

УДК: 130.3:165.74

Юрген ГАБЕРМАС**ДО РЕКОНСТРУКЦІЇ ІСТОРИЧНОГО
МАТЕРІАЛІЗМУ¹**

Робота всесвітньо відомого німецького філософа Юргена Габермаса присвячена аналізу марксистської соціальної теорії та загалом потенціалу еволюціоністської концепції суспільства. Охоплює широкий спектр сюжетів: від ролі філософії у марксизмі та раціональних й етичних підвалин ідентичності до компаративістики соціальних теорій та проблеми легітимації. Ю. Габермас не лише критично переосмислює марксистську концепцію, а й вибудовує послідовну теоретичну альтернативу їй. Сила книги полягає також у тому, що ключові проблеми соціальної теорії розглядаються не в абстрактній площині, а в контексті сучасних, гостро актуальних соціально-політичних викликів. Як-от природа нинішніх суспільних криз, колізії легітимації сучасної держави, моральність влади, ефект інновацій тощо. Дана робота стала не лише одним із класичних зразків аналізу марксизму, а й визнаним вагомим внеском у сучасну соціальну теорію.

III**ЕВОЛЮЦІЯ****5. До порівняння теорій у соціології:
на прикладі теорії соціальної еволюції**

31 жовтня 1974 року в Касселі з нагоди 17-ї річниці Дня німецького соціолога відбувся симпозіум, на якому Н. Луманн, Ю. Маттес, К. Д. Опп, К. Г. Т'яден і я мали представити різні теоретичні позиції. Одна з них викладена в моїй, підготовленій разом із К. Едером, доповіді на цьому симпозіумі (I) і в зауваженнях до обговорення (II). (I те й інше було опубліковано в матеріалах до Дня соціолога: Енке, Штутгарт – 1976 р.)

I

Попереднє зауваження. Наскільки мені відомо, теорій, які пояснюють соціальну еволюцію або ж лише відповідним чином розробляють

¹ © В. М. Куплін, переклад з німецької мови, 2014;

© Український філософський фонд.

її концепцію, дотепер не існує. Необхідної передумови для порівняння теорій, які могли б конкурувати одна з одною в цій сфері, не виконано. Тому для нашого обговорення я бачу ті труднощі, що теоретичні позиції ми маємо робити прийнятними, спираючись спочатку на вигаданий погляд теоретичного порівняння. Під час цієї спроби в нас є вибір: або цитувати відоме, але застаріле; або надавати інакше формулювання вже доведеного; або вдатися до більш вимогливих програм дії. Щоб загострили увагу: ми маємо вибір між догматикою, тривіальністю та програматикою (Programmatic) 1). Я зважуся на програматику.

1. Чотири теоретичні позиції, з якими тут доводиться мати справу, чітко відрізняються в методологічному відношенні. Проте, беручи до уваги теорію соціальної еволюції, як я її уявляю, ці позиції не є взаємовиключними. Видимості еkleктизму не можна уникнути, доки комплексна й добре пояснювана теорія перебуває ще у *statu nascendi*².

Я розгляну кожен позицію окремо.

а) Насамперед, я хотів би погодитись із теоретичною вимогою *історичного матеріалізму*. Теорія соціальної еволюції мала концептуалізуватися як історія роду таким чином, щоб могло бути з'ясовано принаймні три проблеми: перехід до високих культур і з цим початок класових суспільств; перехід до Модерну і з цим початок капіталістичних суспільств; нарешті, динаміка антагоністичного світового суспільства. Я поділяю також той погляд, що теорії еволюції слід мати рефлексивний статус, аби вона могла пояснити як свій власний контекст виникнення, так і свої можливі функції в наявних суспільних контекстах. З другого боку, я не бачу причин, чому ці наміри мають зобов'язувати мене прийняти, більш або менш догматично, конструктивні засоби й окремі припущення, що кореняться в теоріях ХІХ століття, або навіть визнати цілком застарілі кодифікації деякої наднауки (з такими сумнівними дидактичними сценаріями, як «діалектика природи» та «теорія відображення»).

б) *Теорія дії* дає основні поняття для визначення предметної сфери соціології. Розроблену Парсонсом «action frame of reference»³ було модифіковано в потрібному (принаймні) відношенні. Визначений Дж. Г. Мідом інтеракціонізм і згодом феноменологічна теорія дії А.Шютца зробили конструктивні можливості дієвців у ситуаціях, що потребують урегулювання й здатні до інтерпретації. Етнометодологія, яка рухалася

¹ Як випливає з контексту вживання Габермасом цього терміна, він позначає ним спосіб розробки концепту «теорія соціальної еволюції», заснованого на логіці розвитку Піаже, а отже, онтогенетичній теорії навчання, та теорії щаблів розвитку моральної свідомості Лоуренса Кольберга (див. розд. 4 цієї книжки). – Прим. перекл.

² стадії становлення (лат.). – Прим. перекл.

³ система координування дії (англ.). – Прим. перекл.

слідом за здійсненим пізнім Вітгенштайном аналізом форм життя, і етнолінгвістика дослідили систематичний взаємозв'язок мови й інтеракції й останнім часом засвідчили, зрештою, критичне ставлення до теорії ролей у десяти аргументах, які стосуються виявлення непомітно втіленої в системах дії влади, тобто структурного насильства.

З другого боку, теорія дії залишатиметься мішаниною понять із нез'ясованим статусом, доки не висуне сильну універсально-прагматичну вимогу й не дотримуватиметься її: вона має сконструювати відповідні до цієї вимоги всезагальні й необхідні передумови комунікації, отже, всезагальні структури орієнтованої на взаєморозуміння дії, і універсальну здатність до дії соціалізованих суб'єктів.

в) *Теорія поведінки* пристосовує психологічну теорію навчання до соціологічних трактувань питання. Я поділяю її намір пояснити соціальну еволюцію на процесах навчання. Зрозуміло, утримувана в біхевіористських рамках теорія навчання не достатньо комплексна, щоб охопити щось більше, ніж периферичні механізми навчання. Крім того, вона ігнорує виправданий у когнітивістській психології розвиток концепт логіки розвитку, який дає змогу розрізнити формально охарактеризовані рівні навчання й можливі на цих рівнях процеси навчання. Аналогічним чином суспільна система набуває умови можливості нових процесів навчання, відповідні до її еволюційних досягнень.

г) *Функціоналістська теорія систем* є рамкою, у якій соціологія продовжує сьогодні спиратися на еволюційні теорії ХІХ століття, причому відкидаючи філософсько-історичні припущення щодо монокаузальності, однолінійності, безперервності й необхідності соціальної еволюції. Звичайно, рухаючись за функціоналізмом, ми стикаємося тут із напередвирішенням на користь аналізу проблем управління. Вихідним пунктом функціоналістських теорій розвитку є здатність до адаптації або, інакше кажучи, до використання комплексності. Для теоретико-еволюційних застосувань системної теорії цим визначається також і вимір можливого розвитку (як можна помітити вже у Спенсера) в сенсі підвищення комплексності (from incoherent homogeneity to coherent heterogeneity)¹. Ця поняттєвість може ставати продуктивною для теорії соціальної еволюції лише тоді, коли буде визначено предметну галузь і вказано специфічну для неї теорію навчання. Якщо не з'ясовано значення того, чого бракує для утворення специфічних для предметної галузі понять і теорій, системна теорія може виродитись до мовної гри, позбавленої пояснювальної сили.

2. *Визначення предметної галузі.* Припустімо, що неодарвінізм міг би задовільно пояснити виникнення соціокультурних форм життя; тоді соці-

¹ Від незв'язної гомогенності до зв'язної гетерогенності (англ.). – Прим. перекл.

ально-наукове утворення теорії можна було б безпосередньо приєднати до біологічного й описувати вихідний стан соціальної еволюції мовою теорії природної еволюції. Проте це припущення дотепер не підтвердилось. Тому потрібно вводити складники суспільства і, відповідно, основні поняття, які конституують предметну галузь соціології, удаючись до засобів теорії дії. Якщо ми саме з огляду на це уникаємо певного методу й прагнемо знайти систематичний підхід і якщо можна визнати прийнятним, що соціокультурний рівень розвитку характеризується передусім досягненням мовної комунікації, тоді потрібно вимагати створення теорії, яка надає комунікативній дії всезагальних формальних якостей. Я переконаний, що таку теорію комунікації можна викласти сьогодні в загальних рисах. При цьому йдеться про реконструктивно розроблювану теорію, котра, як логіка або лінгвістика, включає проекти з реконструкції всезагальних, інтуїтивно опанованих компетенцій, тобто, у даному разі, компетенції участі в інтеракції та мовленні загалом. Теорія комунікативної дії, як я її уявляю, спрямована на систематичне врахування й аналіз принаймні таких елементів:

- *«смислу»* як семантичної функції, що за значенням ідентична використаним символам;
- *прагматичних універсалій* (система орієнтації, система особових займенників і типів мовленнєвої дії, система інтенціональних висловів);
- *домагань значущості* (істина, правильність або відповідність, правдивість, зрозумілість);
- *модусів досвіду* (об'єктивність зовнішньої природи, нормативність цінностей і норм, суб'єктивність внутрішньої природи, інтерсуб'єктивність мови) і їх відповідних регіональних модалізацій (буття/видимість, буття/повинність, сутність/явище, знаки/значення);
- *аспектів дії*: соціальна (комунікативна чи стратегічна) vs. не-соціальна (інструментальна);
- *щаблів комунікації* (символічно опосередкована інтеракція, пропозиціонально віддиференційовані дії; вивільнене від дії дискурсивне мовлення);
- *рівнів нормативної реальності* (інтеракції, ролі та норми, правила утворення норм);
- *медіумів комунікації* (які можна вилучати з інституціалізації як віддиференційовані модуси когнітивного, інтерактивного й експресивного вживання мови (істина, право, мистецтво) або зразків стратегічної дії (обмін, боротьба: гроші, влада).

Тут я мушу обмежитися запевненням у тому, що такими теоретико-комунікативними засобами можна систематично описати складові частини

суспільства. До «суспільства» я зараховую всі системи, які завдяки мовно скоординованим діям (інструментальним і соціальним) засвоюють зовнішню природу через виробництво, а внутрішню природу – через процеси соціалізації. Водночас предметна галузь соціального ще не є, звичайно, галуззю, що встановлює межу соціальної еволюції. Позаяк суспільство, якщо ми відділяємо його від системи особистості, не може само нести еволюцію. Скоріше обидві складові (суспільна система й система особистості) тільки *разом узяті* становлять здатну до еволюції систему. Еволюційні процеси навчання не можна зарахувати лише до однієї з обох систем. Можна припустити, що система особистості несе в собі процес навчання онтогенезу; і вона, в певному значенні, є лише системою, що притаманна усупільненим суб'єктам, які навчаються. Але в разі вичерпання певного рівня навчання усупільнених суб'єктів суспільні системи можуть утворювати нові структури, аби підняти власну здатність управління на новий рівень. Отже, предметна галузь теорії соціальної еволюції достатньою мірою визначиться лише тоді, якщо ми на основі специфічної для даної предметної галузі теорії навчання надамо релевантні для її розвитку відносини обміну між системою особистості й суспільною системою.

3. *Еволюційне навчання*. Кожна добре описана суспільна система, оскільки її можна достатньою мірою осмислити й проаналізувати лише в її внутрішній структурі та її відносинах обміну з довкіллям, має значну кількість невирішених проблем управління. Ці проблеми можуть привести за певних обставин до еволюційного розширення структурно обмеженої здатності управління. Своєю чергою, їх можна підвести під відомі функціоналістські погляди й розглядати як диференціацію й об'єднання функціонально специфікованих підсистем на більш високому рівні. Звичайно, процеси диференціації не слід уподібнювати еволюційним процесам. Процеси диференціації можуть бути *ознаками* еволюційних процесів, але такою ж мірою й *причинами потрапляння* в еволюційно глухі кути (згадаймо, наприклад, феномен термітників або деспотичної бюрократії в азійських високих культурах). Соціологія, що прирівнює соціальний розвиток до підвищення комплексності, поводить як біолог, який описує природну еволюцію в поняттях морфологічної диференціації. Проте пояснення еволюції має звертатися до поведінкового репертуару видів і до механізму мутації. Відповідно, ми мали б розрізняти на рівні соціальної еволюції вирішення проблем управління та механізми навчання, що лежать у їх основі. За допомогою механізмів навчання ми можемо пояснити, чому деякі системи, що продовжують еволюційно рухатися далі, вирішують власні проблеми управління, тоді як інші руйнуються, зіткнувшись з еволюційними викликами.

Здається, що сьогодні онтогенетична теорія розвитку когнітивної, мовної й інтерактивної компетенції є поєднанням різних теоретичних традицій. Вона спирається на концепт логіки розвитку Піаже й охоплює:

- аналітично вибірні *виміри розвитку* (когнітивний, мовний, інтерактивний);
- механізми навчання (приспонування/асиміляція; ідентифікація з референтними особами, інтеріоризація зразків зв'язку; рефлексивне абстрагування);
- універсальні класи *стосовних до дії проблем* (технічне опанування предметної дійсності; консенсуальне врегулювання конфліктів дії);
- виміри, у яких *накопичуються вирішення проблеми* (автономія щодо зовнішньої та внутрішньої природи);
- *шаблі когнітивного, мовного й інтерактивного розвитку*, тобто рівні навчання (для когнітивної компетенції: сенсо-моторний, доопераціональний, конкретно-операціональний, формально-операціональний);
- *шаблі системи відмежувань Я* (симбіотичний, егоцентричний, об'єктивістсько-соціоцентричний, універсалістський).

Звичайно, ці всезагальні компетенції реалізуються лише за граничних умов. Однак, навпаки, індивідуальні здатності до навчання, якщо вони закріплюються в структурах картин світу та завдяки цьому передаються з покоління в покоління й інституціалізуються, можуть використовуватися суспільством і перетворюватися на більш зрілі форми соціальної інтеграції або транспонуватися в продуктивні сили, що дедалі зростають. У цих вимірах можна виявити ієрархічно впорядковані структури, щодо яких психологія розвитку пропонує добре проаналізовані моделі. Таким чином, наприклад, для моральної інституціалізації поведінкових очікувань і для відповідних форм консенсуального врегулювання (правового) конфлікту виявляється такий ряд, сконструйований відповідно до логіки розвитку:

- *Суспільства, що передують високій культурі:*

- а) розрізнення площин дій і норм ще не потрапляє у свідомість, системи тлумачення ще не відокремилися від системи дії,
- б) врегулювання конфліктів здійснюється з погляду морального реалізму: оцінка порушення відповідно до тяжкості наслідків дії, ідея відновлення статусу *quo ante*¹, тобто компенсації виниклого збитку.

- *Архаїчні високі культури:*

- а) очевидна диференціація між площинами дій і соціальних ролей або норм, відокремлення картини світу, яка може переймати функції легітимації володарів панівних позицій,

¹ *quo ante* (лат.) – так, як було раніше. – Прим. перекл.

б) урегулювання конфлікту з позиції конвенціональної моралі, що прив'язана до референтних осіб: оцінка відповідно до намірів дії, покарання замість помсти, індивідуальна відповідальність замість спільної відповідальності.

• *Розвинені високі культури:*

а) остаточно диференціація між площинами дій, систем норм і значною мірою аргументативно структурованої картини світу; абстрагування системи панування від володарів панівних позицій;

б) урегулювання конфліктів із позиції розвиненої конвенціональної моралі: система судової практики, покарання за ухилення від традиціоналістськи виправданої системи норм.

• *Ранній модерн:*

а) диференціація між площинами дій, систем норм і принципів виправдання; модерне право встановлене як позитивне, абстрактно всезагальне і як легалістичне примусове право, вільне від моралі, незважаючи на те, що загалом є залежним (через природне право) від легітимації. Одночасна бюрократизація й моралізація здійснення політичної влади;

б) урегулювання конфліктів із позиції раціонально-природно-правово обґрунтованого формального права й принципалістськи обґрунтованої¹ індивідуальної моралі.

Я хотів би узагальнити свою тезу в тому аспекті, що еволюційний процес навчання людського роду можна зрозуміти в межах теорії, яка пояснює еволюційні досягнення суспільних систем, відповідаючи на два запитання:

а) які саме проблеми управління було вирішено по-новому?;

б) завдяки яким компетенціям, придбаним у процесі навчання, стали можливими такі інновації? В основі теорії лежить припущення про те, що онтогенетичні процеси навчання випереджають суспільні еволюційні поштовхи, так що суспільна система, у разі якщо неминучі проблеми висувують надмірні вимоги щодо її структурно обмеженої здатності управління, може, за певних обставин, звернутися до надлишкових індивідуальних, а також колективно доступних через картини світу навчальних здатностей, щоб застосовувати їх для інституціалізації нових рівнів навчання.

Я ввів розрізнення «архаїчних» суспільств, високих культур і модерних суспільств саме на підставі цього припущення. Такі класифікації епох втрачають свою довільність лише тоді, коли вдається показати їх

¹ Йдеться про деонтологічно-принципалістське обґрунтування моралі Кантом. Див.: Кант І. Основоположение к метафизике нравов// Кант І. Соч. на нем. и рус. яз., т. 3. – М., 1997. – С. 85– 89. – Прим. перекл.

як результат еволюції *суспільних формацій* (а не конкретних суспільних систем). Я пропоную розрізняти суспільні формації за *принципами їх організації*. При цьому принципами організації я називаю ті соціально-структурні інновації, які стають можливими завдяки логіко-розвитково постсконструйованим крокам навчання, які інституціалізують у разі вичерпання індивідуальних здатностей до навчання новий рівень навчання суспільства; вони встановлюють ігровий простір можливостей і визначають: у межах яких структур можливі зміни інституційних систем; у якому обсязі може бути використано наявні продуктивні сили (таким чином заохочується розвиток нових продуктивних сил); і наскільки можуть збільшуватися здатності управління. Отже, принципи організації пояснюють механізми, завдяки яким суспільства поширюють свою структурно обмежену здатність управління (1).

* * *

Друга частина моєї доповіді на симпозіумі містила два пояснювальні нариси К. Едера. Перший нарис мав розтлумачити перехід від архаїчних суспільств до ранніх високих культур, тобто початок класових суспільств. Згодом К. Едер представив цей нарис у монографічній формі (К. Едер. «До виникнення державно організованих суспільств», Франкфурт/Майн, 1976). Зараз я хотів би узагальнити хід аргументації, представлений у зазначеній книзі, у вигляді наочного пояснення теоретичної програми:

- а) Едер дає спочатку опис виявлених археологами неолітичних суспільств. При цьому він розрізняє комплексні селянські культури, кочові й сільські ремісничі держави. Із цього останнього типу, щодо якого Едер наводить вісім прикладів, виникли перші високі культури.
- б) Потім Едер розвиває свою гіпотезу, згідно з якою перехід від родинних до державно організованих суспільних систем став можливим завдяки «моралізуванню права»: «Архаїчне право ґрунтується на правилах відплати й захисту від тих, хто може завдати шкоди; з ними пов'язані спільна відповідальність родини, помста за заподіяну шкоду або компенсувальний штраф за неї; навпаки, у високих культурах право ґрунтується на покаранні й залякуванні; з цим були пов'язані індивідуальна відповідальність і визнання провини; покарання виражаються у вигляді тілесних покарань, грошових штрафів, покарань позбавленням свободи, покарань знеславленням, що визначаються незалежною від відносин споріднення суддівською інстанцією.

Перехід від відплати до покарання, від спільної відповідальності до індивідуальної, від особистої помсти до публічного санкціонування можна описати як процес розвитку від передконвенціональної до конвенціо-

нальної моральної свідомості вчинку. У праві високих культур умисність вчинку стає основою суспільної сили санкції, вчинок приписується індивіду й утворюється нормативний зразок орієнтації, який визнає інстанцію «закон і порядок» як таку, що перебуває позавідплатою й помстою. Цим мобілізуються традиційно встановлені, прив'язані до легітимної влади уявлення про справедливість, які уможливають суспільне вирішення міжособистісних конфліктів на новому «більш високому» рівні.

Моралізування права дає змогу виокремити роль володаря-судді, навколо якої утворюється політична система. Державний принцип організації допомагає:

- а) регулювати членство в суспільній системі через політичну залежність, а не через відносини спорідненості та
- б) організувати внутрішньо-суспільні відносини обміну асиметрично, а не на підставі поглядів родинної взаємності.
- в) Крім того, Едер аналізує межі зростання комплексності, які було жорстко визначено для неолітичних суспільств їх сімейною організацією. Якщо суспільство може розширюватися лише через сегментарний розподіл, інтенсифікація економіки домашнього господарства має невдовзі дійти меж.
- г) Механізм, що справді породжує комплексність, Едер бачить у когнітивних структурах, які формуються з виникненням міфічних картин світу. Він досліджує їх із формального погляду нового поняття про каузальність і нової категорії уявлення про час.
- д) Вимог до підвищення комплексності, породжуваних через міфічні картини світу й нові методи виробництва, деякі неолітичні суспільства можуть дотримуватися завдяки ієрархізації системи спорідненості. Тим важливішою є потреба точно ідентифікувати екологічні й демографічні умови довкілля, які настільки підсилюють тиск до пристосування навіть на висококомплексні, але все ще родинно організовані суспільства, що вони починають конфронтувати з еволюційними викликами.
- е) Наступним кроком аргументації Едер показує, що в еволюційно *перспективних* суспільствах мав місце процес морального навчання. Він підтверджує це міфічними уявленнями про право, які стоять вже на щаблі конвенціональної моралі.
- ж) Еволюційно *успішні* суспільства використовують когнітивний потенціал, наявний на рівні картини світу, тоді, коли вони реорганізують на щаблі моралізованого права судову владу й об'єднують ролі судді й вождя в специфічно політичну роль.

Цим кроком вдається породити «політизацію провідного домашнього господарства», яку Макс Вебер називав «*Patrimonium*»¹ : водночас

¹ Спадщина (лат.). – Прим. перекл.

із тим, як принцип спадщини поширюється на політичний союз, він породжує нову, не родинну форму авторитету.

- з) Едер називає письменність механізмом стабілізації нового, віднині політично конституційованого суспільства. Мені здається, що у зв'язку з цим слід було б назвати інші фактори, такі, наприклад, як спорудження зрошувальних систем.
- і) Нарешті, Едер показує, як державна організація суспільства уможливорює водночас функціональну диференціацію й стратифікацію. Потім він простежує три лінії розвитку, завдяки яким виникли ранні високі культури. Однак цей погляд на азійський, античний і феодальний способи виробництва є швидше перспективою для майбутніх досліджень.

II

Кожна з чотирьох обговорюваних теоретичних позицій може бути охарактеризована через звернення до чогось подібного до парадигми, тобто через інтуїтивно доступний прототип донаукового досвіду, а саме через систематично перекручену комунікацію партій, що співіснують, але є ворожими одна до одної (діалектика); рольову поведінку дівця (теорія дії); поведінку організму в довкіллі, спричинену подразником (теорія навчання); саморегульовану машину (системна теорія) (1).

Кожна окрема позиція виправдовує себе в певних сферах краще, ніж в інших: історичний матеріалізм – у галузі соціальних рухів і класових конфліктів; теорія ролей – у галузі керованої інтуїцією повсякденної дії; теорія навчання – у галузі керованих ззовні (периферичних) процесів навчання; соціально-наукова системна теорія – у галузі організації й управління. Жодна зі згаданих теоретичних настанов не обґрунтовує, за теперішнього стану дискусії, змістовну теорію соціальної еволюції, яку можна було б піддати перевірці.

Зокрема, зазначу таке:

- моделі, які лежать в основі діалектики класової боротьби, так само як і теорії дії, проаналізовано недостатньо. Їх можна узагальнити, інтегрувати й задовільно реконструювати лише в межах теорії комунікативної дії;
- у сьогоднішньому своєму вигляді теорія дії становить категоріальну рамку для описів *ad hoc*, але не допускає сильних узагальнень і непридатна для пояснювальних цілей;
- основні поняття біхевіористської теорії навчання є недостатньо комплексними для предметної галузі «соціальної еволюції» й не дають змоги робити придатні емпіричні припущення щодо еволюційного вчення;

– системна теорія хоч і використовує придатну парадигму для аналізу важливого аспекту суспільної еволюції, однак всеохопний функціоналізм луманнівського карбування не дає змоги здійснити достатню специфікацію предметної галузі й висловити емпірично змістовні припущення щодо соціально-еволюційних процесів навчання.

Щодо Т'ядена:

- а) Основне припущення історичного матеріалізму, згідно з яким зростання продуктивних сил (і відповідне зростання продуктивності суспільної праці) становить механізм навчання, за допомогою якого ми можемо пояснити переходи до нових суспільних формацій, навряд чи можна підтвердити емпірично. Навіть розвиток продуктивних сил більше не слугує в розвинених капіталістичних суспільних системах «вибуховою силою»; у традиційних і в архаїчних суспільствах спосіб і обсяг використання наявних продуктивних сил були ще більше відмежовані від виробничих відносин. Процеси навчання, що мають значні наслідки з погляду еволюції, відбуваються не лише в когнітивно-інструментальному вимірі, але й у сфері інтеракції; і в сфері морально-практичного знання *ці* процеси навчання безпосередньо стосуються інфраструктури суспільної системи інституцій.
- б) Слід розрізняти спосіб виробництва й суспільну формацію. Для кожного історичного суспільства характерні певні способи виробництва. Але, з другого боку, з погляду еволюції, їх слід аналізувати, спираючись на абстрактні врегулювання визначального для суспільних формацій принципу організації. Так, наприклад, азіатський, античний і феодальний способи виробництва належать до тієї ж само суспільної формації високої культури.
- в) Я не знаю, чи сприяло якомось формальне введення «структурно генетичних законів» проясненню відношень між теорією еволюції й історією. Теорія соціальної еволюції, оскільки вона спирається на визначені Піаже, Фройдом і Хомські дослідницькі традиції теорій придбання компетенцій, має статус, який, якщо я правильно розумію, нетиповий для номологічних наук. Це можна пояснити систематичним поєднанням реконструктивних пропозицій щодо впорядкованих відповідно до логіки розвитку структур, з одного боку, з емпіричними гіпотезами про механізми еволюції й про умови довкілля, що специфічно діють на певних її фазах, з другого боку. Цю теоретичну перспективу соціальної еволюції не можна знову поєднати на теоретичному рівні з історичною перспективою політично діючих суб'єктів (2).

Щодо Онна:

- а) Слід розрізняти методологічний індивідуалізм (згідно з яким судження про поведінку колективних сутностей потрібно пояснювати су-

дженнями про поведінку індивідів) і біхевіористський редукціонізм. З другого боку, обидва постулати потрібно відрізнити від емпіричного виокремлення систем, що здатні до навчання та еволюції. З огляду на обидві вищезгадані обмежувальні вимоги, поняття соціальної еволюції, яке отримує Опп, занадто широке в одному відношенні, оскільки ми говоримо тільки про кумулятивні й не про нейтральні щодо напряму зміни характерних рис еволюції, та занадто вузьке в другому відношенні, оскільки відомі взаємозалежності процесів дозрівання й навчальних процесів поширюються, імовірно, й на соціальну еволюцію.

б) Я заперечую не те, що характерні для теорії навчання судження про еволюційні процеси логічно можливі, а те, що вони плідні за сьогоdnішнього стану утворення гіпотез. Опп не дає жодного прикладу того, що спроба застосовувати перевірені на феноменах малих груп припущення теорії навчання до предметної галузі соціальної еволюції має сенс. Змінений відсоток економічних злочинів буде належати, загалом, не до класу феноменів, які намагається пояснити теорія соціальної еволюції. Швидше, цей згаданий Оппом приклад дає зрозуміти припущення, що макрфеномени, котрі потребують пояснення, мають «підрівнюватися» під тривіальну перспективу, оскільки адекватний опис соціально-еволюційних явищ не може регулярно зводитися до прийнятних у мікротеорії суджень.

Луманнову теорію я вважаю надабстрактною (оскільки очікувані здобутки абстрагування таємно перетворюються на втрати, спричинені абстрагуванням) і надкомплексною (тобто змістовні й дотепні аргументації отримуються не завдяки, а всупереч методичній позиції). Я не можу зупинитися тут на парадоксальності основних понять і на тих труднощах тоталізованого функціоналізму, котрі, як я вважаю, спричинені тим, що згідно з радикальним виокремленням функціоналістського погляду

- вибір основних проблем більше не можна виправдати теоретично, каузальні й функціоналістські пояснення більше не можна перетворювати одне на одне,
- предметну сферу суспільної теорії більше не можна визначити специфічно,
- і перспективу системного теоретика більше не можна достатньою мірою відділити від історично-практичної перспективи діючого індивіда (і встановити між обома систематичний зв'язок).

Тут я хотів би лише висловити підозру, що позначена Луманном тричленність його теоретичної споруди визначає внутрішню диференціацію різних часткових теорій, що передбачають одна одну — насправді ж, як здається, його системна теорія є ніччю, у якій всі кішки чорні. У такий спосіб комунікативна теорія знову намагається отримати основні понят-

тя комунікативної дії й комунікативно утвореної інтерсуб'єктивності на підставі лише функціоналістського кута зору: «зміст» визначається з погляду стратегічних переваг під час обробки надкомплексного довкілля, «медіуми комунікації» вводяться з погляду їх специфічного ефекту під час передачі необачно здійсненої вибірковості від одного суб'єкта дії до другого. У такий спосіб системна теорія не отримує нічого нового. Так само надлишковими є основні припущення луманнівської еволюційної теорії; вона дбає саме про результати відбору та стабілізації, які знову ж можна пояснити функціоналістськи, але не про процеси навчання, які потребують генетичного пояснення. Оскільки Луманн приймає функціоналістський аспект як всеохопне ціле, він не може нічого сказати ані про структури предметної галузі, ані про специфічні для предметної галузі механізми навчання. Так, наприклад, він стверджує, що правова система може бути носієм соціальної еволюції, оскільки вона становить самозаміщувальну підгалузь (зі стосовною до всього суспільства функцією). Я вважаю це твердження правильним, однак не бачу, як Луманн міг би його обґрунтувати. Те, що правові норми можуть замінюватися тільки правовими нормами, навряд чи можна довести, хіба тільки пояснити (у межах не цілком функціоналістськи уоднобічної комунікативної теорії) правову обов'язковість універсальним домаганням значущості, яке вбудоване в комунікативну дію загалом. А про еволюцію тієї підсистеми, у якій домагання правильності відокремлене від норм дії, говорить поки лише метафорично: як не можна ставитися до вибіркового виміру розвитку – у даному разі до виміру розвитку моральної свідомості – у якому індивіди на основі ідентифіковуваних механізмів (і з певним кумулятивним ефектом для суспільної системи) можуть вчитися.

Примітки

1. Тут не береться до уваги спосіб дій власне раціонального вибору і, відповідно, модель суспільної гри (теорія рішень і теорія ігор); демонтаж і реконструкцію певної споруди, певного механізму тощо (конструктивна теорія розвитку).
2. Маркс подолав об'єктивізм філософії історії з погляду експериментально цілком зрозумілої теорії революції, коли гіпотетично спробував посісти місце класового суб'єкта, що усвідомлював самого себе як такого; звичайно, він не підкреслив досить чітко, що це місце можна лише конструктивно окреслити: у ньому перспектива дієвця узгоджується з перспективою того, хто пояснює своє власне становище у світлі теорії соціальної еволюції.

6. До реконструкції історичного матеріалізму

Цей текст слугував підготовці до відкритої дискусії, яка відбулася під час Штутгартського гегелівського конгресу, проведеного в травні 1975 р. Міжнародним гегелівським об'єднанням.

Лише двічі Маркс висловився щодо матеріалістичного розуміння історії послідовно й принципово (1); в інших працях він використовував цю теоретичну рамку, щоб інтерпретувати певні ситуації або їх створення з позиції історика. Неперевершеним у цьому сенсі є праця «18 брюмера Луї Бонапарта». Енгельс охарактеризував історичний матеріалізм як дороговказ і метод (2). Це могло б створити враження, начебто Маркс і Енгельс пов'язували з цим вченням лише домагання певної евристики, яка допомагає структурувати з метою систематизації нарративний, як і раніше, виклад історії. Однак таким чином історичний матеріалізм не розглядали ані Маркс, ані Енгельс, ані марксистські теоретики, ані історики робітничого руху. Тому я буду обговорювати його не як евристику, а як теорію, а саме як теорію соціальної еволюції, котра на основі її рефлексивного статусу є повчальною й для цілей політичної дії й може пов'язуватися за певних обставин із революційною теорією та стратегією. Теорія капіталістичного розвитку, яку Маркс розробив у «Нарисах» і в «Капіталі», включається в історичний матеріалізм як додаток до *теорії*.

У 1938 р. Сталін кодифікував історичний матеріалізм у спосіб, що мав масштабні наслідки (3). Історико-матеріалістичні дослідження, які було започатковано відтоді, залишаються значною мірою визначеними цією теоретичною рамкою (4). Санкціоноване Сталіним формулювання історичного матеріалізму вимагає реконструкції. Слід критично переробити конкурентні позиції (насамперед, соціально-науковий неоеволюціонізм і структуралізм). Я можу, звичайно, проаналізувати лише деякі погляди, з яких така реконструкція може претендувати на перспективність. Спочатку я хотів би ввести й критично розглянути *основні концепти* й *основні припущення* історичного матеріалізму, потім назвати труднощі, які виявляються під час застосування цих гіпотез, запропонувати й проілюструвати абстрактно прийнятні *варіанти їх вирішення* і, нарешті, піддати випробуванню те, що потрібно засвоїти із *конкурентних позицій*.

I

Спочатку я розгляну концепти «суспільної праці» та «історії роду», а також три основні припущення історичного матеріалізму.

1) *Суспільно організована праця* є специфічним способом, за допомогою якого люди, на відміну від тварин, відтворюють своє життя: «Людей можна відрізнити від тварин через свідомість, через релігію, через що завгодно інше. Вони самі відрізняють себе від тварин, шойно почавши виробляти *засоби свого існування*, – це був крок, зумовлений їхньою тілесною організацією. Виробляючи засоби існування, люди опосередковано виробляють своє матеріальне життя» (5). На рівні опису, що не-

специфічний для опису людського способу життя, обмін між організмом і довкіллям може досліджуватися у фізіологічних термінах процесів обміну речовин. Але якщо намагатися врахувати те, що є специфічним для людського способу життя, краще описувати відносини між організмом і довкіллям на рівні трудових процесів. У фізикалістському аспекті вони означають витрати людської енергії й обмін енергією у загальному балансі зовнішньої природи; але вирішальним, знов-таки, є соціологічний аспект цілеспрямованого перетворення матеріалу за правилами інструментальної дії (6). Звичайно, виробництвом Маркс називає не лише інструментальні дії окремого індивіда, а й суспільну кооперацію різних індивідів: «Тепер вже виробництво життя, як власного в праці, так і чужого в процесі зачаття, одразу постає як подвійне відношення: з одного боку, як природне, а з другого – як суспільне відношення – суспільне в тому сенсі, що воно означає інтеракцію кількох індивідів, незалежно від того, за яких умов, у який спосіб і з якою метою. Із цього випливає, що певний спосіб виробництва або індустріальний шабелъ завжди поєднаний з певним способом інтеракції або суспільним шаблем, і цей спосіб інтеракції, власне, і є «продуктивною силою», так що низка доступних людині продуктивних сил зумовлює суспільний стан, і «історію людства», таким чином, завжди слід вивчати й обробляти у зв'язку з історією промисловості й обміну» (7). Інструментальні дії різних індивідів стають цілераціональними, тобто скоординованими з огляду на мету виробництва. *Правила стратегічної дії*, за якими здійснюється кооперація, є необхідним складником трудового процесу.

Однак за таких обставин *засоби існування* виробляються тільки для того, щоб витрачатися. Як і праця, розподіл продуктів праці також організований суспільно. За правилами розподілу йдеться не про обробку матеріалу чи доцільно скоординоване використання засобів, а про систематичне об'єднання взаємних очікувань або інтересів. Розподіл вироблених продуктів вимагає, отже, правил інтеракції, які інтерсуб'єктивно, як визнані норми або правила комунікативної дії, можуть відділятися на рівні мовної згоди від окремих ситуацій і встановлюватися на тривалий термін.

Систему, яка суспільно регулює працю й розподіл, ми називаємо *економікою*; тому, згідно з Марксом, економічна форма відтворення життя є характерною для людського шабля розвитку. Цей концепт суспільної праці як *форми відтворення людського життя* має низку конотацій. Він критично ставиться до найважливіших основних припущень новочасної філософії суб'єкта або рефлексії. Тезу «Як індивіди виявляють своє життя, такими вони і є. Те, чим вони є, збігається, отже, з їхнім виробництвом, як із тим, що вони виробляють, так і з тим, як вони виробляють (8)» можна розуміти, згідно з першою «тезою про Фойербаха», в сенсі

теоретико-пізнавально спрямованого прагматизму, тобто як критику феноменалізму тих (емпіристських або раціоналістичних) напрямів, котрі розглядають суб'єкта, що пізнає, як деяку пасивну свідомість, що спочиває в собі. Ця теза має також і матеріалістичні конотації: вона спрямована як проти теоретичного, так і проти практичного ідеалізму, що затверджує примат духу перед природою та примат ідеї перед інтересом.

Або розгляньмо таку тезу: «Сутність людини не є абстракцією, що притаманна окремому індивіду. У своїй дійсності вона є ансамблем суспільних відносин» (9). Це вишколений на гегелівському понятті *об'єктивного духу* виклик проти методичного індивідуалізму буржуазних соціальних наук і проти практичного індивідуалізму англійської та французької філософії моралі – і перші, і другі розглядають здатного до дії суб'єкта як окрему монаду. У нашому контексті цікавим, звичайно, є питання, чи достатньою мірою концепт суспільної праці характеризує форму відтворення *людського життя*. Тому слід точніше визначити, що ми бажаємо називати людським способом життя. Антропология останнього покоління накопичила нові знання про період, котрий тривав більш ніж 4 млн років і в який відбувався розвиток від приматів до людини, отже, антропогенез, що починався з (постульованого) спільного предка шимпанзе й людини, через *homo erectus* і до *homo sapiens*. Ця гомінізація визначена *щільною інтеракцією органічних і культурних механізмів розвитку*. З одного боку, протягом цього часу антропогенезу на основі довгої низки мутацій змінюються величина мозку й важливі морфологічні ознаки; з другого – довкілля, яке чинить селективний тиск, утворене вже не лише природною екологією, а й активними діями пристосування хижих зграй гомінідів. Тільки на межі переходу до *homo sapiens* ця органічно-культурна змішана форма еволюції відхиляється в бік лише соціальної *еволюції*. Природний еволюційний механізм зупиняється. Більше не виникають ніякі нові види. Натомість екзогамія (укладання шлюбів між представниками різних племен), на якій ґрунтується соціалізація *homo sapiens*, спричиняє широке внутрішньо-специфічне розсіювання та змішування успадкованого майна; ця внутрішня диференціація є природною основою культурної диверсифікації, яка виказує себе в розмаїтті соціальних процесів навчання. Отже, пропонується відмежовувати соціокультурний шабель розвитку, на якому відбувається лише соціальна еволюція (тобто суспільство, що перебуває в стані еволюції), не лише від шабля приматів, на якому відбувається ще тільки органічна еволюція (тобто види, що перебувають в стані еволюції). Відмежування пропонується також і щодо шабля гомінідів, на якому переплітаються вже обидва еволюційні механізми (причому еволюція мозку становить найважливішу окрему змінну величину) (10).

2) Якщо ми розглядаємо концепт суспільної праці у світлі новітніх антропологічних знань, виявляється, що він поширюється в еволюційній шкалі дуже далеко: не лише люди, вже гомініди відрізняються від людиноподібних мавп тим, що переключаються на відтворення через суспільну працю й формують певну економіку: дорослі самці створюють мисливські зграї, які

- а) мають у своєму розпорядженні зброю й ріжучі інструменти (техніка),
- б) діють спільно (кооперативна організація) на основі розподілу праці і
- в) розподіляють здобич у колективі(правила розподілу).

Виготовлення засобів виробництва й суспільна організація як праці, так і розподілу продуктів праці виконують умови економічної форми відтворення життя. Значно важче, порівняно зі способом виробництва, реконструювати суспільство гомінідів. Не зрозуміло, наскільки система комунікації перевищила поширені вже серед приматів інтеракції, опосередковані жестами: припускають деяку мову жестів і систему сигнальних знаків (11). Але все-таки спільне полювання на великого звіра вимагає вміння домовлятися, тому слід припустити наявність протоформи, завдяки якій принаймні намітилося важливе для антропогенезу систематичне поєднання когнітивних здобутків, афективних виявів і міжособистісних відносин. У групах гомінідів сформувалися, імовірно, дві соціальні підсистеми, що ґрунтувалися на розподілі праці: з одного боку, дорослі чоловіки, котрі в егалітарних мисливських зграях спільно і разом мають домінантне становище; з другого боку, жінки, які збирають плоди і живуть разом із дітьми, про яких піклуються. Новим порівняно із суспільствами приматів є стратегічні форми кооперації та правила розподілу; обидві інновації безпосередньо пов'язані із заснуванням *першого способу виробництва, що ґрунтується* на спільному полюванні.

Отже, Марксів концепт суспільної праці годиться для відмежування способу життя гомінідів від способу життя приматів, але не стосується специфічно людського відтворення життя. Позаяк не гомініди, а тільки люди підривають ту суспільну структуру, що виникла в хребетних тварин: одномірну ієрархію, у якій транзитивно кожній тварині надається один і тільки один статус. Ця статутна система перешкоджає в шимпанзе й павіанів швидше агресивним стосункам між дорослими самцями, регулює сексуальні стосунки між самцем і самкою та соціальні відносини між старими й молодими. Стосунки, подібні до *родинних*, існують лише між матір'ю й дитиною та між братами й сестрами. Інцест (12) між матір'ю й сином-підлітком неприпустимий, тоді як відповідної перешкоди інцесту між батьком і дочкою не існує, оскільки не існує батьківської *ролі*. Крім того, перебудованим на основі суспільної праці суспільствам гомінідів ще не відома *сімейна структура*. Звичайно, ми можемо уявити собі, як мо-

гла б виникнути сім'я. Спосіб виробництва суспільно організованого полювання спричинив системну проблему, яку було вирішено через *усімейнення чоловіка* (13), тобто шляхом впровадження ґрунтованої на екзогамії системи споріднення. Чоловіче суспільство мисливської зграї відокремлюється від жінок, що збирають рослини, і дітей, які під час полювання залишалися на місці стоянки. Із цим відокремленням, що ґрунтується на поділі праці, виникла нова інтеграційна потреба, а саме необхідність контрольованого обміну між обома підсистемами. Але очевидно, що гомініди мали лише зразок сексуальних відносин, залежних від статусу. Цей зразок був нездатний задовільно відповісти на нову вимогу інтеграції, і ця нездатність була тим більшою, що більше статутний порядок приматів мало бути зруйновано через примуси до зрівнювання всередині мисливської зграї. Сімейна система, що трималася лише на шлюбі та впорядкованому потомстві, дає змогу дорослій особині чоловічої статі пов'язувати через роль батька свій статус у системі чоловіків мисливської групи зі статусом у системі жінок і дітей та інтегрувати внаслідок цього

- (а) функції суспільної праці з функціями піклування про їжу для дітей і координувати, крім того,
- (б) функції чоловічого полювання з функціями жіночого збирання.

3) Про досягнуте *homo sapiens* відтворення людського життя ми можемо говорити лише тоді, коли економіка полювання доповнюється сімейною структурою суспільства. Цей процес тривав кілька мільйонів років; він означає нетривіальну заміну тваринної статусної системи, яка вже в людиноподібних мавп ґрунтувалася (згідно з Д. Г. Мідом) на символічно опосередкованих інтеракціях, системою соціальних норм, яка передбачає мову. Ієрархічна градація в приматів одномірна; тобто в усіх сферах функціонування кожен індивід може мати лише той само статус. Тільки якщо один індивід поєднує різні статусні становища, а різні індивіди мають однаковий статус, стає можливим соціально врегульований обмін між функціонально специфікованими підсистемами. Тваринний статусний порядок ґрунтується на здатності, завжди загрозливій для самих володарів статусу, тобто на владі як на якості індивіда. З другого боку, системи соціальних ролей ґрунтуються на інтерсуб'єктивному визнанні нормованих поведінкових очікувань, а не на страхові перед можливими санкціями, що їх, відповідно до конкретної ситуації, може застосувати володар ролей на основі особливостей його індивідуальної структури. Це означає моралізування мотивів дії. Соціальні ролі можуть поєднувати, відповідно до певних умов, два різні поведінкові очікування таким чином, що утворюється система взаємної мотивації. *Alter* може зважати на те, що *Ego* виконує його, *Alter*-а, поведінкове очікування, оскільки

Его зважає на те, що Alter також виконує його, Его, поведінкові очікування. Завдяки соціальним ролям соціальний вплив на мотиви іншого може здійснюватися незалежно від випадкових ситуаційних контекстів і передувати утворенню мотиву в символічному світі інтеракції. Однак для цього має бути виконано три умови.

- (а) Соціальні ролі мають передбачати, що учасники інтеракції не лише приймають позицію іншого учасника (як це має місце в символічно опосередкованій інтеракції), а й *можуть змінювати* перспективу учасника на перспективу спостерігача. Обидва учасники мають поставити себе й іншого в позицію спостерігача, з якої вони розглядають систему своїх очікувань і дій неначе ззовні – інакше вони не зможуть відповідним чином пов'язати свої взаємні очікування й покласти їх в основу як *систему* власної дії (14).
- (б) Соціальні ролі можуть конституюватися тільки тоді, коли учасники інтеракції мають *часовий горизонт*, який перевищує межі актуальних на даний момент наслідків дії. В інакшому разі поведінкові очікування, диференційовані відповідно до часу й важливості, не могли б просторово пов'язуватися одне з одним в особливій соціальній ролі. Ритуали поховання є ознаками того, що сімейне співіснування було зумовлене впливом категоріально розширеної свідомості часу (15).
- (в) Соціальні ролі мають скріплюватися механізмами санкцій, якщо вони повинні контролювати мотиви дії учасників. Оскільки можливість санкції вже не залежить (як у суспільствах приматів) від випадкових якостей конкретних референтних осіб, але *ще не забезпечена* (як у високих культурах) силовими засобами політичної влади, вони можуть існувати лише завдяки амбівалентно *впроваджуваним тлумаченням чинних* норм. Як можна зрозуміти зі способу дії заборон, зразки тлумачення, що пов'язані із соціальними ролями, мають переробити ті подвійності почуттів, які, унаслідок диференціації системи стимулів, мають виникнути у великих обсягах, на свідомість значущості норми, тобто на готовність до поваги чинних норм (16).

З різних причин ці три умови не можна виконати, перш ніж повністю не сформувалася мова. Ми можемо припустити, що спочатку відбувалися зміни в структурах праці та мови, які привели до специфічно людської форми відтворення життя й разом з цим до вихідного стану соціальної еволюції. *Праця й мова є старішими за людей і суспільство*. Для антропологічних основних понять, які вибирає історичний матеріалізм, це могло б означати таке:

- концепт суспільної праці є фундаментальним, оскільки еволюційний здобуток суспільної організації праці та розподілу передусе, очевидно,

- розвитку сформованої мовної комунікації, а вона, зі свого боку, розвитку систем соціальних ролей;
- але специфічно людський спосіб життя можна охарактеризувати достатньою мірою тільки тоді, коли ми пов'яжемо концепт суспільної праці з концептом сімейного принципу організації;
 - порівняно зі структурами суспільної праці структури рольової дії позначають новий шабель розвитку; правила комунікативної дії, отже, інтерсуб'єктивно чинні й ритуально забезпечені норми дії, не можна пояснити правилами інструментальної або стратегічної дії;
 - виробництво й соціалізація, суспільна праця й піклування про дітей є однаково важливими для відтворення роду; тому основною є сімейна структура суспільства, *яка керує й тим і іншим* – інтеграцією як зовнішньої, так і як внутрішньої природи (17).

II

Маркс пов'язує концепт суспільної праці з концептом *історії роду*. Спочатку цей концепт має засвідчувати матеріалістичне повідомлення про те, що в діапазоні дій деякого особливого виду природна еволюція починає відбуватися інакшими засобами, а саме через продуктивну діяльність самих усуспільнених індивідів. Коли люди зберігають своє життя завдяки суспільній праці, вони створюють водночас матеріальні умови життя, формують суспільство й історичний процес, у якому разом із цим суспільством змінюються й самі індивіди. Поняття *способу виробництва* дає ключ до реконструкції історії роду: Маркс розглядає історію як окремий наслідок способів виробництва, які в їх увідповідненій логіці розвитку впорядкованості визначають напрям соціальної еволюції. Дозвольте мені нагадати найважливіші визначення.

Спосіб виробництва характеризується певним рівнем розвитку продуктивних сил і певними формами суспільного спілкування, отже, виробничими відносинами. *Продуктивні сили складаються*

- а) з робочої сили, задіяної у виробництві, виробників;
- б) з технічно застосовного знання, якщо воно перетворюється на засіб праці, що збільшує продуктивність, на техніки виробництва;
- в) з організаційного знання, *якщо воно застосовується*, щоб ефективно спонукати до руху *робочу силу*, підвищувати її кваліфікацію й ефективно координувати засновану на поділі праці кооперацію працівників (мобілізація, кваліфікація й організація робочої сили). Продуктивні сили визначають ступінь можливого опанування природних процесів. З другого боку, до *виробничих відносин зараховуються* інституції й суспільні механізми, що визначають, у який спосіб об'єднуються робочі сили - за

даного стану продуктивних сил і наявних засобів виробництва. Регулювання доступу до засобів виробництва, або форма контролю суспільно використовуваної робочої сили, опосередковано визначає також розподіл суспільно створеного багатства. Виробничі відносини виражають розподіл соціальної влади; зумовлюють, за зразком розподілу соціально визнаних можливостей задоволення потреб, *структуру інтересів*, яка існує в суспільстві. Отже, історичний матеріалізм спирається на думку, що продуктивні сили й виробничі відносини не змінюються незалежно одні від одних, а утворюють структури, які

- а) відповідають одні одним і
- б) складають кінцеву кількість аналогічних за структурою ступенів розвитку, так що
- в) виявляється впорядкована за логікою розвитку низка способів виробництва. («Ручний млин дає в підсумку суспільство з феодалами, паровий млин – суспільство з промисловими капіталістами») (18).

Ортодоксальна версія розрізняє п'ять способів виробництва: первіснообщинний спосіб виробництва кочових племен і родових суспільств, що передують високій культурі, *античний спосіб виробництва*, що ґрунтується на рабовласництві, феодальний, капіталістичний і, нарешті, соціалістичний способи виробництва. Дискусії щодо включення в історичний розвиток старого Сходу та старої Америки привели до введення поняття *азійського* способу виробництва (19). Ці шість способів виробництва мали позначати універсальні шаблі соціальної еволюції. З еволюційного погляду кожен *особливу економічну структуру* можна аналізувати з урахуванням способів виробництва, які набули ієрархічного зв'язку в історично конкретному суспільстві. Гарним прикладом цього є проведений Годельє аналіз культури інків часів іспанської колонізації (20). Догматична редакція концепту історії роду має, так само як історико-філософські проекти XVIII століття, низку слабких місць. Історіографія минулої всесвітньої історії, яка виявляє послідовність п'яти або шести способів виробництва, встановлює однолінійний, *необхідний, безперервний і постійний розвиток макросуб'єкта*. Я хотів би протиставити цій моделі історії роду більш слабкий варіант, який не прирікає себе на відомі заперечення щодо об'єктивізму історико-філософського мислення (21).

а) Історичний матеріалізм не потребує припущення родового суб'єкта, який слугує зразком здійснення еволюції. Носіями еволюції є швидше суспільства й інтегровані ними суб'єкти дії. І зчитувати еволюцію потрібно з тих структур, які замінюються відповідно до раціонально сконструйованого зразка більш розгорнутими структурами. Протягом цього процесу формування структур суспільства й індивіди змінюються разом із їхніми Я- та груповими ідентичностями (22). За цих обставин

навіть якщо соціальна еволюція мала вказувати саме в напрямі свідомого впливу об'єднаних індивідів на процес їхньої еволюції, у великому форматі жодного разу не виникали суб'єкти, а хіба що самоорганізовані, в сенсі вищого щабля еволюції, інтерсуб'єктивні спільноти. (Іншим питанням є специфікація поняття еволюції, отже, питання, у якому сенсі можна розуміти *виникнення* нових структур як рух; адже в русі можливі лише емпіричні субстрати) (23).

б) Якщо ми відділяємо логіку розвитку від динаміки розвитку, тобто раціонально сконструйований зразок ієрархії дедалі ширших структур від *процесів*, у яких формуються емпіричні субстрати, нам не потрібні ані одностійність, ані необхідність, ані безперервність, ані необоротність історії. Звичайно, ми зважаємо на антропологічно глибинні загальні структури, які утворювалися протягом періоду гомінізації й визначили вихідний стан соціальної еволюції: структури, які виникли, імовірно, мірою того, як змінювався й перетворювався в умовах мовної комунікації когнітивний і мотиваційний потенціал людиноподібних мавп. Можливо, ці основні структури відповідають структурам свідомості, якими, за нормальних умов, володіють сьогодні діти між четвертим і сьомим роками життя – коли інтегруються їхні когнітивні, мовні й інтерактивні здібності. Такі субструктури описують логічний простір, у якому можуть здійснюватися дедалі розгорнутіші структуроутворення; однак чи доходить тут взагалі, коли саме і за яких умов, до виникнення нових структуроутворень, залежить від випадкових граничних умов і від доступних емпіричному дослідженню процесів навчання. Генетичне пояснення того, чому певне суспільство досягло певного рівня розвитку, є незалежним від структурного пояснення того, як функціонує система, що керується на кожному конкретному щаблі логікою своїх структур, придбаних на даний момент. Багато шляхів можуть привести до того ж самого рівня розвитку; *припущення однолінійного розвитку* є тим більш неправдоподібним, чим численнішими є цілісності, що еволюціонують. Також не існує жодної гарантії щодо *безперервності* розвитку; швидше, це залежить від випадкового збігу обставин, чи застигне суспільство в стані непродуктивності на порозі свого розвитку, а чи вирішуватиме свої системні проблеми шляхом утворення нових структур. Нарешті, можливі й неодноразово емпірично підтверджені *регреси* в еволюції; зрозуміло, без супутніх феноменів змушеної регресії – як це можна побачити на прикладі фашистської Німеччини – суспільство не може впасти нижче вже досягнутого рівня розвитку. *Необоротними* є не еволюційні процеси, а структурні послідовності, які має проходити суспільство тоді й остільки, коли й оскільки воно перебуває в стані еволюції.

в) Найбільш спірною є, звичайно, *телеологія*, яка, згідно з історичним матеріалізмом, має бути притаманна історії. Якщо ми говоримо про

еволюцію, то маємо на увазі насправді кумулятивні процеси, які характеризують напрям. Прийнятним критерієм напрямку неоеволюціонізм вважає *підвищення комплексності*. Що більше станів може засвоїти система, то більшою є комплексність довкілля, яке за певних умов може використовувати система й щодо якого вона затверджує свою міцність.

Особливого значення Маркс надавав також категорії «суспільного поділу праці»; цим терміном він називає процеси системної диференціації й інтеграції функціонально специфікованих підсистем на відповідно більш високому рівні, тобто процеси, які збільшують свою комплексність і водночас здатність управління суспільства. Однак комплексність як критерій соціально-еволюційного напрямку має низку недоліків:

- Комплексність є багатовимірним поняттям. Суспільство може бути комплексним з огляду на обсяг, взаємозалежність, різноманітність, зважаючи на результати генералізації, інтеграції й повторної специфікації. Тому порівняння комплексності можуть бути неточними, а проблеми глобальної градації, з погляду комплексності, невирішуваними (24).
- Утім, не існує однозначного відношення й між комплексністю та збереженням сталості; бувають підвищення комплексності, які виявляються еволюційними глухими кутами. Однак без цього зв'язку підвищення комплексності як ознака напрямку й системна комплексність як підстава оцінки рівня розвитку є непридатними для виконання їх функцій.
- Однак зв'язок між складністю та збереженням сталості стає проблематичним також унаслідок того, що суспільства, на відміну від організмів, не знають чітко вирізнених і об'єктивно вирішуваних проблем збереження сталості. Відтворення суспільств вимірюється не нормою відтворення, тобто не можливостями фізичного виживання їх членів, а збереженням нормативно санкціонованої ідентичності суспільства, культурно інтерпретованого «гарного», або «стерпного», життя.

Маркс оцінював суспільний розвиток не за підвищенням комплексності, а за рівнем розвитку продуктивних сил, з одного боку, і за зрілістю соціальних форм спілкування, з другого (26). Розвиток продуктивних сил залежить від застосування технічно застосовного знання; базисні інституції суспільства є втіленням морально-практичного знання. Прогрес у цих обох сферах вимірюється за допомогою двох універсальних домагань значущості, якими ми вимірюємо також успіхи емпіричного пізнання й морально-практичної розсудливості, а саме істинності тверджень і правильності норм. Тому я відстоюю тезу, що критерії історичного прогресу, які історичний матеріалізм убачає в розгортанні продуктивних сил і в зрілості соціальних форм спілкування, є спроможними до систематичного виправдання. До цього я ще повернуся.

III

Після того як я пояснив концепти «суспільної праці» та «історії роду», хочу коротко зупинитися на двох *основних припущеннях* історичного матеріалізму: на теоремі надбудови й на діалектиці продуктивних сил і виробничих відносин.

1) Широко відоме формулювання теореми надбудови звучить так: «У суспільному виробництві свого життя люди вступають у певні, необхідні, незалежні від їхньої волі відносини, виробничі відносини, які відповідають певному шаблю розвитку їхніх матеріальних продуктивних сил. Сукупність цих виробничих відносин утворює економічну структуру суспільства, реальний базис, над яким підноситься правова й політична надбудова і якому відповідають певні форми суспільної свідомості. Спосіб виробництва матеріального життя зумовлює соціальний, політичний і духовний життєвий процес загалом. Не свідомість людей визначає їхнє буття, а, навпаки, суспільне буття визначає свідомість» (27). У кожному суспільстві продуктивні сили й виробничі відносини утворюють, згідно з панівним у ньому способом виробництва, економічну структуру, яка визначає всі інші підсистеми суспільства. Довгий час стверджувалося *економічне формулювання* цієї теореми. Згідно з цією інтерпретацією кожне суспільство (залежно від ступеня його комплексності) поділяється на підсистеми, які можна розмістити ієрархічно в послідовності економічної, адміністративно-політичної, соціальної й культурної сфер. Теорема показує тоді, що процеси вищих підсистем детерміновані, у сенсі каузальної залежності, процесами, що відбуваються в *нижчих* підсистемах. Більш слабке формулювання цієї тези стверджує, що нижчі підсистеми структурно обмежують процеси розвитку в більш високих підсистемах; так, кажучи словами Енгельса, економічна система визначає, «в останній інстанції», «вільний простір» можливих у інших підсистемах процесів розвитку. У Плеханова ми знаходимо формулювання, які спираються на першу інтерпретацію, у Лабріоли та Макса Адлера – висловлювання, що відповідають другій інтерпретації. У гегельяно-марксистів, таких як Лукач, Корш, Адорно, поняття суспільної тотальності забороняє багаторівневу модель; тут теорема надбудови набуває такого вигляду, що існує своєрідна концентрично вишикувана залежність усіх суспільних явищ від економічної структури, причому останню діалектично розуміють як сутність, котра уречевлюється в спостережуваних явищах.

Контекст, у якому Маркс вибудовує свою теорему, робить, тим часом, зрозумілим, що залежність надбудови від базису передбачалася спочатку лише для критичної фази, у якій суспільство переходить до нового рівня розвитку. Ішлося не про деяке онтологічне конституювання суспіль-

ства, а про провідну роль, яку відіграє економічна структура в еволюції суспільства. Цікавим чином це сформулював Карл Каутський: «Лише на останній стадії розвитку весь правовий, політичний, ідеологічний апарат треба розглядати як надбудову над економічним фундаментом. Це в жодному разі не є чинним за його одиначної появи в історії. У економічному, ідеологічному або іншому вигляді вона [економічна структура] може діяти в деяких відношеннях як фундамент, в інших — як надбудова».

Марксова теза про фундамент і надбудову безумовно чинна *тільки для порівняно недавніх явищ в історії*» (28). Маркс вводить поняття базису, аби обмежити сферу проблем, до яких має відсилати пояснення еволюційних новацій. Тоді теорема свідчить, що еволюційні новації вирішують лише такі проблеми, які виникають у певний момент у сфері базису суспільства. За цих умов ототожнення «базису» й «економічної структури» могло б привести до погляду, що сфера базису завжди збігається з економічною системою. Проте це справді так лише для капіталістичних суспільств. Ми визначили виробничі відносини через їх функцію регулювати доступ до засобів виробництва й разом із цим, опосередковано, розподіл суспільного багатства. Цю функцію беруть на себе в примітивних суспільствах системи споріднення, а в суспільствах високої культури — системи панування. Тільки в капіталізмі, коли ринок бере на себе разом із його функцією управління також і функцію стабілізації класових відносин, виробничі відносини виступають як такі й набувають економічного вигляду. Теорії постіндустріального суспільства виявляють навіть стан, у якому еволюційна першість економічної системи переходить до системи просвіти й науки (29). У будь-якому разі виробничі відносини можуть використовувати послуги різних інституцій (30). Це інституційне ядро, навколо якого кристалізуються виробничі відносини, визначає певну форму соціальної інтеграції; при цьому соціальною інтеграцією, як і Дюркгейм, я називаю збереження через цінності та норми цілісності соціального життєсвіту. Якщо тепер системні проблеми не можна вирішувати в згоді з панівною *формою соціальної інтеграції*, якщо вона сама має бути революціонізована, аби створити вільний простір для нових вирішень проблеми, ідентичність суспільства потрапляє в небезпеку.

2) Механізм цієї кризи Маркс розглядає таким чином: «На певному шаблі свого розвитку матеріальні продуктивні сили суспільства починають суперечити наявним виробничим відносинам, або, що є лише правовим виявленням цього, відносинам власності, у межах яких вони досі існували. З форм розвитку продуктивних сил ці відносини перетворюються на їх кайдани. Тоді настає епоха соціальної революції. Зі

змінюю економічної основи в усій величезній надбудові повільно або швидко відбувається переворот» (31). Діалектику продуктивних сил і виробничих відносин часто розглядали в суто технічному сенсі. У такому разі теорема означає, що виробнича техніка не лише примушує до певної форми організації й мобілізації робочої сили, але й те, що завдяки суспільній організації праці вона вимагає також відповідних їй виробничих відносин. Отже, процес виробництва проектується тут як такого роду цілісність, яка завдяки розвитку продуктивних сил виштовхує людину із виробничих відносин. У молодого Маркса цьому уявленню сприяє саме ідеалістична поняттєвість («опредметнення у праці сутнісних сил»); у Енгельса, Плеханова, Сталіна й інших концепт «походження» виробничих відносин із продуктивних сил спирається швидше на інструменталістську модель дії (32). Тепер, однак, ми маємо відділити сферу комунікативної дії від сфери об'єднаної в суспільну кооперацію інструментальної й стратегічної дії. Якщо ми зважаємо на це, теорему можна розглядати таким чином, що

- а) існує ендогенний механізм навчання, який створює передумови для спонтанного зростання технічно й організаційно застосовного знання й для перетворення його на продуктивні сили;
- б) певний спосіб виробництва існує лише в стані рівноваги, коли зберігаються структурні відповідності між рівнем розвитку продуктивних сил і виробничих відносин; і
- в) ендогенно зумовлений розвиток продуктивних сил створює структурні несумісності між цими обома порядками, які
- г) мають викликати дисбаланси в даному способі виробництва й приводити до перевороту наявних виробничих відносин. У цьому структуралістському сенсі *розробляє*, наприклад, *свою* теорему Годельє (33). Звичайно, у цьому формулюванні також залишається нез'ясованим, у чому полягає механізм розвитку, за допомогою якого ми могли б пояснити еволюційні інновації. Постульований механізм навчання пояснює зростання когнітивного потенціалу й імовірно також перетворення його на технології й стратегії збільшення продуктивності. Він може пояснити виникнення системних проблем, які, якщо зростає структурна несхожість між продуктивними силами й виробничими відносинами, загрожують сталості способу виробництва. Але цей механізм навчання не пояснює, як можуть вирішуватися виниклі проблеми. Впровадження нових форм соціальної інтеграції, наприклад, заміна системи споріднення державною системою, вимагає не технічно застосовного знання, яке може бути імплементоване в правила інструментальної й стратегічної дії, а знання морально-практичного типу; воно вимагає не поширення нашого контролю над зо-

внiшньою природою, а знання, яке може втiлюватися в структурах iнтеракцiї, одним словом, поширення суспiльної автономiї всупереч автономiї внутрiшньої, нашої власної природи.

Це можна показати на прикладi iндустрiально розвинених суспiльств. Прогрес продуктивних сил привiв до високодиференцiйованого членування трудових процесiв i внутрiшньовиробничої диференцiацiї органiзацiї працi, однак когнiтивний потенцiал, який увiйшов у це «усуспiльнення виробництва», не має жодної структурної подiбностi до тiєї морально-практичної свiдомостi, яка може перетворити революцiйний потенцiал соцiальних рухiв на революцiйний переворот у буржуазному суспiльствi. Тому не «прогрес iндустрiї», як стверджує Комунiстичний манiфест, «посiдає мiсце вдосконалення робiтників вiд iхнього революцiйного об'єднання» (34), а нова органiзацiя працi – мiсце старої органiзацiї працi.

Отже, розвиток продуктивних сил ми можемо розумiти як проблемопороджувальний механiзм, який хоч i спричиняє, але не *приводить до* перевороту виробничих вiдносин i еволюцiйного вдновлення способу *виробництва*. Однак i за такого формулювання навряд чи можна захистити теорему. Добре вiдомi кiлька прикладiв того, що системнi проблеми, якi висунули надмiрнi вимоги до здатностi управлiння в родинно органiзованих суспiльствах i пiдрвали первiснообщинний порядок, виникли внаслiдок зростання продуктивних сил – так було, очевидно, у Полiнезiї та Пiвденнiй Африцi (35). Проте значнi ендогеннi поштовхи до розвитку, що спричинили виникнення перших високих культур або виникнення капiталiзму європейського гатунку, мали згадуваний вище iстотний розвиток продуктивних сил не умовою, а наслiдком. У цих випадках розвиток продуктивних сил не може привести до еволюцiйного виклику.

Доцiльно розрiзняти потенцiал наявного знання й iмплементацiю цього знання. Це виглядає таким чином, що наочно пiдтверджений Московичи механiзм не-спроможностi-не-вчитися (Nicht-nicht-Lernenkonnens) завжди заготовляє наперед когнiтивнi надлишки, якi мають значення потенцiалу в ще не використовуваному або ж спочатку лише маргiнально використовуваному технiчно-органiзацiйному знаннi. Якщо цей когнiтивний потенцiал вичерпується, це є пiдставою для структуроутворювальних суспiльних подiлiв працi (мiж мисливцями й збирачами, мiж хлiборобами й скотарями, мiж сiльським господарством i мiськими майстровими квалiфiкованими робiтниками, мiж ремiсним виробництвом та iндустрiєю тощо) (36). Ендогенне зростання знання є необхідною умовою соцiальної еволюцiї. Але невирiшенi доти системнi проблеми лише тодi можна обробляти за допомогою накопиченого когнiтивного потенцiалу, коли утворилася нова органiзацiйна рамка, звiд-

ки *впливає* підвищення продуктивних сил. Тільки в *цьому сенсі* можна відстоювати твердження, що суспільна формація не загине й нові більш високі виробничі відносини не заступлять її місце, «перш ніж у лоні старого суспільства не буде виношено матеріальні умови їх існування» (37).

Дискусія привела до такого попереднього результату,

- що системні проблеми, які не може бути вирішено без еволюційних інновацій, виникають у сфері базису суспільства;
- що більш високий спосіб виробництва означає нову форму соціальної інтеграції, яка кристалізується навколо нового інституціонального ядра;
- що ендогенний механізм навчання створює передумови для накопичення когнітивного потенціалу, який може використовуватися для вирішення кризопороджувальних системних проблем;
- що, однак, це знання може бути імплементовано в результаті розгортання продуктивних сил лише тоді, якщо зроблено еволюційний крок до нової інституціональної рамки й нової форми соціальної інтеграції.

Відкритим залишилося питання, як здійснюється цей крок. *Описова* відповідь історичного матеріалізму звучить так: завдяки соціальним конфліктам, завдяки боротьбі, завдяки соціальним рухам і політичним суперечностям (які, якщо вони відбуваються в умовах класової структури, можна розглядати як класову боротьбу). Однак тільки *аналітична* відповідь може пояснити, чому суспільство здійснює еволюційний крок і як треба розуміти те, що за певних обставин соціальна боротьба приводить до нової форми соціальної інтеграції й разом з тим до нового рівня розвитку суспільства. Відповідь, яку я хочу запропонувати, полягає в такому: рід засвоює не лише вирішальний для розвитку продуктивних сил вимір технічно застосовного знання, але й вирішальний для структур інтеракції вимір морально-практичної свідомості. Імовірно, що правила комунікативної дії розробляються й вдосконалюються як реакція на зміни в сфері інструментальної й стратегічної дії, однак дотримуються при цьому власної логіки.

IV

Історико-матеріалістичний концепт історії роду вимагає реконструкції суспільного розвитку, що відповідав би безперервності розвитку *способів виробництва*. Я хотів би згадати про деякі переваги та труднощі, які виявляються під час використання цього концепту, щоб потім висунути на обговорення пропозицію щодо їх вирішення.

1) *Переваги* виявляються в разі порівняння з конкурентними спробами знайти погляди, на підставі яких історичний матеріал можна впорядкувати відповідно до логіки розвитку. Так, скажімо, існують пропозиції щодо

періодизації, які покладають у її основу головні *матеріали*, що підлягають обробці (від каменю, бронзи й заліза до сучасних синтетичних матеріалів), або найважливіші *джерела енергії*, що експлуатуються (від вогню, води й вітру до атомної й сонячної енергії). Але спроба виявити в цих послідовностях зразок розвитку одразу приводить до *технік* переробки й виявлення природних ресурсів. Насправді ж, як здається, зразок розвитку пропонується тут щодо історії техніки (38). У всякому разі розвиток техніки підганяється під інтерпретації, начебто люди почали проектувати один за одним елементарні складники функціонального кола цілераціональної дії – яка споконвічно пов'язана з можливостями людського організму – на площину технічних засобів; із цим пов'язане звільнення самих себе від відповідних функцій – спочатку від функцій рушійного апарата (ніг і рук), потім від функцій вироблення людським тілом енергії й нарешті від функцій апарата відчуттів (ока, вуха, шкіри) й головного мозку. Звичайно, під площиною історії техніки також можна прослідкувати історію розвитку (моделі природи [Московичи]). Щодо цього когнітивного розвитку Піаже експериментально довів на рівні онтогенезу *універсальну послідовність розвитку* від доопераціонального через конкретно-операціональне до формально-операціонального мислення. Імовірно історія техніки пов'язана з великими еволюційними зрушеннями суспільства, саме через *еволюцію картин світу*; і цей зв'язок можна пояснити, своєю чергою, через формальні структури мислення, для логіко-розвиткового впорядкування яких когнітивістська психологія пропонує добре досліджену онтогенетичну модель (39). Щоправда, з часів «неолітичної революції» великі технічні винаходи не приводили до виникнення нових епох, а лише супроводжували їх; крім того, постсконструйована, як завжди за раціональним зразком, історія техніки не придатна для її відмежування від суспільних формацій. Поняття способу виробництва зважає на ту обставину, що *розгортання продуктивних сил є хоч і важливим, але не вирішальним виміром* для періодизації суспільного розвитку. Інші пропозиції щодо періодизації керуються класифікацією *форм кооперації*; і, справді, розвиток сімейного підприємства, через координацію таких підприємств в індустрію книговидавництва (Verlagsindustrie)¹ через фабрику, засноване на поділі праці національне підприємство й аж до багатонаціональних підприємств – відіграє тут важливу роль. Однак цю лінію розвитку ми можемо спостерігати в межах лише однієї, а саме капіталістичної суспільної формації. Вже в цьому виявляється, що соціальну еволюцію не можна реконструювати, керуючись провідною ниткою організації робочої сили. Те ж само чинне

¹ Книговидавництво – це найпростіша форма мануфактури, для якої була характерною експлуатація торговельного капіталу ремісників, котрі працювали на дому. – Прим. перекл.

й для розвитку ринку (від домашнього через міське й державне господарство аж до світового господарства) або для *суспільного поділу праці* (між полюванням і збиранням, землеробством і скотарством, міським ремісництвом і сільським господарством, сільським господарством та індустрією тощо). Ці феномени розвитку збільшують комплексність суспільної організації; але в жодного з цих феноменів не написано на чолі, коли нова форма організації, новий медіум комунікації, нова функціональна специфікація означає розвиток продуктивних сил – розширене право розпоряджатися зовнішньою природою, і коли вона слугує пригніченню внутрішньої природи і її слід розуміти як складову частину виробничих відносин. Тому інформативно корисніше визначати різні способи виробництва безпосередньо через виробничі відносини й аналізувати *зміни комплексності* суспільства як такі, що залежать від *способу його виробництва* (40).

2) Крім того, в разі застосування цього концепту також виявляються *труднощі*. Вирішальним є питання про те, як регулюється доступ до засобів виробництва. Сьогодні стан обговорення в межах історичного матеріалізму характеризується припущенням шести універсальних *способів виробництва*, які виникають поступово відповідно до логіки розвитку (41). У примітивних суспільствах праця й розподіл організовані за допомогою відносин споріднення; не існує приватного доступу до природи й до засобів виробництва (первіснообщинний спосіб виробництва). У ранніх високіх культурах Дворіччя, Єгипту, стародавнього Китаю, стародавньої Індії та стародавньої Америки є керована духівництвом, армією й бюрократією державна власність на землю та її надра, яка переформатує залишки сільської общинної власності (так званий азійський спосіб виробництва). У Греції, Римі й інших середземноморських суспільствах приватний землевласник поєднує становище деспотичного пана щодо раба й поденника в межах домашнього господарства зі становищем вільного громадянина в політичній спільноті міста або держави (античний спосіб виробництва). У середньовічній Європі феодальне господарство спирається на приватне велике землеволодіння, яке розподілене серед багатьох окремих власників, причому вони пов'язані з феодалом (аж до кріпосництва) різноманітними, одночасно політично й економічно визначеними відносинами залежності (феодальний спосіб виробництва). Нарешті, в капіталізмі робоча сила стає товаром, так що залежність безпосередніх виробників від власників засобів виробництва правово визначається інституцією трудового договору, а економічно – ринком робочої сили.

В антропологічному й історичному дослідженні застосування цієї схеми стикається з труднощами. При цьому йдеться також про проблеми змішаних і перехідних форм: лише в небагатьох випадках економічна

структура певного суспільства збігається з єдиним способом виробництва; як міжкультурні дифузії, так і часові нашарування сприяють виникненню комплексних структур, які слід пояснювати як комбінації кількох способів виробництва. Однак важливішими є проблеми, що стосуються відповідного логіці розвитку розміщення самих способів виробництва. Нинішня дискусія обертається, якщо я правильно розумію, насамперед навколо вказаних нижче комплексів.

(а) Зовсім не очевидно, як на основі того самого первіснообщинного способу виробництва палеолітичні суспільства можна відрізнити від неолітичних. «Неолітична революція» (42) – це позначення не лише нового рівня розвитку продуктивних сил, а й нового способу життя. Тому було запропоновано відрізнити щабель привласнювальної економіки від щабля економіки, що виробляє товари: *appropriative vs. producing economy*: доки мисливці й збирачі опановують безпосереднє використання природних багатств, землеробство й скотарство вимагають вже таких засобів виробництва (земля й корисні копалини, худоба), з якими постає питання власності (43). Інші відмінності стосуються комплексності суспільної організації: орда, кочівне плем'я, рід або кілька спільнот чи селищ, підпорядкованих головному ватажку – *band, tribe, chiefdom* (44). Нарешті, можна обґрунтувати припущення, що технічні інновації, які маркують перехід до неолітичного суспільства, залежать від когерентного формування міфічних картин світу (45).

(б) Розгалужені дискусії навколо так званого азійського способу виробництва привели до виникнення низки систематичних запитань. Слід зараховувати цей спосіб виробництва до останньої фази первіснообщинного ладу чи ж розглядати як першу форму класового суспільства (46)? Якщо другу альтернативу можна, як я сподіваюсь, переконливо довести, чи позначає в цьому разі азійський спосіб виробництва універсальний щабель розвитку чи особливу лінію розвитку класових суспільств *поряд зі шляхом* античного способу виробництва? А чи він є змішаною формою, складеною з античного й феодального способів виробництва (47)?

(в) Так само велику складність становить класифікація феодалізму (48). Чи йдеться взагалі при цьому про однозначно визначений спосіб виробництва чи про аналітично невимогливе збірне поняття? Якщо існує самостійний спосіб виробництва такого виду, чи позначає він універсальний щабель розвитку? Якщо так, чи досягло цього щабля лише суспільство середньовічної Європи, інакше кажучи, чи є феодалізм унікальним явищем, чи також і інші високі культури досягли феодального щабля розвитку?

(г) Із цим пов'язане наступне запитання: як відрізнити архаїчні культури від розвинених високих культур? Диференціювання суспільних підсистем і зростання стратифікації відбуваються в межах тієї само по-

літичної класової організації. Звичайно, в усіх еволюційно успішних високих культурах відбувалася прикметна структурна зміна картин світу – перехід від міфологічно-космогонічної картини світу до картини світу, що раціоналізується у формі космологічної етики. Ця зміна відбувається між восьмим і третім століттями в Китаї, Індії, Палестині й Греції (49). Як можна пояснити її матеріалістично?

(д) Нарешті, вона стосується у зв'язку з цим також контрверзи між теоріями постіндустріального суспільства, з одного боку, та теоріями організованого капіталізму, з другого. При цьому виникає зокрема й питання про те, чи є державно-інтервенціоністськи керований капіталізм у розвинених індустріальних країнах Заходу останньою фазою старих способів виробництва, а чи переходом до нового способу виробництва.

(е) Особливою проблемою є класифікація так званих соціалістичних перехідних суспільств. Чи є взагалі бюрократичний соціалізм порівняно з розвиненим капіталізмом еволюційно більш високою суспільною формацією чи йдеться про варіанти того само шабля розвитку?

Ці та схожі проблеми дали змогу видатному марксистському історикові Гобсбаумові засумніватися (у його вступі до Марксової праці «Докапіталістична економічна формація») в концепті спільних шаблів розвитку. Природно, постає запитання, чи стимулюють згадані проблеми процес нормального наукового обговорення, а чи слід розглядати їх як ознаку непродуктивності дослідницької програми. Я вважаю, що сьогодні це питання не слід формулювати таким чином. Імовірно, для логіки суспільного розвитку поняття способу виробництва є не помилковим, а поки що недостатньо розробленим.

V

Поняття способу виробництва є недостатньо абстрактним, щоб зарахувати його до універсальї суспільних рівнів розвитку. Аспектами, у яких можна порівнювати між собою способи виробництва, є

- а) регулювання доступу до засобів виробництва і
- б) структурна сумісність цих правил із відповідним рівнем розвитку продуктивних сил.

У першому аспекті Маркс розрізняє суспільну й приватну власність. Проте на підставі *відокремленого від суспільства розпорядження засобами* виробництва можна розмежувати лише суспільства із класовою і без класової структури. Подальша диференціація за ступенем реалізації приватної власності й за формами експлуатації (державна експлуатація сільської общини, рабство, кріпосництво, наймана праця) є й дотепер

надто неточною, щоб допустити однозначні порівняння (50). Для уточнення Фінлі (Finley) пропонує такі аспекти розгляду (51): домагання власності vs влада над речами; влада над людською робочою силою vs влада над людськими пересуваннями; право карати vs імунітет від покарання; права й обов'язки в судовому процесі; права у сфері сімейних стосунків; права соціальної: горизонтальної і вертикальної мобільності; права vs обов'язки в сакральних, політичних і воєнних сферах.

Справді, ці загальні соціологічні аспекти розгляду дають змогу зробити конкретніший опис економічної структури, проте водночас, замість того щоб проводити аналіз углиб, вони здійснюють його вишир. Результатом такого підходу було б плюралістське розгалуження способів виробництва і «пом'якшення» їх логіки розвитку. Наприкінці цього індуктивістського шляху стоїть відмова від концепту історії роду – а отже, від історичного матеріалізму. Не можна апіорі відкинути думку про те, що одного разу антропологічно-історичні дослідження можуть до цього змусити. Але поки що, як мені здається, ще не достатньо розвідано шлях у протилежному напрямку. Цей шлях спрямований до ще сильнішої генералізації, а саме до пошуку високоабстрактних принципів суспільної організації. Принципами організації я називаю ті інновації, які стають можливими завдяки сконструйованим за логікою розвитку крокам навчання та які відповідним чином інституціалізують новий рівень навчання суспільства (52). Принцип організації суспільства описує ігровий простір можливостей; зокрема, він встановлює, у яких саме структурах можливі перетворення системи інституцій; у якому обсязі суспільно можуть використовуватися наявні потужності продуктивних сил і, відповідно, заохочуватиметься розвиток нових продуктивних сил; і водночас наскільки можуть збільшуватися системна комплексність і здатності управління. Принцип організації складається з настільки абстрактних положень, що визначена ним суспільна формація припускає різні функціонально еквівалентні способи виробництва. Відповідно до цього економічна структура суспільства мала б досліджуватися у двох аналітичних аспектах: спочатку на основі способів виробництва, які здобули в ній конкретний зв'язок, а потім з огляду на суспільну формацію, якій належить панівний спосіб виробництва. Такий постулат легше висунути, ніж виконати; я можу лише спробувати пояснити та зробити прийнятною дослідницьку програму.

У першому наближенні принципи організації суспільства можна охарактеризувати через інституціональне ядро, яке визначає домінуючу форму соціальної інтеграції. Ці інституціональні ядра досі ще не було проаналізовано в таких своїх формальних складниках: споріднення як всеохопна інституція, держава як загальний політичний порядок, взаємодоповняльне відношення між функціонально специфікованою державою й диферен-

ційованою економічною системою. Однак я не хотів би ступати на даний шлях аналізу, оскільки формальні складники цих засадничих інституцій лежать у настільки відмінних один від одного вимірах, що навряд чи можна встановити їх логіко-розвиткову послідовність. Перспективнішою є спроба класифікувати за еволюційними ознаками безпосередньо форми соціальної інтеграції, визначені через принципи організації суспільства. Тим більше, що стосовно до онтогенезу компетенції дії, зокрема онтогенезу моральної свідомості, логіко-розвиткові зв'язки вже було пояснено.

Звичайно, з огляду на онтогенез ми не можемо дійти жодних висновків щодо рівнів розвитку суспільств. Соціально-еволюційні процеси навчання не можна зараховувати ані лише до суспільства, ані до індивідів. Імовірно, навчальний процес онтогенезу несе на собі система особистості; і в певному сенсі існують тільки соціалізовані суб'єкти, які вчаться. Однак у разі вичерпання навчальних здатностей соціалізованих суб'єктів суспільні системи можуть утворювати нові структури, аби вирішувати загрозливі для їх стабільності проблеми управління. З цього погляду еволюційний процес навчання суспільств залежить від компетенції індивідів, що до них належать.

З другого боку, останні здобувають свою компетенцію не як ізольовані монади, а в процесі їх вростання в символічні структури свого життєсвіту. Цей розвиток проходить через три шаблі комунікації, які я хотів би дуже грубо охарактеризувати таким чином. На *щаблі символічно опосередкованої інтерації* висловлювання й дії ще обмежені рамками одного, імперативно визначеного комунікативного модусу. А висловлює за допомогою комунікативного символу поведінкове очікування, на яке **Б** реагує певною дією з наміром задовольнити очікування **А**. Значення комунікативного символу й дії взаємно визначаються. Учасники комунікації передбачають, що в міжособистісних стосунках вони могли б, у принципі, обмінюватися місцями, але залишаються прив'язаними до своєї перформативної установки. На *щаблі пропозиційно диференційованого мовлення* висловлювання й дія вперше розходяться. **А** та **Б** можуть поєднувати перформативну установку учасника з пропозиційною установкою спостерігача; обоє *можуть* не лише приймати перспективу іншого учасника, але й *змінювати* перспективу учасника на перспективу спостерігача. Тому два взаємні поведінкові очікування можуть координуватися таким чином, що конституують

систему взаємної мотивації, або, інакше кажучи, соціальну роль. На цьому *щаблі* дії відділяються від норм. На третьому *щаблі аргументативного мовлення предметом обговорення можуть ставати домагання* значущості, які ми пов'язуємо з мовленнєвими актами. Коли в дискурсі ми обгрунтовуємо твердження або виправдовуємо дії, то обговорюємо висловлювання або норми (що лежать в основі дій) гіпотетично, тобто з огляду

на те, відповідають чи не відповідають вони дійсності, можуть чи не можуть бути чинними. Норми й ролі постають як такі, що потребують аналізу; їх значущість можна спростовувати або обґрунтовувати з посиланням на принципи. Я нехтую когнітивними аспектами комунікативного розвитку та вказую лише на поступове диференціювання градуйованої в собі суспільної реальності. Спочатку дії, мотиви (і, відповідно, поведінкові очікування) та діючі суб'єкти сприймаються на одному рівні реальності.

На наступному шаблі дії та норми розходяться, норми разом із дівцями та їх мотивами пересуваються на рівень, що лежить неначе під рівнем, на якому фактично відбуваються дії. На останньому шаблі принципи, за якими можуть утворюватися норми дії, відрізняються від самих цих норм; разом із дівцями та їхніми мотивами принципи також опускаються нижче площини норм, а отже, й наявної системи дії. На цьому шляху ми можемо отримати основні поняття генетичної теорії дії, які припускають два варіанти їх прочитання: їх можна розглядати або як поняття щодо поступово придбаної компетенції здатного до мови й дії суб'єкта, який вростає у символічний універсум; або як поняття щодо інфраструктури самої системи дії. У другому значенні я хотів би використати їх для характеристики різних форм соціальної інтеграції. При цьому я намагатимусь відрізнити інституції, які регулюють нормальні випадки, від особливих інституцій, які в конфліктних ситуаціях знову створюють інтерсуб'єктивність взаєморозуміння (право та мораль), що опиняється в небезпеці.

Якщо конфлікти дії врегульовуються не силою або стратегічними засобами, а на підставі консенсусу, у гру вступають структури, які в індивіда формують моральну свідомість, а в суспільствах – систему моралі та права. Вони визначають серцевину вищезгаданих всезагальних структур дії, причому уявлення про справедливість кристалізуються навколо відношень взаємності, що лежать в основі усіх інтеракцій. У дослідницькій традиції Піаже було виявлено, як відомо, шаблі розвитку моральної свідомості, що відповідають шаблям інтерактивної компетенції (53). На передконвенціональному шаблі, де дії, мотиви та суб'єкти дії сприймаються ще на єдино можливому рівні реальності, у разі конфліктів дії оцінюються тільки *наслідки дії*. На конвенціональному шаблі мотиви можуть оцінюватися незалежно від конкретних наслідків дії; визначальною є відповідність певній соціальній ролі або наявній системі норм. На *постконвенціональному* шаблі ці системи норм втрачають свою природну значущість; вони потребують виправдання з універсалістських позицій.

Слід розрізнити всезагальні структури дії, які лежать в основі безконфліктного нормального стану, і ядерні структури як структури консенсуального врегулювання конфліктів. Своєю чергою, ці структури моральної свідомості можуть виявлятися або в безпосередній оцінці, або в

активному вирішенні конфліктів дії. Якщо ми при цьому не випускаємо з поля зору шаблі розвитку, відповідно до яких можемо розмістити ці структури, можна інтуїтивно прийнятно з'ясувати, чому шаблеві диференціації часто виявляються між такими сферами дії:

- а) між здатністю оволодіти нормальною ситуацією та здатністю оцінити конфліктну ситуацію з морально-правового погляду і
- б) між моральним судженням і моральним вчинком.

Загалом, шаблеві диференціації виказують себе як у поведінці індивідів, так і на рівні суспільних систем. Наприклад, у неолітичних суспільствах системи моралі та права стоять на передконвенціональному шаблі правового врегулювання конфліктів, тоді як безконфліктні нормальні стани регулюються в межах системи споріднення, отже, на конвенціональному шаблі. Так само це стосується й різниці між структурами свідомості, які виразно набувають значущості вже в системах тлумачення, проте ще не втілені інституціонально в системах дії. Так, у багатьох міфах перед-висококультурних суспільств вже можна знайти наративно викладені моделі конфліктів і моделі їх вирішення, які відповідають конвенціональному шаблю розвитку моральної свідомості, тоді як інституціалізоване право задовольняє вимогам передконвенціонального шабля моральної свідомості. Тому за (дуже попередньої) спроби розрізнити *рівні соціальної інтеграції* пропоную розрізнити

- а) загальні структури дії,
- б) структури картин світу, оскільки вони є визначальними для моралі та права й
- в) структури інституціалізованого права *та зобов'язувальних моральних уявлень*.

Неолітичні суспільства:

- а) *конвенціонально* структурована система дії (символічна реальність розділена на рівень дій і норм),
- б) міфічні картини світу ще безпосередньо обмежені системою дії (зразками конвенціонального вирішення моральних конфліктів дії),
- в) правове врегулювання конфліктів здійснюється з *передконвенціонального погляду* (оцінка наслідків дії, компенсація спричиненого збитку, реконструкція статусу quo ante)¹.

Ранні високі культури:

- а) конвенціонально структурована система дії,
- б) міфічна картина світу, яка бере на себе функцію легітимації власників панівних позицій, відділена від системи дії,

¹ Повернення до того, як було раніше (лат.). – Прим. перекл.

- в) врегулювання конфліктів із погляду конвенціональної, пов'язаної зі здійсненням правосуддя моралі або репрезентованої фігурою володаря справедливості (оцінка, відповідна до намірів дії, перехід від відплати до штрафу, від солідарної до індивідуальної відповідальності).

Розвинені високі культури:

- а) конвенціонально *структурована* система дії,
 б) розрив із міфічним мисленням, формування раціоналізованих картин світу (з постконвенціональними правовими й моральними уявленнями),
 в) врегулювання конфлікту з погляду відділеної від референтної особи володаря конвенціональної моралі (розширена система судової практики, залежне від традиції, але систематизоване право).

Модерн:

- а) постконвенціонально структурована сфера дії: диференціювання універсалістськи впорядкованої сфери стратегічної дії (капіталістичне підприємство, громадянське приватне право). Настанови на принципово обґрунтовані політичні волевиявлення (формальна демократія),
 б) *універсалістськи вдосконала* легітимаційна доктрина (раціональне природне право),
 в) врегулювання конфлікту з погляду суворого відділення легальності від *моральності*; *всезагальне, формальне й наскрізно раціоналізоване право, кероване принципами* приватна мораль.

VI

Я хотів би проілюструвати на прикладі, як можна зробити корисною цю настанову для теорії соціальної еволюції. Вибираю проблему виникнення класових суспільств, оскільки могу спиратися на згадане дослідження Клауса Едера (54).

1) Класові суспільства утворюються в межах певного політичного порядку; тут вже не треба здійснювати соціальну інтеграцію через систему споріднення, її може брати на себе держава.

Про початок держави існує тепер низка теорій, які я хотів би піддати критиці (55).

а) Згідно з теорією нашарування (56), виникнення панівного політичного прошарку й заснування державного порядку відбулося внаслідок підкорення кочовими вівчарськими племенами осілих землеробів і скотарів і встановлення влади завойовників. Сьогодні цю теорію емпірично спростовано, оскільки номадизм є більш раннім, ніж перші високі культури (57). Виникнення держави мусить мати ендогенні причини.

б) *Теорія розподілу праці* (58) частіше за все є найбільш комплекс версією. Сільськогосподарське виробництво спрямоване на надлишок і веде (у зв'язку з демографічним зростанням) до вивільнення робочих рук. Воно уможлиблює суспільний поділ праці. Різні соціальні групи, які через це виникають, привласнюють суспільне багатство диференційовано й утворюють соціальні класи, від яких переймають (принаймні) функції панування. Ця теорія всупереч її сугестивній силі не когерентна. Суспільний поділ праці означає функціональну специфікацію в межах професійної системи; однак диференційовані відповідно до знань і навичок професійні групи не мають створювати з власної волі протилежності інтересів, які спричинятимуть диференційований доступ до засобів виробництва. Бракує аргументації, яка показувала б, чому з різниці інтересів, що коріняться в професійній спеціалізації, має випливати функція панування. Суспільний поділ праці так само відбувається як у межах політично панівного класу (між духівництвом, армією й бюрократією), так і в межах населення, що працює (наприклад, між селянином і кваліфікованими робітниками).

в) Теорія нерівності (59) пояснює виникнення держави безпосередньою проблемою розподілу. З продуктивністю праці виникає надлишок товарів і засобів виробництва. Дедалі більша різниця в багатстві має своїм наслідком соціальну різницю, яку не може подолати відносно егалітарна організація споріднення. Проблеми розподілу вимагають іншої організації суспільного спілкування. Ця теза, якщо вона підтвердиться, могла б пояснити виникнення системних проблем, які може вирішувати державна організація; однак разом з тим не була б поясненою сама ця нова форма соціальної інтеграції. Загалом, припущення автоматичного зростання продуктивних сил у будь-якому разі є неправильним принаймні для сільськогосподарського виробництва. Наприклад, індіанці Амазонки володіли всіма технічними засобами для вирощування надлишку харчових продуктів; але лише контакт із європейськими колоністами дав поштовх для використання наявних потенціалів виробництва (60). Однак серед тваринників мали місце значні соціальні нерівності, оскільки табун можна було порівняно легко збільшувати.

г) *Гіпотеза іригації* (61) пояснює об'єднання кількох селищ у спільноти, які за власним бажанням об'єднуються в політичні спільноти, щоб завдяки побудові зрошувальних установок широкого охоплення подолати засуху в країні; зі спорудженням таких обладнань пов'язана функціональна необхідність управління, яке становитиме при нагоді ядро держави. Вважається, що цю гіпотезу емпірично спростовано, оскільки в Месопотамії, Китаї та Мексиці утворення держав передувало зрошувальним проектам. У всьому іншому ця теорія також пояснює лише виникнення системної проблеми, але не спосіб її вирішення.

д) *Теорія щільності населення* (62) пояснює виникнення держави передусім екологічними й демографічними факторами. Можна виходити з ендегенного зростання населення, що зазвичай приводить до просторового розширення сегментованих суспільств, тобто до переселення в нові області. Якщо екологічний стан, гори, море або пустелі, безплідна місцевість і таке інше запобігали виселенню або втечі, ущільнення населення й спричинена конфліктами нестача земель не залишали ніякого іншого виходу, окрім як підпорядкування переважної більшості населення політичному пануванню деякого переможного роду. Комплексність поселень із великою численністю населення можна було подолати тільки державною організацією. Навіть якщо такі проблеми населення могли виказувати себе в усіх ранніх високих культурах, ця теорія також не пояснює, чому і як ці проблеми могли вирішуватися. Жодна зі згаданих теорій не робить відмінності між *системними проблемами*, які висувають надмірні вимоги до здатності управління системи споріднення, та *еволюційним процесом* навчання, який пояснює перехід до нової форми соціальної інтеграції. Тільки за допомогою механізмів навчання ми можемо пояснити, чому взагалі деякі численно невеликі суспільства могли знайти вирішення своїх еволюційних проблем управління і чому вони змогли знайти саме це вирішення для організації держави. Тому я спираюся на такі тези:

- Треба розрізняти (згідно з когнітивістською психологією розвитку) шаблі розвитку для онтогенезу здатностей пізнання та здатностей дії. Я розумію ці шаблі як рівні навчання, що встановлюють умови можливих навчальних процесів. Оскільки навчальні механізми належать до оснащення (здатних до мови) людських організмів, соціальна еволюція, якщо тільки виконано (частково специфічні для певних фаз) рамкові умови, може спиратися на індивідуальні здатності до навчання.
- Ці здатності до навчання, отримані спочатку окремими членами суспільства або маргінальних груп, здобувають доступ до системи тлумачення суспільства через зразкові навчальні процеси. Стосовно до емпіричних знань і морально-практичної розсудливості колективно поділювані структури свідомості й запаси знання становлять когнітивний потенціал, який може суспільно використовуватися.
- Щодо суспільств ми також можемо говорити про еволюційний навчальний процес, якщо вони вирішують системні проблеми, які становлять еволюційні виклики. Останні є проблемами, що в межах наявної суспільної формації висувають надмірні вимоги до спроможності управління. Суспільства можуть вчитися еволюційно, якщо вони використовують наявні в картинах світу когнітивні потенціали для переорганізації систем дії. Цей процес можна представити як ін-

ституціональне втілення структур раціональності, що вже виражені в картинах світу.

- Введення нового організаційного принципу означає заснування нового рівня соціальної інтеграції. Цей рівень зі свого боку уможливорює імплементацію наявного (або виробництво нового) технічно-організаційного знання, тобто підвищення продуктивних сил і розширення системної комплексності. Щодо соціальної еволюції передову функцію мають, звісно, навчальні процеси у сфері морально-практичної свідомості.

2) З огляду на ці тези я хотів би запропонувати такі пояснювальні нариси щодо виникнення класових суспільств (63).

а) *Феноменом, що потребує пояснення, є виникнення політичного порядку, який так організовує суспільство, що його члени можуть належати до різних родових ліній. Соціально-інтегративна функція від відносин споріднення переходить до відносин владарювання. Колективна ідентичність репрезентується вже не фігурою спільного предка, а фігурою спільного володаря.*

б) *Теоретичне тлумачення феномену: позиція владарювання вповноважує на виконання легітимної влади. Легітимність влади може спиратися не лише на санкціонування статусу споріднення, позаяк права, що спираються на сімейне положення, на легітимні відносини споріднення загалом, знаходять свою межу саме в політичній владі володаря. Легітимна влада кристалізується навколо функції судової практики й навколо позиції судді, коли право стає реорганізоване таким чином, що воно набуває рис конвенціональної моралі. Це той випадок, коли суддя, замість того щоб виконувати свої обов'язки лише як арбітра щодо випадкових обставин у стосунках між партіями, що беруть участь у розподілі влади, може судити згідно з інтерсуб'єктивно визнаними, освяченими традицією правовими нормами; коли він враховує поряд із конкретними наслідками дії також намір злочинця; коли він вже не керується ідеєю відплати за виникле пошкодження й відновлення статусу quo ante, а карає обвинувачуваного за порушення правил. Легітимна влада має спочатку форму праворозпорядниці засобами санкцій конвенціонального судочинства. При цьому приймається міфічна картина світу, яка, перевищуючи свої функції пояснення, виконує функції виправдання в сенсі легітимації панування.*

в) *Із цього випливає мета пояснення: диференціювання позицій панування припускає, що передбачуваний володар на основі конвенціональної судової практики утворює чинну владу. Тому виникнення держави має пояснюватися успішною стабілізацією суддівської позиції, яка припускає консенсуальне врегулювання конфліктів дії на шаблі конвенціональної моралі.*

Ось невелике пояснення щодо цього.

г) *Вихідний стан*: неолітичні суспільства, у яких комплексність системи споріднення привела вже до більш міцної ієрархічної класифікації, я зараховую до еволюційно перспективних суспільств. Вони вже інституціоналізують часово обмежені політичні ролі. Зрозуміло, ватажки, королі або вожді оцінюються згідно з їхніми конкретними діями; їхні дії не є легітимними самі по собі. Такі ролі інституціоналізуються лише на короткий час (наприклад, для ведення війни) або обмежуються для виконання спеціального завдання (щоб, наприклад, закликати дощ і піклуватися про гарні врожаї). Із соціально-структурного погляду ці ролі ще не переміщені в центр суспільної організації (64).

д) *Особливі системні проблеми*. В еволюційно перспективних неолітичних суспільствах виникають системні проблеми, які не можна вирішити здатністю управління, обмеженою родовим організаційним принципом. При цьому може йтися, наприклад, про екологічно зумовлені проблеми земельної обмеженості й щільності населення або проблеми нерівного розподілу соціального багатства. Ці невирішені в певних межах проблеми стають тим помітнішими, чим частіше вони призводять до конфліктів, які висувають надмірні вимоги до архаїчних правових інституцій (третейський суд, право війни).

е) *Випробування нових структур*. Деякі суспільства, що відчувають на собі проблемний тиск еволюційних викликів, використовують когнітивний потенціал своїх картин світу й інституціоналізоване на конвенціональному рівні, спочатку для проби, судочинство. Так, наприклад, військовому ватажку надається компетенція чинити правосуддя в конфліктних випадках вже не лише відповідно до конкретних розподілів влади, а й відповідно до соціально визнаних, обґрунтованих традицією норм. Тоді право більше не є лише тим, стосовно чого партії можуть домовлятися.

ж) *Стабілізація через системоутворення*. Ці суддівські позиції можуть ставати новаторами соціальної еволюції. Але, як показує приклад африканського королівства Баротсе¹, завдяки таким функціям судочинства не всі перспективні експерименти ведуть до тривалої інституціоналізації позиції панування, а отже, до еволюційного успіху. Лише за підходящих граничних умов, наприклад, воєнного затвердження племені або спорудження іригаційного проекту, такі ролі можуть бути на тривалий термін диференційованими, тобто ставати достатньою мірою стабілізованими, аби підтримувати політичну підсистему. Через це еволюційно успішні суспільні системи відрізняються від суто перспективних суспільних систем.

¹ Перше велике королівство Лозі (Баротсе) у долині верхньої Замбезі сформувалось у XVII столітті. — Прим. перекл.

з) Виникнення *класових структур*. «На основі політичного панування матеріальний процес виробництва може тоді відокремлюватися від обмежувальних умов системи споріднення й реорганізовуватися через відносини панування» (65). Володар забезпечує собі лояльність своїх службовців, священників і родин, що ведуть війну, завдяки тому, що гарантує їм привілейований доступ до засобів виробництва (господарування в палацах і храмах).

і) *Розгортання продуктивних сил*. «Продуктивні сили, які вже було виявлено в процесі неолітичної революції, лише тепер можуть використовуватися у значному масштабі: інтенсифікація землеробства й утримання худоби, розширення ремісництва є результатом розширеної організаційної здатності класового суспільства. Так виникають нові форми кооперації (наприклад, у зрошувальному землеробстві) або обміну (наприклад, у ринковій торгівлі між містом і країною)» (66).

3) Цей аргумент міг би пояснити також, якщо перевірити його емпірично, як у соціальній еволюції взаємопов'язані інверсивні процеси розвитку, а саме кумулятивний навчальний процес, без якого історію не можна пояснити як еволюцію, тобто спрямований процес, з одного боку, і як розпочату й посилену в класових суспільствах експлуатацію людини людиною, з другого (67). Історичний матеріалізм переніс лінійні поступи на вісь розвитку продуктивних сил і використав діалектичні розумові фігури для розвитку виробничих відносин. Якщо ми передбачаємо навчальні процеси не лише для виміру технічно застосовного знання, а й для виміру морально-практичної свідомості, то затверджуємо шаблі розвитку як для продуктивних сил, так і для форм соціальної інтеграції. Однак тепер ступінь експлуатації й репресії в жодному разі не перебувають у протилежних відношеннях до цих рівнів розвитку. Соціальна інтеграція, яка здійснюється через відносини споріднення й гарантується в конфліктних випадках через передконвенціональні правові інституції, належить, якщо розглянути з позиції логіки розвитку, до більш низького шабля, ніж соціальна інтеграція, яка здійснюється через владні зв'язки й у конфліктних випадках забезпечується через конвенціональні правові інституції. Усупереч цьому прогресу, з необхідністю здійснювані водночас на практиці в політичних класових суспільствах експлуатація й придушення, які *допускає* система споріднення, мають оцінюватися, порівняно з менш суттєвими соціальними нерівностями, як регрес. Позаяк справа постає таким чином, що потреба легітимації, яку власне класові суспільства змогли створити, структурно не може бути задовільною. Це ключ до соціальної динаміки класової боротьби. Як можна пояснити цю *діалектику* прогресу?

Пояснення я бачу в тому, що нові рівні навчання означають не лише розширений ігровий простір можливостей, а й нові проблемні ситуації. Більш високий рівень розвитку продуктивних сил і соціальної інтеграції звільняє, щоправда, від проблем подоланої суспільної формації; однак проблеми, які додаються на новому щаблі розвитку, можуть зростати, якщо їх взагалі можна порівнювати зі старими за інтенсивністю. Так виглядають справи щодо проблем нерухомого майна, які по-новому виникають у разі переходу до державно організованих суспільств. З другого боку, перспектива, з якої ми почали це порівняння, залишатиметься перевернутою, доки ми не врахуємо також специфічні навантаження додержавних суспільств: рідино організовані суспільства мають показувати кращий результат, якщо ми висвітлюємо їх відповідно до характеру проблем, які є типовими лише для класових суспільств. Соціалістичні поняття боротьби проти експлуатації й придушення недостатньою мірою зменшують різницю між еволюційно різними станами проблеми. Зрозуміло, у еретичних традиціях є вказівки для виокремлення в понятті не лише прогресу, але й експлуатації. До її видів належать пошкодження тіла (голод, виснаження й хвороба), образи особи (приниження, кабала й страх), нарешті, душевний розпач (самотність і порожнеча), яким знову відповідають надії, а саме надія на добробут і безпеку, свободу й гідність, щастя й здійснення.

Екскурс до прогресу та експлуатації

Спіраючись на щаблі розвитку соціальної інтеграції, я зараховую основні інституції, завдяки яким ми можемо описати насамперед суспільні принципи організації (тобто сім'ю, державу, диференційовану економічну систему), до історичного прогресу. Інновації, що мали значні еволюційні наслідки, означають, однак, не лише новий рівень навчання, але й новий стан проблем, а це свідчить про нову категорію навантажень, які супроводжують нову суспільну формацію. Діалектика прогресу виражається в тому, *що із придбанням здатностей вирішення проблеми до свідомості потрапляють нові проблемні ситуації*. Тоді як, наприклад, природничо-наукова медицина ставить деякі хвороби під контроль, щодо всіх інших хвороб формується контингентна свідомість. Цей рефлексивний досвід фіксується в понятті природної якості: природною є сфера життя, з'ясована у своїй псевдо-природності. Страждання, спричинені випадковостями неопанованого ходу подій, отримують нову якість, мірою того як ми набуваємо компетенції розсудливо втручатися в нього. Це страждання стає тоді негативом нової потреби. У такий спосіб ми можемо спробувати пояснити соціальну еволюцію як провідну нитку тих проблем і потреб, які вперше стають спричиненими еволюційними досягненнями: сам соціально-еволюційний процес на-

вчання генерує на кожному шаблі розвитку нові ресурси, які означають нові виміри обмеженостей і разом з тим нові історичні потреби.

З переходом до соціокультурних форм життя, тобто з появою сімейної структури, виникає *проблема відмежування суспільства від зовнішньої природи*. Пізніше в неолітичних суспільствах актуальною стає тема гармонізації суспільства з природним довкіллям. Влада над природою усвідомлюється як надто обмежений ресурс. Досвід безсилля перед випадковістю зовнішньої природи має ставати реінтерпретованим через міф і магію. Із впровадженням політичного загального порядку виникає проблема *самоврядування суспільної системи*. Пізніше в розвинених високих культурах державні організаційні заходи стають центральною потребою. Забезпечення правових гарантій усвідомлюється як надто обмежений ресурс. Досвід суспільної репресії й сваволі має відшкодуватися легітимацією влади. Це вдається в межах раціоналізованих картин світу (з виникненням яких може послаблюватися, між іншим, головна проблема попереднього шабля [безсилля перед випадковістю зовнішньої природи]). У Модерні разом з автономізацією господарства (і комплементаризацією держави) виникає проблема *самокерованого обміну суспільної системи із зовнішньою природою*. Пізніше в промисловому капіталізмі суспільство свідомо підпорядковується імперативу економічного збільшення й розширення багатства. Цінність усвідомлюється як дуже незначний ресурс.

Досвід соціальної нерівності виводить на перший план соціальні рухи й відповідні стратегії соціального задоволення. У соціалістичних державах народної демократії (з появою якої може, між іншим, притуплятися гострота центральної проблеми попереднього шабля [брак правового забезпечення]) вони, здається, досягають своєї мети. Нарешті, якби постмодерні суспільства, аналізовані сьогодні з різних боків, мали відрізнятися верховенством наукової й виховної системи, тоді можна було б спекулювати на проблемі *саморегульованого обміну суспільної системи з внутрішньою природою*. Головною темою знову ставав би структурно скорочений ресурс: не набуття влади, надійності або цінності, а набуття мотивації й сенсу. Позаяк соціальна інтеграція внутрішньої природи дискурсивно відбувалася дотепер як природно здійснюваний процес інтерпретації потреб, у багатьох сферах життя могли виступати на перший план принципи участі, тоді як небезпека аномії (та апатії), що зростає одночасно, могла викликати нові, пов'язані з контролем мотивації проблеми управління. Тоді, ймовірно, навколо нового організаційного принципу утворюється нове організаційне ядро, у якому поєднуються елементи суспільного виховання, соціального забезпечення, лібералізованого виконання вироку й терапії психічних захворювань.

Я нагадую про цю перспективу, для якої, щоб пояснити її *можливість*, є в найкращому разі лише підстава того, що соціально-структурно зафіксований зразок диференційованого виконання соціальної влади міг би пережити навіть *економічну форму* класового панування (незалежно від того, здійснюється воно тепер через приватні права власності чи через елітарно розподілену державну бюрократію). У майбутній, пом'якшеній до соціально-психологічного примусу й водночас інтенсифікованій формі класового панування слово «панування» (яке нагадує про відкриті, пов'язану з певними особами, політичну форму соціального застосування сили, головним чином у європейському феодализмі) було вдруге переломлено – не через буржуазне приватне право, а через соціально-державну виховну систему. Однак чи допомагає це виправдати порочне коло між розширеною участю й соціальною адміністрацією, що продовжує зростати, між дедалі більшою рефлексивністю мотивуєтворювальних процесів і зростанням соціального контролю (тобто маніпулюванням мотивацією) – ці запитання я залишу тут без відповіді, незважаючи на чіткі судження відроджених песимістичних антропологій.

Я запропонував проблемний спектр самоконституювання суспільства, який простягається від відокремлення від довкілля, через самоврядування й самокерований обмін із зовнішньою природою до самокерованого обміну із внутрішньою природою. З кожним еволюційно новим проблемним станом виникають нові скорочення, а саме обмеженість у технічному уможливленні влади, політично створеній надійності, економічно створеній цінності й культурно придбаному сенсі; і разом з тим на передній план виходять нові історичні потреби. Якщо цю сміливу схему вважати прийнятною, тоді виходить, що з рефлексивізацією мотивуєтворення й структурним браком сенсу логічний ігровий простір для еволюційно нових проблемних сфер вичерпано. Кінець першої спроби міг би означати повернення до проблем відмежування на новому рівні, а саме до відкриття внутрішніх меж, на які натрапляють процеси соціалізації, і *до виявлення нових випадковостей на цих межах суспільної індивідуалізації*.

VII

Насамкінець я хотів би назвати перспективи, які виявляються для дискусії з конкурентними пояснювальними настановами. У ролі еволюційно-теоретичних настанов назву структуралізм, неоеволюціонізм і соціологічний функціоналізм. Концепт історичного прогресу, який тісно пов'язаний із соціальною еволюцією, ставить, крім того, логіко-наукові питання, які було викладено, з одного боку, у формі критики філософії історії (68), а з другого – у межах еволюціоністської етики (69).

1) Альтюссер та Годельє спробували ввести в історичний матеріалізм концепти та припущення, розроблені Леві-Строссом (70). *Поняття структури запозичено* в суспільствах, що передують суспільствам високої культури, а точніше, вилучено з аналогічних структур «дикого» мислення й родових структур суспільних відносин. Поняття стосується фундаментальної системи правил, виконуваних у процесах пізнання, мовленні й інтеракції. Ці правила не можна зчитувати безпосередньо з поверхні явищ; йдеться, швидше, про глибинні структури, яких ненавмисно дотримуються окремі індивіди, коли створюють спостережувані культурні образи. Правила чинні не лише для окремих індивідів, а й мають колективну значущість. Крім того, вони утворюють систему, яка дає змогу встановлювати трансформаційні зв'язки між породжуваними висловлюваннями. Структури здатні до їх раціональної постконструкції (71). Я не можу погодитись із різними спробами марксистського засвоєння основних структуралістських понять. Вони сприяли інфляційному застосуванню цих понять, тобто поширенню їх за межі добре описаної сфери антропології, тому необхідні зрозумілі визначення. На рівні системи особистості можна відмежувати один від одного три структурні виміри: процес пізнання, мовлення й інтеракції. Це означає, що сформовано окремі структури й розвинено відповідні компетенції, які уможливають

- а) операції мислення, когнітивну обробку досвідів та інструментальної дії,
- б) утворення фонетично й граматично правильно оформлених речень і
- в) інтеракції та консенсуальне врегулювання конфліктів дії.

Проте мовна комунікація (а в інакший спосіб також і стратегічна дія) вимагають інтеграції структур із кількох з цих вимірів. Тому структури мовних *висловлювань* дуже непросто аналізувати, *виходячи за межі* лінгвістичної структури. Значення мовного засобу очевидне: у ньому поєднані індивідуальна й суспільна свідомість. На рівні соціальної системи можна зазначити, якщо я правильно розумію, селективні й елементарні глибинні структури для продуктивних сил і форм соціальної інтеграції. Продуктивні сили втілюють технічне й організаційне знання, яке можна аналізувати на основі когнітивних структур. Інституційна рамка й механізми врегулювання конфліктів утілюють практичне знання, яке можна аналізувати на основі структур інтеракцій і форм моральної свідомості. Порівняно з цим картини світу є висококомплексними утвореннями, які визначаються через когнітивні, мовні й морально-практичні форми свідомості, причому поєднання й узгодженість цих структур встановлено не раз і назавжди.

Дотепер спроби раціональної постконструкції мали успіх насамперед там, де легше за все можна було ізолювати елементарні глибинні структу-

ри: у мовознавстві, а саме в теорії фонетики й синтаксису; в антропології, коли вона має справу з примітивними системами споріднення (міфічні картини світу, доступні структуралістському аналізу тією мірою, якою вони безпосередньо обмежені структурами інтеракції) (72); і, нарешті, високопродуктивною є також психологія, якщо вона має справу (у дослідницькій традиції Піаже) з онтогенезом мислення й моральної свідомості (73). Менш успішними спроби реконструкції є там, де переплітаються різні структури: це виявляється в теорії прагматики, у соціо- й етнолінгвістиці, якщо вони мають справу з універсальними процесів висловлювання й взаєморозуміння; у психоаналітичній мовній теорії, яка досліджує умови систематично перекрученої комунікації; і, нарешті, в структуралістському аналізі картини світу, який рідко проникає крізь поверхню комплексних традицій (74). Звичайно, структуралізм натикається на межі всіх синхронічних досліджень; це було менше помітно в мовознавстві й антропології лише через статичні якості об'єктної галузі. Структуралізм обмежується здебільшого логікою наявних структур і не поширюється на зразок структуроутворювальних процесів. Лише розроблена Піаже настанова генетичного структуралізму, який іде за логікою розвитку процесу утворення структур, будує місток до історичного матеріалізму. Він пропонує, як виявляється, можливість підвести різні способи виробництва під більш абстрактні, відповідні до логіки розвитку погляди.

Здається, цілком можливо відтворити історію техніки на онтогенетично проаналізованих щаблях когнітивного розвитку, так щоб ставала очевидною логіка розвитку продуктивних сил. Але історичний наслідок способів виробництва можна розкласти лише на підставі абстрактних принципів суспільної організації, якщо ми можемо вказати, які структури картини світу відповідають окремим формам соціальної інтеграції та як ці структури обмежують розвиток мирського знання. Інакше кажучи: саме історико-матеріалістична настанова залежить від структурного аналізу розвитку картини світу. Еволюція картин світу є посередником між щаблями розвитку структур інтеракції й успіхами технічно застосовного знання. У поняттях історичного матеріалізму це означає: діалектика продуктивних сил і виробничих відносин здійснюється опосередковано через ідеології.

2) Антропологічні еволюційні теорії кінця XIX століття (Морган, Тейлор) були відтиснуті в нашому столітті культуррелятивістськими поглядами функціоналістської школи; лише такі автори, як В. Г. Чайлд і Л. Вайт дотримуються концепту всезагальних щаблів розвитку (75). Під впливом панівної культурантропології (Крьобер, Маліновські, Мід) теоретико-розвиткові погляди, як показує «мультилінійний еволюціонізм» Дж. Г. Стюарда (76), представлені лише в дуже стриманій формі й у при-

стосуванні до культурекології. Однак теоретичні успіхи біологічної еволюційної теорії знову засвідчили останнім часом поштовхи до відновлення соціально-наукового еволюціонізму. Соціальна еволюція більше не здається невизначеною як лише продовження органічної еволюції; неоеволюціоністи (Парсонс, Луманн, Ленські) (77) дотримуються тієї думки, що соціальну еволюцію можна пояснити згідно з проаналізованою й перевіреною моделлю природної еволюції. Евристична користь біологічної моделі безперечна; проте сумнівно, чи покаже вона шлях до узагальненої теорії еволюції, яка однаково може мати значення як для природного, так і для культурного розвитку (78). Біологічна модель спирається, як відомо, на концепт збереження стану сталості системи, яка сама себе регулює й відділяє від надскладного довкілля.

Між довкіллям і системою існує різниця в комплексності; система, що зберігає свої межі, стоїть перед завданням розгорнути таку власну комплексність, щоб вона могла зменшити комплексність довкілля. Носіями природної еволюції є *види*, які представлені відповідно до певного, здатного до відтворення генофонду. Види відтворюють себе у формі *популяцій*, які стабілізуються у своїх екологічних нішах. Вони, своєю чергою, складаються з окремих *організмів*, які взаємодіють між собою й зі своїм довкіллям. Еволюційний навчальний процес починається безпосередньо в генофонді. Через процес *мутації*, котру можна розглядати як помилку під час передачі генетичної інформації, утворюються фенотипи, що відхиляються. Їх відбір здійснюється під селективним тиском довкілля, і вони уможливають *стабілізацію* залежної від умов свого середовища популяції. Цей нетелеологічно керований навчальний процес веде до результату, який можна пояснити телеологічно: види можуть упорядковуватися в ієрархічній послідовності з погляду морфології й поведінки, тобто відповідно до комплексності їх фізичної організації й дальності дії їх потенціалу реакції.

У разі перенесення цієї моделі на суспільний розвиток постають, по суті, три запитання. У чому полягає еквівалент процесу мутації? У чому полягає еквівалент виживаності популяції? У чому, нарешті, полягає еквівалент ієрархії еволюції, яка заповнена різними видами?

(а) Я вбачаю евристичну користь біологічної моделі в тому, що вона спрямовує увагу на еволюційний механізм навчання. Цей механізм, що породжує варіативність, який у певному, спочатку невизначеному сенсі відповідає мутації, полягає, очевидно, в основі культурної традиції. Природна еволюція не зачіпатиме індивідуальні навчальні процеси окремих організмів, які розширюють і модифікують генетично запрограмовану поведінку (позаяк поведінкова модифікація обмежена циклом життя окремого організму й не охоплена ланцюгом зворотного зв'язку з наступним колом відтворення генофонду). Навпаки, на соціокультурному

шаблі розвитку навчальні процеси із самого початку соціально організовані так, що результати навчання можуть передаватися з покоління в покоління. У такий спосіб культурна традиція пропонує медіум, завдяки котрому після того, як механізм природної еволюції зупиняється, можуть почати працювати інновації, що породжують варіативність.

Напрошується питання про відмінність між процесом мутації й соціальним навчанням (79). Еволюційний навчальний процес відбувається тут не через зміну генофонду, а через зміну потенціалу знання; розрізнення між фено- і генотипом втрачає на цьому рівні будь-яке значення. Інтерсуб'єктивно поділене й збережене традицією знання є складовою частиною суспільної системи, а не власністю ізольованих індивідів; позаяк воно формується лише через соціалізацію індивідів. Природна еволюція веде до більш або менш гомогенного поведінкового репертуару серед членів виду, тоді як соціальне навчання має своїм наслідком прискорену диверсифікацію поведінки. Ці порівняння можна було б продовжувати. Однак принципові труднощі я вбачаю в тому, що, хоч біохімії й вдалося в останні десятиліття проаналізувати процес мутації, механізм навчання, що лежить в основі такого комплексного явища, як культурна традиція, майже невідомий. З другого боку, перспективними є когнітивістська й аналітична психології розвитку, які пропонують у ролі навчальних механізмів або пристосування й асиміляцію під час навчання новим когнітивним структурам, або ідентифікацію й екстраполяцію під час утворення мотиваційного базису. Однак доти, доки ці механізми не проаналізовано достатньою мірою, ми не можемо судити, чи є порівняння мутації¹ з традицією суто метафоричним, а чи можна виявити певну функціональну еквівалентність між соціальним механізмом навчання і процесом мутації, що лежить у його основі.

Утім, одна відмінність мала б пробудити нашу підозру: процес мутації формує варіації за принципом випадковості, тоді як онтогенез структур свідомості є вищою мірою селективним і спрямованим процесом.

(б) У природній еволюції успіх навчальних процесів вимірюється здатністю популяції стабілізуватися в певному доквіллі; при цьому відтворення виду залежить, зрештою, від виживаності окремих організмів. До того ж щодо здатності організму уникати смерті можна вказати односторонні параметри. Інакше постає справа, якщо йдеться про здатність суспільства уникати смерті — адже навіть не зрозуміло, що це має означати, позаяк фізичне виживання здатної до відтворення кількості членів суспільства є хоч і необхідною, але не достатньою умовою для збереження ідентичності суспільства.

¹ Mutation (лат.) — передавати (з покоління в покоління), повідомляти — Прим. перекл.

Ідентичність суспільства визначена нормативно й залежить від його культурних цінностей; з другого боку, під впливом навчального процесу ці цінності можуть змінюватися. Не існує жодної однозначно визначальної цільової функції, якою могла б вимірюватися надстабільність суспільств. Дюнн каже про це так: «Доцільність нової поведінки випробується її сприянням конвергенції цілей. Якщо вона не витримує цього випробування, то зазвичай знижуватиме свою значущість, аби зайняти постійне місце в поведінковому репертуарі. Проте неспроможність генерувати конвергенцію цілей може не лише привести до ідентифікації нового поведінкового способу дії як неадекватного, вона може також поставити під запитання доцільність цілі. Коротше кажучи, так само як цілі генерують випробування адаптивної поведінки, яке може привести до перегляду поведінкових намірів, так і поведінкові наміри іноді генерують випробування адекватності цілей і ведуть до їх перегляду».

Я не хочу приставати на пропозиції Дюнна (80) й Луманна (81) *щодо* еволюційного оцінювання вищої системної цінності (system targets goals)¹, оскільки вони не виводять із безвихідного кола самовіднесеної дефініції суспільного життя. На соціокультурному шаблі навчальні процеси із самого початку мовно організовані, так що об'єктивність досвіду одинака обмежена взаємно структурованою інтерсуб'єктивністю взаєморозуміння одинаків. Тому між соціалізованими індивідами та їх суспільством не існує таких само інструментальних відносин, як між екземпляром і видом на шаблях розвитку людиноподібних мавп. Позбавленим сенсу є також представлення інструменталізації вищої системної цінності, беручи до уваги те, що в певний момент індивіди знають і бажають; адже вони були соціалізовані у своєму суспільстві. Якщо стає потрібним надати нормативні погляди щодо надстабільності суспільств, ми завжди можемо відшукати їх в основних структурах мовної комунікації, у яких суспільства відтворюють себе разом зі своїми членами. Види відтворюють себе завдяки тому, що достатньо велика кількість екземплярів виду уникає смерті; суспільства відтворюють себе, якщо вони уникають того, щоб у традиції зберігалось надто багато хибних думок. Якщо виживаність організмів є випадком випробування навчального процесу видів, то відповідні випадки випробування суспільств полягають у вимірі виробництва й використанні технічно та практично застосовного знання.

(в) Нарешті, в разі перенесення біологічної моделі на суспільний розвиток трудності впливають також із того, що критерію підвищення комплексності недостатньо, аби виділити еволюційні пороги чи рівні розвитку. Дюнн пропонує розрізняти три стадії суспільного розвитку: на

¹ Система намічених цілей (англ.) – Прим. перекл.

першій стадії суспільна система витрачає всю свою здатність пристосування на протиборство з ризиками зовнішньої природи; на другій стадії більше зусиль для пристосування потрібно для протиборства з іншими суспільними системами, ніж для оволодіння природою; на третій стадії успіхи пристосування, що були розвинені в ставленні до природного й соціального оточення, стають рефлексивними – навчанням навчання (*Lernen des Lernens*) (82). Луманн пропонує розподіл, який слід проводити згідно зі ступенем диференціації трьох основних еволюційних функцій, тобто згідно з поступовим роз'єднанням варіативності, вибірковості та стабілізації. Такі критерії, навіть якщо їх можна було застосувати до історичного матеріалу, є незадовільними, оскільки хоч і можна з функціоналістського погляду розрізнити ступені комплексності, але в жодному разі не *щаблі* еволюції.

Крім того, у природній еволюції ступінь комплексності не є достатнім критерієм для градації виду в еволюційній ієрархії, оскільки підвищення комплексності фізичної організації або способу життя часто виявляється еволюційно глухим кутом. Надійна еволюційна градація можлива лише тоді, коли ми знаємо внутрішню логіку послідовності морфологічних змін або збільшення потенціалу реактивних дій. Первісною в разі філогенетичного порівняння є роль, яку відіграє центральна нервова система: загальна структура й логіка розвитку ЦНС має бути відомою, якщо ми бажємо класифікувати різні види відповідно до рівня розвитку цієї системи (83). Також у соціальній еволюції ми не зможемо класифікувати суспільні формації згідно з рівнем їх розвитку, перш ніж стануть відомими загальні структури й еволюційна логіка суспільних навчальних процесів. Центральній нервовій системі відповідають тут когнітивні основні структури, у яких формується технічне й морально-практичне знання.

3. Соціально-науковий неоеволюціонізм задовольняється здебільшого критерієм зростання спрямованості на спроможність управління (*adaptive capacity*). З цього погляду до теорії розвитку зараховують поняття й трактування питання системно-теоретично розвиненого функціоналізму. Еволюція суспільства відображається тоді в процесах диференціації, функціональної специфікації, інтеграції й респецифікації. У цих методологічних межах рухаються, наприклад, теорії модернізації. Отже, поєднання системного й теоретико-еволюційного поняттєвого репертуару надає, без сумніву, переваги для дослідження структурних змін, що збільшують спроможність управління суспільства. З другого боку, цей аналітичний здобуток привів до сплутування структур здатності до навчання із суспільною комплексністю. Усамостійнений функціоналізм не визнає тієї обставини, що підвищення комплексності завжди мож-

ливе тільки на рівні навчання, який досягнутий відповідно до принципу організації суспільства. Однак ми не можемо пояснити систему нових організаційних принципів, доки не знаємо основних структур, специфічних для процесів соціалізації, та логіки їх розвитку. Роз'яснення щодо специфічних для певної предметної сфери здатностей до навчання має передувати аналізу комплексності.

Це виявляється, наприклад, під час застосування системно-теоретичного поняття медіуму комунікації. Фундаментальним медіумом є, очевидно, мова. Еволюційно знаменними кроками є, зокрема, письмова фіксація мови, а також диференціювання підсистем, що збудовані через особливий медіум: політична система – через право, економічна система – через гроші, наукова система – через істину тощо (84). Функціоналістський аналіз може тут лише показати, що *саме такі інновації* збільшують комплексність суспільства. Однак він не пояснює, як *структурно можливі* розгортання медіумів комунікації на основі мови, і він так само мало пояснює, *чому саме ці* медіуми стають *дієвими* за даної форми соціальної інтеграції. *У цьому місці* я не можу навіть зробити нарис комунікативно-теоретичного виведення різних медіумів з основних структур розмови і дії, проте хотів би принаймні вказати на певну послідовність.

Тільки якщо засобами логіки розвитку вдасться впорядкувати низку принципів організації й визначити відповідні шаблі соціальної еволюції, аналіз комплексності може знайти відповідне йому місце: він слугує тоді тому, аби пояснити *особливу еволюцію*, яку проходять суспільства, пристосовуючись до екологічних умов та історичних обставин. Соціокультурна морфологія окремих суспільств мала б ухилитися від еволюційної теорії, якби ми не могли доповнити генетично-структуралістське дослідження загальної еволюції функціоналістськи орієнтованим дослідженням особливих еволюцій (85).

4. Наприкінці наших міркувань я хотів би ще раз повернутися до нормативних припущень, які має кожна теорія розвитку; позаяк теорія природної еволюції має надавати, як було зазначено, і певний критерій напрямку, який дає змогу оцінити морфологічні якості й реакційні здатності. У разі природної еволюції вибір цього критерію виявляється менш проблематичним, ніж у разі соціальної, вже тому, що ми завжди можемо послатися, як на основну цінність, на «здатність до виживання» (або на «здоров'я»). Органічне життя настільки синонімічне з відтворенням цього життя, що ми визнаємо право на визначення нормативної пріоритетності усіх «здорових» станів не за спостерігачем, а за самими системами, що живуть: протягом життя самі організми здійснюють оцінювання, за якими перевага віддається збереженню постійності над системним зни-

щенням, відтворенню життя над смертю, здоров'ю над ризиками хвороби. Еволюційний теоретик почувається звільненим від оцінних суджень, він зважає, здається, лише на «оцінку», що дана формою відтворення органічного життя. Звичайно, це логічна помилка: з описової констатації того, що живі системи віддають перевагу певним станам над іншими станами, в жодному разі не впливає їх позитивна оцінка спостерігачем.

Мабуть, можна стверджувати, що еволюційний теоретик, оскільки він сам є живою істотою, мимоволі схильний до того, щоб виявляти нормативну перевагу запобігання смерті не лише як природний феномен, а й як феномен, що перебуває у згоді з природою? У будь-якому разі саме ця узгодженість виправдовує установку багатьох біологів, які вважають курс на еволюцію безперечним благом і не лише вирізняють, а й оцінюють види з огляду на місце, яке вони займають в еволюційній ієрархії. Принаймні лише за цієї передумови є зрозумілими спроби проектувати еволюційну етику (86). За версією К. Х. Веддінгтона еволюційна етика спирається на метаетичну розсудливість біолога (*biological wisdom*), на те, «що функція етичних переконань полягає в сприянні людській еволюції та що еволюція демонструє цілком розпізнаваний напрямок поступу» (87). Веддінгтон сподівається уникнути натуралістичного помилкового висновку: «Я стверджую, що якщо ми дослідимо нормальними науковими методами спосіб, яким існування етичних переконань включене в каузальний зв'язок світових подій, то будемо змушені дійти висновку, що функція етизації полягає в сприянні поступу людської еволюції, поступу, який нині має місце, головним чином, у соціальній і психологічній сфері. Ми також з'ясуємо, що у світі як єдиному цілому цей поступ демонструє напрям, який, незалежно від того, гарний він чи поганий, – визначено як концепт фізіологічного здоров'я.

Поєднавши ці два моменти, ми можемо визначити критерій, чинність якого не залежатиме від його визнання з боку споконвічного етичного переконання» (88). Якщо, однак, біологічна мудрість еволюційно виділених (як найбільш прийнятних) етик виражається в тому, що вони сприяють еволюції та здатності до навчання суспільних систем, тоді має передбачатися:

- а) що відомо, чим може вимірюватися соціальна еволюція і
- б) що соціальну еволюцію вважають певним благом. Веддінгтон спирається, можливо, на те, що ці передумови було достатньо з'ясовано в біології, оскільки
 - а) критерій напряму природної еволюції вважався чинним і для суспільної еволюції, оскільки
 - б) разом з відтворенням життя «здоров'я» виступає як об'єктивна цінність. Навіть якщо (а) було б суто припущенням, (б) містить у собі натуралістичний помилковий висновок: біолог у жодному

разі не змушений вважати пріоритетною притаманну органічному життю тенденцію до самозбереження, яку він спостерігає, — хай навіть через ту обставину, що він сам є живою істотою. Тим не менш в об'єктивувальній установці пізнавального суб'єкта він може відмовитися від цієї обставини.

Трохи інакше постає справа з нормативною основою мовної комунікації, на яку нам як теоретикам завжди слід покладатися. Коли ми приймаємо теоретичну установку, вступаємо в дискурс, та й взагалі, в комунікативну дію, ми завжди вже приймаємо, принаймні імпліцитно, певні передумови, за яких тільки й можлива згода: насамперед, передумову, що істинним судженням слід віддавати перевагу над хибними судженнями й що правильним (тобто здатним до виправдання) нормам слід віддавати перевагу над неправильними нормами. Базис значущості мовлення має для живої істоти, яка зберігає себе в структурах мовленнєвої комунікації, обов'язковість всезагальних і немінучих, у цьому сенсі «трансцендентальних», передумов (89). Стосовно іманентних мовленню домагань значущості *теоретик* не має такої само можливості вибору, як стосовно здоров'я — основної біологічної цінності; інакше він мав би заперечувати саме ті передумови, без яких була б безглуздою й сама еволюційна теорія. Однак якщо ми не вільні відхилити або визнавати домагання значущості, що пов'язане з когнітивним потенціалом людського роду, тоді є безглуздим намагатись «вирішувати» «за» або «проти» розуму, «за» або «проти» збільшення потенціалу обґрунтованої дії (90). З цієї причини я вважаю вирішення на користь історико-матеріалістичного критерію поступу не довільним: розвиток продуктивних сил у поєднанні зі зрілістю форм соціальної інтеграції означає поступ у здатності до навчання в обох вимірах, поступ в об'єктивувальному пізнанні та в морально-практичній розсудливості.

Примітки

1. У першій частині «Німецької ідеології» та в «Передмові» до «Критики політичної економії» від 1 січня 1859 р.
2. До порівняння оцінок історичного матеріалізму в Маркса й Енгельса див.: L. Krader, *Ethnologie und Anthropologie bei Marx*, München 1973.
3. И. Сталин. О диалектическом и историческом материализме. — Т. 14, С. 253—282.
4. I. S. Kon, *Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts*, Bd. II, Berlin 1966; E. M. Zukov, *Über die Periodisierung der Weltgeschichte*, in: *Sowjet-Wissenschaft*, Jg. 1961 H. 3, S. 241—154; E. Engelberg, *Fragen der Evolution und der Revolution in der Weltgeschichte*, in: *Z. f. Geschichtswissenschaft*, Sonderheft XIII, Jg. 1965, S. 9—18; E. Hoffmann, *Zwei aktuelle Probleme der geschichtlichen Entwicklungsfolge fortschreitender Gesellschaftsformationen*, in: *Z. f. Geschichtswissenschaft* XVI 1968, S. 1265—1281; G. Lewin, *Zur Diskussion über die marxistische Lehre von den Gesellschaftsformationen*, in: *Mitt. d. Inst. f. Orientforschung* 1969, S. 137—151; E. Engelberg (Hrsg.), *Probleme der Marxistischen Geschichtswissenschaft*, Köln' 1972.

5. Marx/Engels, Werke Bd. 3, S. 21.
6. Zur Abgrenzung der Handlungstypen: J. Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt/Main 1968, S. 62ff.
7. Marx/Engels ebd., S. 30.
8. a. a. O., S. 21.
9. a. a. O., S. 6.
10. B. Rensch, Homo Sapiens, 2. Aufl. Göttingen 1965; E. Morin, Das Rätsel des Humanen, München 1974.
11. Ch. F. Hockett, R. Ascher, The Human Revolution, Current Anthropology Febr. 1964, S. 135–147; G. W. Hewes, Primate Communication and the Gestural Origin of Language, in: Current Anthropology, Febr. 1973, S. 5–29.
12. Zur Inzestschranke bei Wirbeltieren: N. Bischoff, The biological Foundations of the Incest-taboo, in: Soc. science inform. VI, 1972, S. 7–36.
 Етологічні дослідження не враховують ту обставину, що тільки заборона інцесту між батьком і дочкою прокладає культурно інноваційний шлях до сімейної структури. Пор. Meyer Portes, Kinship and the Social Order, in: Current Anthropology, April 1972, S. 285–296.
13. E. W. Count, Das Biogramm, Frankfurt/Main 1970.
14. J. Habermas, Entwicklung der Interaktionskompetenz, MS Starnberg (1974).
15. Morin, a. a. O., S. 115ff.; до онтогенезу свідомості часу див.: J. Piaget, Die Bildung des Zeitbegriffs beim Kinde, Frankfurt/Main 1974.
16. D. Claessens, Instinkt, Psyche, Geltung, Opladen 1967; вже Дюркгайм досліджував зобов'язувальний характер норм дії, які спочатку породжують власну силу санкції із самих себе, під кутом зору амбівалентності почуття.
17. E. Durkheim, Soziologie und Philosophie, Ffm. 1967, S. 99f.: «Утім, є й інше поняття, яке виявляє ту ж само амбівалентність, а саме поняття священного. Священний об'єкт вселяє в нас якщо не страх, то все-таки повагу, яка відстороняє нас від нього. Він є водночас об'єктом любові й бажання; ми докладаємо зусиль, аби наблизитися до нього, ми прагнемо до нього. Отже, ми маємо діяти тут із подвійним почуттям...» Див. також тези А. Гелена про «невизначені зобов'язання» у: Urmensch und Spätkultur, Bonn 1956, S. 154ff.
17. Щодо понять «внутрішньої» та «зовнішньої» природи див.: J. Habermas, Erkenntnis und Interesse, Ffm. 1968; ders., Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Ffm. 1973, S. 19ff.
18. И. Сталин, О диалектическом и историческом материализме.
19. J. Pecirka, Von der asiatischen Produktionsweise zu einer marxistischen Analyse der frühen Klassengesellschaften, in: Eirene VI, Prag 1967, S. 141–174; L. V. Danilova, Controversial Problems of the Theory of Precapitalist Societies, in: Soviet Anthropology and Arch. IX, Spring 1971, S. 269–327.
20. M. Godelier, Ökonomische Anthropologie, Hamburg 1973, S. 92ff.
21. O. Marquardt, Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Ffm. 1973.
22. Див. вступ до цієї книжки.
23. У зв'язку з цим сумнів щодо застосовності поняття руху до еволюційної теорії висловлює в неопублікованому рукописі Н. Луманн.
24. Це посилання Луманн дає у вищезгаданому рукописі.

25. Див. мою критику Луманна в: J. Habermas, N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft*, Ffm. 1971, S. 150ff. Ferner R. Döbert, *Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutungssysteme*, Ffm. 1973, S. 66ff.
26. Як приклад див.: Н. Gericke, *Zur Dialektik von Produktivkraft und Produktionsverhältnis im Feudalismus*, in: *Z. f. Geschichtswissenschaft XVI 1966*, S. 914–932. Він відрізняє «ступінь оволодіння природою, що постійно зростає» від «ступеня зрілості форм суспільного співіснування, що постійно зростає»: «Удосконалення продуктивних сил, зокрема зростання свідомої, цілеспрямованої, зацікавленої в успіху діяльності безпосередніх виробників, а також змінювані виробничі відносини, які дають змогу дедалі більшій кількості компетентних людей брати активну участь в економічному, соціальному, політичному й культурному розвитку подій, є найважливішими критеріями й вирішальними факторами історичного прогресу». (S. 918 f.)
27. K. Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Berlin 1958, Vorwort. S. 196
28. K. Kautsky, *Die materialistische Geschichtsauffassung*, 2 Bde. Berlin 1927, I, S. 817f.
29. Див.: А. Touraine, *Die postindustrielle Gesellschaft*, Ffm. 1972; D. Bell, *The Coming of Postindustrial Society*, New York 1973.
30. M. Godelier, *Ökonomie und Anthropologie*, a. a. O., S. 35.
31. Marx, Vorwort, S. 13
32. И. Сталин, *О диалектическом и историческом материализме*.
33. M. Godelier, a. a. O., S. 26ff.
34. Marx/Engels, *Werke* Bd. 4, S. 474.
35. I. Sellnow, *Die Auflösung der Urgemeinschaftsordnung*, in: K. Eder, *Die Entstehung von Klassengesellschaften*, Frankfurt/Main 1973, S. 69–112.
36. S. Moscovici, *L'histoire humaine de la nature*, Paris 1968.
37. Marx, Vorwort, S. 14.
38. A. Gehlen, *Anthropologische Ansicht der Technik*, in: *Technik im technischen Zeitalter*, Düsseldorf 1965; Мої посилання у: *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, a. a. O., S. 55ff.
39. J. Piaget, *Abriß der genetischen Epistemologie*, Ölten 1974.
40. E. Ch. Welskopf, *Schauplatzwechsel und Pulsation des Fortschritts*, in: E. Schulin, Hrsg., *Universalgeschichte*, Köln 1974, S. 122–133.
41. E. Hoffmann, *Zwei aktuelle Probleme*, a. a. O.; G. Guhr, *Ur- und Frühgeschichte und ökonomische Gesellschaftsformationen*, in: *EAZ*, X, 1969, S. 167–212.
42. G. V. Childe, *Die neolithische Revolution*, in: K. Eder, *Die Entstehung von Klassengesellschaften*, a. a. O., S. 176–185; ders. *Soziale Evolution*; Frankfurt/Main 1968; C. M. Cipella, *Die zwei Revolutionen*, in: Schulin, *Universalgeschichte*, a. a. O., S. 87–95.
43. L. V. Danilova, *Controversial problems*, a. a. O., S. 282f.
44. E. R. Service, *Primitive Social organization*, New York 1962.
45. K. Eder, *Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften*, Frankfurt/Main 1976.
46. J. Pecirka, *Asiatische Produktionsweise*, a. a. O.
47. R. Günther, *Herausbildung und Systemcharakter der vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen*, in: *Z. f. Geschichtswissenschaft XVI 1968*, S. 1204–1211.
48. H. Gericke, *Feudalismus*, a. a. O.

49. Ці феномени спонукали К. Ясперса до розробки його концепту «осьового часу»: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1950.
50. F. Tökei, *Zur Frage der asiatischen Produktionsweise*, Neuwied 1965.
51. M. Finley, *Between Slavery and Freedom*, in: *Comparative Studies in Society and History*, VI, 3, April 1964.
52. J. Habermas, *Legitimationsprobleme*, a. a. O., S. 30ff.; K. Eder, *Komplexität, Evolution und Geschichte*, in: *Theorie der Gesellschaft*, Supplement 1, Frankfurt/Main 1973.
53. L. Kohlberg, *Zur kognitiven Entwicklung des Kindes*, Frankfurt/Main 1974.
54. K. Eder, *Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften*, Frankfurt/Main 1976.
55. L. Krader, *Formation of the State*, New York 1968.
56. Найважливішими представниками цієї теорії були Ф. Рацель, П. В. Шмідт, Ф. Оппенгаймер, А. Ростю.
57. W. E. Mühlmann, *Herrschaft und Staat*, in: *Rassen, Ethnien, Kulturen*, Neuwied 1964, S. 248–296.
58. Розроблений Марксом і Енгельсом у «Німецькій ідеології», цей погляд знайшов багато прихильників; одним із найкращих серед них був В. Г. Чайльд. Див. його працю *Old World Prehistory*, Лондон 1938.
59. G. E. Lenski, *Power and Privilege*, New York 1966; auch ich habe früher diese These vertreten: *Technik und Wissenschaft* a. a. O., S. 66und: *Theorie der Gesellschaft*, a. a. O., S. 153–175.
60. R. L. Caneiro, *Eine Theorie zur Entstehung des Staates*, in: Eder, *Klassengesellschaften*, a. a. O., S. 153–175.
61. K. A. Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas*, Leipzig 1931, ders. *Orientalischer Despotismus*, Köln 1962.
62. R. Coulborn, *Struktur und Prozeß im Aufstieg und Niedergang zivilisierter Gesellschaften*, in: Schulin, *Universalgeschichte*, a. a. O., S. 145–175; R. L. Caneiro, *Entstehung des Staates*, a. a. O.
63. Я спираюся на нарис К. Едера, що був представлений на 16-му засіданні, присвяченому Дню німецького соціолога в Касселі (1974).
64. Ebd., S. 14.
65. Ebd., S. 15.
66. Ebd.
67. «Глибокою суперечністю було те, що підкорення природи й самоздійснення людини мали опинитися час від часу в протилежності, оскільки перший процес ефективності, що зростає, вимагав ефективності рабства, що зростає, як засобу реалізації організації й мобільності (робочої сили), однак другий процес мав свободу як мету й базис. Проте перший процес, підкорення природи, набуває зрештою сенсу лише тоді, якщо досягає своєї мети другий, самоздійснення людини, гуманізація людських відносин». (Ч. Welskopf, *Schauplatzwechsel*, a. a. O., S. 131.)
68. К. Поппер, *The Poverty of Historicism*, London 1966.
69. С. Н. Waddington, *The Ethical Animal*, Chicago 1960.
70. Див.: W. Leppenes, H. H. Ritter (Hrsg.), *Orte des wilden Denkens*, Frankfurt/Main 1970.
71. На це як на момент, що пов'яже різні структуралізми, вказує також Піаже: J. Piaget, *Strukturalismus*, Ölten 1974.

72. C. Levi-Strauss, *Das wilde Denken*, Frankfurt/Main 1968; M. Godelier, *Mythos und Geschichte*, in: K. Eder (Hrsg.), *Klassengesellschaften*, a. a. O., S. 301–330.
73. L. Kohlberg, *Zur kognitiven Entwicklung des Kindes*, Frankfurt/Main 1975.
74. S. Goepfert, H. C. Goepfert, *Sprache und Psychoanalyse*, Hbg. 1973; R. Döbert, *Zur Logik des Übergangs von archaischen zu hochkulturellen Religionssystemen*, in: K. Eder (Hrsg.), *Klassengesellschaften*, a. a. O., S. 330–363; B. Schlieben-Lange, *Linguistische Pragmatik*, Stuttgart 1975.
75. C. G. Childe, *What happened in History*, New York 1946; L. A. White, *The Science of Culture*, New York 1949.
76. *Theory and Culture Change*, Urbana 1955.
77. T. Parsons, *Gesellschaften*, Frankfurt/Main 1975; G. Lenski, *Human Societies*, New York 1930; щодо цього критичні зауваження: P. J. Utz, *Evolutionism Revisited*, in: *Comp. Stud. Soc. a. Hist.*, XV, 1973, S. 227–240; N. Luhmann, *Zweckbegriff und Systemrationalität*, Frankfurt/Main 1974.
78. E. S. Dunn, *Economic and Social Development*, Baltimore 1971, S. 80ff.
79. ebd.
80. ebd., S. 160ff.
81. У неопублікованому рукописі до теорії соціальної еволюції.
82. Dunn, *Social Development*, a. a. O., S. 97ff.
83. H. W. Nissen, *Phylogenetic Comparison*, in: S. S. Stevens (Ed.), *Handbook of Experimental Psychology*, New York 1951, S. 34ff.
84. N. Luhmann, *Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien* in: *ZFS Jg. Juni 1974*, S. 236–255.
85. Цим посиланням я завдячую розмові з К. Едером.
86. J. Huxley, *Evolution, the modern Synthesis*, New York 1941; ders., *Touchstone for Ethics*, New York 1942; T. Dobhansky, *The Biological Basis of Human Freedom*, New York 1956; D. D. Raphael, *Darwinism and Ethics*, in: S. A. Barnett (Ed.), *A Century of Darwin*, Cambridge 1958.
86. Waddington, *Ethical Animal*, a. a. O., S. 59.
87. ebd.
87. K. O. Apel, *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*, in: *Transformation der Philosophie*, Frankfurt/Main 1973, Bd. II, S. 358–436; (Укр. перекл.: К. – О. Апель. Априорі спільноти комунікації та основи етики. До проблеми раціонального обґрунтування етики за доби науки // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Київ, 1996. С. 359–421.) J. Habermas, *Was heißt Universalpragmatik?* in: K. O. Apel (Hrsg.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt/Main 1976.
90. Див. нижче в цій книжці розділ «Два зауваження до практичного дискурсу».

(далі буде)

Юрген Хабермас. К реконструкции исторического материализма. Часть III. Эволюция.

Работа всемирно известного немецкого философа Юргена Хабермаса посвящена анализу марксистской социальной теории и в целом потенциала эволюционистской концепции общества. Охвачено широкий спектр сюжет-

тов: от роли философии в марксизме и рациональных и этических устоев идентичности в компаративистике социальных теорий и проблемы легитимации. Ю. Хабермас не только критически переосмысливает марксистскую концепцию, но и выстраивает последовательную теоретическую альтернативу ей. Сила книги заключается также в том, что ключевые проблемы социальной теории рассматриваются не в абстрактной плоскости, а в контексте современных, остро актуальных социально-политических вызовов, таких как природа нынешних общественных кризисов, коллизии легитимации современного государства, нравственность власти, эффект инноваций и тому подобное. Данная работа стала не только одним из классических образцов анализа марксизма, но и признанным весомым вкладом в современную социальную теорию.

Jurgen Habermas. Towards a Reconsrtuction of Historical Materialism. Part III: Evolution

The book of world-known German philosopher Jurgen Habermas is devoted to the Marxist social theory and in general to potential of the evolutionary concept of society. A wide range of topics is comprised: from the role of philosophy in Marxism and rational and ethical foundations of social identity to comparative theories and problem of legitimacy. J.Habermas does not only critically rethink Marxist concept, but builds a coherent theoretical alternative to it. The power of the book is that the key problems of social theory are considered not only in the abstract plane, but in the context of contemporary, keen, topical socio-political challenges. Namely the nature of current social crises, conflicts of legitimation of the contemporary state, the morality of power, the effect of innovations etc. The book has become not only one of the classical samples of Marxism analysis, but it was recognized significant contribution to contemporary social theory.