

В.К. ПЕТРОСЯН

КОМПАРАТИВИСТСКИЙ АНАЛИЗ КОНЦЕПЦИЙ «ОТКРЫТОГО ОБЩЕСТВА» А. БЕРГСОНА И К. ПОППЕРА

Идейное противостояние А. Бергсона и К. Поппера представляет собой поистине уникальный случай в теоретической социологии, когда два известных автора, оперирующие в своих работах практически одними и теми же понятиями и теоретическими конструкциями, считаются в научном сознании (с подачи одного из них) непримиримыми антагонистами. В публикуемой статье — в целях выяснения истины — делается попытка критического сравнительного анализа бергсоновской и попперовской версий парадигмы «открытого общества».

Ключевые слова: компаративистский анализ, закрытое общество, открытое общество, мистицизм, религия, социальное проектирование, демократия

Концепции «открытого общества» А. Бергсона и К. Поппера — две взаимно контрадикторные доктрины, входящие, тем не менее, в одну гносеологическую систему высокого уровня: парадигму «открытого общества». В статье представлены результаты проведенного нами сравнительного анализа этих двух концепций, то есть экспликации их общих («родовых») недостатков. Преодоление последних могло бы вывести социологическую науку на новый уровень развития и осмысления современного этапа человеческой истории. Как представляется, прежде чем перейти к основному анализу, правомерно ответить на следующий вопрос: как в содержательном и аксиологическом планах соотносились друг с другом эти социологические учения?

Поскольку А. Бергсон умер в 1941 г. — за четыре года до первого издания книги К. Поппера «Открытое общество и его враги», он, естественно, не мог отреагировать на появление этой системообразующей обществоведческой работы своего последователя-антагониста. По-

Петросян Вадим Кармленович — кандидат философских наук, председатель правления некоммерческой организации «Фонд развития искусственного интеллекта».

этому говорить можно лишь об отношении К. Поппера к А. Бергсону, которое нельзя, на наш взгляд, охарактеризовать мягче, чем странное.

В принципе К. Поппер не отрицал приоритета А. Бергсона во введении в научный оборот, определении и теоретической интерпретации понятий «*закрытое общество*» и «*открытое общество*», а также в первичной проработке всей гносеологической проблематики, связанной с данной моделью исторического процесса. Об этом он недвусмысленно, хотя и неохотно, написал в «Примечаниях» в конце первого тома своей книги «Открытое общество и его враги». В противном случае его немедленно обвинили бы в прямом плагиате по многим пунктам.

Странно, однако, то, что «Примечания» — это практически единственное место в весьма значительном по объему двухтомном труде (если не считать нескольких пренебрежительных контекстуальных упоминаний в основном тексте «Открытого общества»), где К. Поппер счел необходимым охарактеризовать (причем самым нелестным образом) обществоведческую концепцию А. Бергсона, которой он был обязан очень многими активно использовавшимися им понятиями и идеями.

Чтобы разобраться в этой неординарной этико-гносеологической ситуации, приведем вначале некоторые наиболее показательные попперовские высказывания в адрес А. Бергсона, сделанные им в «Примечаниях»:

(1) «Термины “открытое общество” и “закрытое общество”, насколько мне известно, впервые были использованы Анри Бергсоном в “Двух источниках морали и религии” (A. Bergson. Two Sources of Morality and Religion. Engl. ed., 1935). Несмотря на существенное отличие в употреблении этих терминов Бергсоном и мною (обусловленное фундаментальными различиями в трактовке почти каждой философской проблемы), существует и нечто общее, о чем я хотел бы упомянуть (см. определение Бергсоном закрытого общества как “человеческого общества, едва вышедшего из лона природы” — *op. cit.*, p. 229). Главное различие, однако, состоит в следующем. Мои термины основаны на рационалистическом различии: закрытое общество характеризуется верой в существование магических табу, а открытое общество в моем понимании представляет собой общество, в котором люди (в значительной степени) научились критически относиться к табу и основывать свои решения на совместном обсуждении и возможностях собственного интеллекта. Бергсон, напротив, имел в виду религиозное различие. Вот почему он может рассматривать свое открытое общество как продукт мистической интуиции, тогда как я полагаю (о чем сказано в главах 10 и 24), что мистицизм следует рассматривать как выражение тоски по утраченному единству закрытого общества и поэтому как реакцию на рационализм открытого общества» [2, т. 1, с. 251].

(2) «С точки зрения этих фактов и нашего исторического анализа нам приходится интерпретировать мистику как одну из типических реакций на крах закрытого общества, по своему происхождению направленную против открытого общества. Эта реакция может быть охарактеризована как бегство в мечту о рае, в котором племенное единство раскрывается как неизменная реальность. Эта интерпретация прямо противоречит интерпретации Бергсона в его работе “Два источника моральности и религии” (Two Sources of Morality and Religion), поскольку Бергсон утверждает, что именно мистика совершает скачок из закрытого в открытое общество» [2, т. 1, с. 389-390].

(3) «Иррационализм оракулов установил (в особенности усилиями А. Бергсона и большинства немецких философов и интеллектуалов) обычай игнорировать или в лучшем случае оплакивать существование таких ничтожных созданий, как рационалисты... Рационалисты же платили им взаимностью, отбрасывая иррационализм как полнейший нонсенс. Никогда прежде разрыв между этими направлениями не был настолько полным. И значение этого разрыва дипломатических отношений между философами обнаружилось, когда за ним последовал разрыв в дипломатических отношениях между государствами» [2, т. 2, с. 265].

Из приведенных высказываний К. Поппера недвусмысленно следует, что «его» теория «закрытых» и «открытых» обществ — это ответ истинного рационализма на происки воинствующих иррационализма и мистицизма, то есть в первую очередь — на труды А. Бергсона. При этом невыясненными остаются два очевидных для любого нейтрального стороннего наблюдателя вопроса.

Первое. Если бергсоновские воззрения настолько ошибочны и содержательно неприемлемы, то зачем было К. Попперу заимствовать и широко использовать основные впервые введенные в научный оборот А. Бергсоном понятия (иррационалистичные, чрезмерно перегруженные «мистическим» смыслом, представляющие собой «полнейший нонсенс» и т. д.) в исключительно рационалистической концепции, в качестве каковой позиционируется в научном сознании доктрина К. Поппера? Не лучше ли было придумать что-то свое, оригинальное, истинно рационалистическое и незапятнанное мистицизмом?

Второе. Если в рассматриваемых версиях парадигмы «открытого общества» действительно имеет место столь жесткое идейное противостояние рационализма и иррационализма (мистицизма) и при этом оба автора (по странному совпадению) пользуются практически одними и теми же терминами и базовыми содержательными идеями, то почему К. Поппер не воспользовался возможностью опровергнуть теорию своего оппонента в целом (равно как и иррационализм вообще) и не подверг эту очевидно враждебную ему доктрину полномасштабной критике на страницах своей книги (как он поступил с трудами Платона и

Маркса), а ограничился короткими и голословными нападкамии на А. Бергсона в «Примечаниях»?

Ответ на первый вопрос состоит, на наш взгляд, в том, что теория А. Бергсона отнюдь не так иррационалистична и мистична по своей сути, как это хочет представить К. Поппер. (Кстати, последний прекрасно это осознавал.) Более того, теория Бергсона многократно превышает по уровню своей гармоничности (семантической точности, логической самосогласованности и т. д.), не говоря уже о силе исторического предвидения, тот эклектический идейный конгломерат, каковым предстает доктрина «открытого общества» Поппера, сформулированная им в результате квазирационализаторской работы над теоретическим наследием своего донора-оппонента.

По-видимому, единственное, что реально не устраивало К. Поппера в концепции исторического процесса А. Бергсона, — это его *«поклонение изменению», «сверхчувствительность»* к нему [2, т. 1, с. 390], а также тезис о невозможности построения «открытого общества» (в планетарном масштабе) без кардинальных изменений человеческой ментальности и базовых механизмов стратегического управления общественной жизнью. Это связано, кроме прочего, с тем, что, по мнению К. Поппера, истинный рационализм несовместим с макросоциальной («утопической») инженерией.

Поэтому решение Поппера (исследователя, гораздо более продвинутого в критике чужих теорий, чем в генерации собственных новых идей и понятий), было чрезвычайно простым — взять концепцию А. Бергсона «за основу» своей доктрины (включая многие детали и даже третьестепенные понятия и сюжеты), отбросив лишь его «истерическое» принятие *«изменения как реального, существенного и желательного»* под видом борьбы с «мистицизмом» и «иррационализмом».

К сожалению, Поппер вместо ненавистной ему «грязной водички» мистицизма и иррационализма выбросил «ребеночка» *нового рационализма*, без которого все его обильные заимствования у Бергсона оказались лишь клубком семантических и логических противоречий.

В этой же плоскости лежит и ответ на второй поставленный выше вопрос. Несмотря на значительный объем идейных купюр и смысловых искажений, сделанных Поппером, две рассматриваемые концепции все еще оставались столь похожими по форме и содержанию, что он не решился открыто (постранично, потезисно) «бросить перчатку» Бергсону, опасаясь, по-видимому, публично обнаружить свою идейную вторичность и эклектичность, а также того, что почитатные сравнения окажутся далеко не в его пользу.

Так или иначе, отказ Поппера от открытой идейной борьбы с Бергсоном тем более странен, что свыше 90% объема его труда составляет критика Платона, К. Маркса и других античных и современных авторов, не имеющих к концепции «открытого общества» прямого отношения.

Это косвенно подтверждает тот факт, что, не желая давать подробный сравнительный анализ своей и бергсоновской концепций в основном тексте «Открытого общества» из-за боязни поражения (или обнаружения идейной вторичности), К. Поппер не смог и просто проигнорировать поразительную семантическую схожесть, однородность этих двух конкурирующих теорий во всех базовых терминах и подходах. Поэтому, предельно кратко комментируя в «Примечаниях» отличия собственной доктрины от концепции А. Бергсона в плоскости рациональное — мистическое (иррациональное), он идет на прямое искажение смысла идей своего оппонента.

Иными словами, если абстрагироваться от моральной стороны дела, бергсоновская интерпретация исторического процесса вполне рационалистична, хотя и рассматривает религию, наравне с наукой и другими формами общественного сознания, в качестве одного из важнейших средств (искусственно созданных человеком инструментов) осмысления и детерминации исторического процесса. И напротив, доктрина К. Поппера рационалистична лишь в той мере, в какой она корреспондируется с концепцией А. Бергсона.

Когда Поппер пытается дать собственное толкование терминов «закрытое общество», «открытое общество» и других заимствованных им у Бергсона идей и понятий, он немедленно впадает во множественные формально-логические самопротиворечия, что довольно сильно, на наш взгляд, подрывает его репутацию «воинствующего рационалиста». Пытаясь же бездоказательно дезавуировать концепцию Бергсона, объявляя ее иррациональной, мистической и религиозной, Поппер просто осознанно искажает (квазифальсифицирует) реальные гносеологические факты.

Перейдем теперь к сравнительному анализу двух базовых версий парадигмы «открытого общества». В качестве основных направлений анализа мы выбрали следующие темы: понятия «открытое общество» и «закрытое общество»; общая модель и механизм детерминации исторического процесса; субъективный фактор детерминации исторического процесса (религия, стратегическое политическое управление, демократия).

Содержание понятий «открытое общество» и «закрытое общество» в работах А. Бергсона и К. Поппера

В имеющихся в работах Бергсона и Поппера определениях понятий «открытое общество» и «закрытое общество» есть как общие, так и отличительные моменты.

Общим является отнесение рассматриваемых общественных устройств к качественно различным уровням организации исторического процесса («закрытые» общества — низший уровень, «открытые» — высший), а также приписывание:

- «закрытому» обществу — таких свойств, как ставка на порядок, опора на инстинкт, стереотипизированность деятельности индивидов, приоритет общего над частным, подчиненность элементов интересам целого, организмоподобие, господство магии, неразвитость и неприятие науки, активное сопротивление нововведениям;

- «открытому обществу» — таких свойств, как ставка на прогресс, опора на ум, приоритет частного над общим, подчиненность целого интересам элементов, преодоление организмоподобия, высокая степень подавления магии, всесторонняя опора на науку и нововведения.

Все системообразующие контрадикторные признаки «закрытых» и «открытых» обществ, сформулированные А. Бергсоном, были практически «под копирку» заимствованы К. Поппером (причем без единого упоминания о факте такого заимствования). Собственно, эти признаки и сегодня составляют инвариантное семантическое ядро парадигмы «открытого общества», обеспечивающее ему необходимую жизнеспособность и гносеологическую ценность.

Что касается отличий, то они состоят в том, что К. Поппер просто целенаправленно примитивизировал и исказил исходное бергсоновское понимание названных терминов.

Начнем с представления А. Бергсона о том, что «закрытое (статическое) общество» и «открытое (динамическое) общество» — это весьма далеко отстоящие друг от друга во времени стадии исторического процесса (если только не недостижимые абстрактные модели, гносеологические идеалы), между которыми лежит гигантская по своей протяженности фаза *«открывающегося» (динамизирующегося) общества*, которое и есть реальное прогрессирующее в качественном плане (приобретающее все больше черт «открытости» и «динамичности») человеческое общество на всем протяжении его существования.

Эта бергсоновская идея трехчленной (в другом прочтении — одночленной: одно реальное — «открывающееся» — и два абстрактных — «закрытое» и «открытое» — общества) периодизации исторического процесса была полностью искажена К. Поппером. В частности, им было просто отброшено за ненужностью понятие «открывающееся» («динамизирующееся») общество, придававшее социологической концепции А. Бергсона свойственные ей изящество, глубину и реалистичность при высоком уровне рациональности. В результате получилось самопротиворечивое противопоставление двух абстрактных атемпоральных моделей общественного устройства, лишенных конкретно-исторической локализации и преемственности.

Более того, К. Поппер осознанно усилил эффект внеисторичности, отождествив «закрытое», «первобытное» и «коллективистское» («тоталитарное») общества. Получилось, что «закрытое общество» — это некий инвариантный вид общественного устройства, существующий на всем протяжении исторического процесса, или квазиистори-

ческий (пропагандистский по своей сути) идеологический фантом, не имеющий какого-либо осмысленного исторического статуса.

Аналогичным образом К. Поппер поступил и с бергсоновской трактовкой «открытого общества». Удивительную по своей потенциальной гносеологической силе (хотя и не всегда логически отработанную, изобилующую элементами неопределенности) бергсоновскую идею о тождестве понятий «открытое общество» и «институционально объединенное человечество» (и даже «божественное человечество», «сообщество богов» и т. д.) К. Поппер редуцировал к банальному признаку: *соответствие канонам «западной демократии»*. После этого, уже не скрываясь за заимствованной общесоциологической квазибергсоновской терминологией, он ведет речь исключительно о противостоянии «тоталитаризма» («закрытое общество» в его понимании) и «западной демократии» («открытое общество»). Это, безусловно, важная политологическая тема, но какое отношение она имеет к изначальной бергсоновской дихотомии «закрытое общество» — «открытое общество»? Вопрос риторический.

Наконец, еще одно важное отличие в трактовках «закрытого» и «открытого» обществ, на котором настаивал сам К. Поппер, касается мистики и религии в качестве критериев различения названных обществ. Как уже отмечалось, К. Поппер осознанно искажал реальность, утверждая, что бергсоновское различие «закрытых» и «открытых» обществ является исключительно религиозным или мистическим, а он-де привнес в этот иррациональный идейный конгломерат некие рациональные критерии и идеи.

На самом деле, не желая рассматривать мистическое направление человеческой мысли, материализуемое в виде различных религиозных систем, как чрезвычайно серьезный (во многом — высший) фактор детерминации исторического процесса, К. Поппер просто отбросил все, что было связано у А. Бергсона с мистикой и религией, из своей конструкции (не забывая, впрочем, когда ему это было выгодно в плане аргументации того или иного тезиса, обращаться к авторитету христианства), и оставил лишь то, что ему казалось «рациональным», то есть «демократические институты и процедуры».

Это, безусловно, не означает, что А. Бергсон не рассматривал демократию (и все другие перечисленные выше критерии и институты) как условие и предпосылку становления «открытого общества» (тут К. Поппер прямо искажает факты, говоря об исключительно «религиозном различии» [2, т. 1, с. 251]). Просто Поппер не считал для себя целесообразным интерпретировать вслед за Бергсоном мистику и религию в качестве значимого инструмента (фактора) детерминации исторического процесса. Это слишком усложняло его теоретическую конструкцию и делало очевидными многие его семантические натяжки и логические самопротиворечия.

Примечательно, что когда в своей работе К. Поппер упоминал христианство, оно требовалось ему исключительно в весьма приземленных утилитарных (точнее, сугубо пропагандистских) целях: то для обоснования «этики бескорыстия» (которая, в свою очередь, была нужна для «доказательства» бессмысленности человеческой истории), то для акцентирования идеи «любви к ближнему» в противовес «любви к человечеству» и т. д.

Соответственно, ни о какой эволюции религиозных и этических идей (не говоря уже об их стратегическом влиянии на человеческую историю, в том числе — на становление «открытого общества») у К. Поппера речь нигде не идет. Кроме того, если бы не тотальное, очевидно демонстративное и чрезмерное отрицание мистики и всех духовных факторов детерминации исторического процесса, Попперу (при условии абстрагирования от совершенных им упрощений и паралогичных деформаций исходных идей типа отождествления первобытных и современных тоталитарных обществ) было бы крайне трудно ответить на естественный вопрос: а чем, строго говоря, его собственная концепция «закрытых» и «открытых» обществ отличается от теории Бергсона?

Общая модель и механизм детерминации исторического процесса в работах А. Бергсона и К. Поппера

Сравнительный анализ работ Бергсона и Поппера показал, что представленные в них базовые модели и механизмы детерминации исторического процесса тоже имеют общие и отличительные моменты.

Общим является то обстоятельство, что в качестве главной детерминанты исторического процесса в них постулируется субъективный фактор, в первую очередь относительно осознанная и свободная духовно-политическая деятельность людей с принципиально непредсказуемым результатом, включающем в себя любые возможные сценарии человеческой истории вплоть до «летального исхода». Иными словами, идея преимущественно *субъективной детерминации исторического процесса*, впервые предложенная и проинтерпретированная Бергсоном в работе «Два источника морали и религии», в дальнейшем была использована Поппером — в существенно упрощенном виде.

Базовые отличия в механизмах детерминации исторического процесса, представленных в рассматриваемых версиях парадигмы «открытого общества», целесообразно проследить по следующим системообразующим позициям: цель и смысл исторического процесса; законы истории; стратегические средства и методы исторической деятельности; отношение к войнам.

Цель и смысл исторического процесса. Высшей целью и смыслом человеческой истории А. Бергсон полагал построение «открытого общества», понимаемого как институционально объединенное человечество или «сообщество богов» (мистиков высокого уровня). При этом

«открытое общество» Бергсон квалифицировал не только как будущий результат относительно осознанной и свободной деятельности людей, но и как своего рода необходимый (в силу действия непреодолимых общебиологических законов и «стремлений») «венец» (сакральный смысл) всей биологической эволюции, начавшейся задолго до появления человеческого рода.

Бергсоновскую идею о субъективной детерминации исторического процесса, реализованную в рамках дихотомии «закрытое» — «открытое», К. Поппер неадекватным образом использовал для обоснования своего тезиса об априорной бессмысленности исторического процесса и праве определенной группы идеологов на «придание смысла» истории. В качестве главных целей человеческой истории он рассматривал: подавление «тоталитаризма» (современной разновидности «закрытого» общества) всеми возможными методами, оказание всесторонней поддержки западной демократии (уже построенного «открытого общества» в его интерпретации) и сохранение сложившегося в XX веке политического и исторического статуса-кво.

Законы истории. Будучи последовательным сторонником преимущественно «субъективной» детерминации исторического процесса, А. Бергсон, тем не менее, предполагал существование неких общеэволюционных (общебиологических) законов и тенденций, которые неявно, но неумолимо содействуют становлению «открытого общества» (институционально объединенного человечества) независимо от деятельности человека, подобно тому, как само человеческое общество самопроизвольно возникло как «венец» биологического мира независимо от «воли» последнего.

Такая трактовка исторического процесса вносит некоторую априорную оптимистическую ноту в бергсоновское понимание истории, несмотря на его пессимизм в отношении перспектив быстрого нахождения эффективных средств достижения искомого результата. В целом, с учетом сказанного, бергсоновское понимание истории можно охарактеризовать как *оптимистический субъективизм* (что-то вроде: мы, конечно, сами должны построить свое счастье, но природа — на нашей стороне).

Что касается К. Поппера, то он в своем отношении к историческому процессу выступал с позиций крайнего *пессимистического субъективизма*. Он не только отрицал существование какого-либо объективного смысла (в том числе умопостигаемых закономерностей и тенденций) в человеческой истории, но и не допускал возможности эффективного стратегического воздействия на ключевые условия жизнедеятельности людей и всячески табуизировал крупномасштабную социальную инженерию.

С этим, по-видимому, связано и достаточно жесткое отождествление им «открытого общества» с «западными демократиями» (то есть с настоящим, а не будущим периодом человеческой истории). В противном случае он вынужден был бы либо априори табуизировать проект

построения «открытого общества» (в варианте институционально объединенного человечества) как яркое проявление «утопической» социальной инженерии, либо пойти на серьезное самопротиворечие, утверждая, что есть и «удачные» примеры крупномасштабных (холистских, утопических) социальных проектов.

Однако, как бы то ни было, не очень понятно — откуда взялась, как позиционирована в историческом процессе и для чего предназначена собственно «западная демократия», столь почитаемая Поппером? Если она — в принципе продукт крупномасштабной стратегической социальной инженерии, то совершенно неважно, когда именно произошел этот качественный скачок: в далеком прошлом или настоящем. В любом случае это исчерпывающее доказательство высокой эффективности «утопической инженерии» (по крайней мере, в сфере генерации политических институтов), что неприемлемо для К. Поппера.

Если же она — продукт «поэлементной» («поэтапной») социальной инженерии, то насколько радикально «открытое общество» («западная демократия») отличается от «закрытого» («тоталитаризма»)? Если очень радикально, то это, согласно Попперу, явно противоречит культивируемой им идее «поэлементности» («поэтапности») социального проектирования, а если не очень радикально, то это чревато чуть ли не признанием сходства (или даже тождества в стратегическом смысле) тоталитаризма («закрытого общества») и демократии («открытого общества»).

Иначе говоря, при рассмотрении попперовской интерпретации исторического процесса мы при всех возможных предположениях имеем дело с непреодолимыми семантическими проблемами и логическими противоречиями.

Стратегические средства и методы исторической деятельности. Постулировав феноменальные по уровню сложности цели исторического процесса (построение и развитие «открытого общества»: институциональное объединение человечества, формирование «сообщества богов» и т. д.), А. Бергсон по определению достаточно лояльно относился к разработке и использованию новых стратегических средств исторической деятельности, к каковым он причислял, в частности, различные мистические системы, мораль, религию, политические институты, имеющие свою качественную динамику. Однако в реальных ситуациях гносеологического, этического и политического выбора Бергсон всегда останавливался на уже существующих и апробированных в веках механизмах регуляции человеческой жизнедеятельности: христианство, демократия и т. д.

Напротив, К. Поппер, будучи крайним скептиком в отношении какого-либо крупного прогресса в человеческой истории (и вообще всего крупномасштабного и нетривиального на уровне оснований че-

ловеческого бытия), относился весьма амбивалентно даже к существующим средствам стратегической исторической деятельности. В частности, он был крайне негативно настроен к полномасштабной динамической мистико-религиозной регуляции исторического процесса, делая ставку исключительно на инвариантные политические механизмы, в первую очередь — институты западной демократии. При этом он категорически отрицал саму возможность стратегических нововведений, ставящих под сомнение традиционный инструментарий западной демократии.

Отношение к войнам. Отношение того или иного теоретика исторического процесса к войнам — одна из ключевых характеристик его мировоззрения и понимания истории в целом, а также важный показатель его веры в способность людей эффективно решать глобальные проблемы.

Если А. Бергсон рассматривал устранение института войны — чрезвычайно болезненного и морально изжившего себя регулятора человеческой жизнедеятельности — в качестве одной из главных целей исторического развития на пути к построению «открытого общества» (институционально объединенного человечества), то К. Поппер, отрицая объективный смысл в истории, не мог признать и войны как реально функционирующий механизм регуляции человеческой жизнедеятельности. Поэтому войны им практически не осмыслились в рамках дихотомии «закрытое» — «открытое».

Фактическое лишение войн статуса исторического явления, которое должно быть адекватно оценено и интерпретировано в рамках предлагаемой модели исторического развития, служит ярким примером попперовского *исторического редукционизма* — целенаправленного волюнтаристского абстрагирования от неудобных фактов и явлений. Более того, К. Поппер часто вполне осознанно шел на искажение исторических фактов, выдавал желаемое за действительное, утверждая, например, что «...битва слов, а не мечей, является замечательной традицией западного рационализма» [2, т. 2, с. 473].

Таким образом, К. Поппер примитивизировал и существенно искажил исходное многомерное и многовалентное бергсоновское понимание исторического процесса, сведя его исключительно к необходимости подавления тоталитаризма (а под этим предлогом и любых стратегических нововведений вообще) и всесторонней поддержки институтов западной демократии.

Субъективный фактор детерминации исторического процесса в работах А. Бергсона и К. Поппера

Несмотря на существенные отличия в интерпретациях субъективного фактора детерминации исторического процесса, в работах

Бергсона и Поппера обнаруживается ряд ключевых, фундаментальных по своему значению общих позиций. Они сводятся к признанию:

а) *христианства* в качестве высшего этического регулятора человеческой жизнедеятельности в современную эпоху;

б) *систем и технологий стратегического (светского) политического управления* в качестве общественных механизмов, фундаментально неадекватных сложности глобальных проблем, стоящих перед человечеством;

в) *западной демократии* в качестве наиболее эффективного и близкого идеалу «открытого общества» механизма политического управления.

Сравнительный анализ этих позиций показал, что в интерпретации основных параметров действия субъективного фактора исторического процесса (и его основных компонентов — религии, системы стратегического управления, демократии), как и в других системообразующих вопросах парадигмы «открытого общества», К. Поппер был лишь ретранслятором и популяризатором базовых идей, выдвинутых А. Бергсоном.

Религия. Для А. Бергсона религия — это важнейшая составная часть субъективного фактора детерминации исторического процесса, представляющая собой своего рода доступную для широких масс материализацию (эманацию, результат гипостазирования) наиболее фундаментальных мистических идей.

Он был чрезвычайно близок к полному отождествлению христианства и «динамической религии», в которой видел основной инструмент построения «открытого общества» (объединения человечества в институционализированное целое), и всегда подчеркивал в христианстве не «любовь к ближнему», а элитарную мистическую ориентацию на «любовь к человечеству» вообще.

К. Поппер к религии в целом (рассматриваемой как важная составная часть, субмеханизм субъективного фактора детерминации истории) относился откровенно холодно — особенно, если трактовать религию в качестве результата гипостазирования тех или иных фундаментальных мистических идей более высокого уровня общности. Однако в ряде прикладных вопросов («этика бескорыстия», «любовь к ближнему» и т.д.) он был достаточно лоялен к христианству, в котором видел прямое подтверждение некоторых своих воззрений, доказывающих бессмысленность человеческой истории и необходимость борьбы за утверждение институтов западной демократии.

Стратегическое (светское) политическое управление. Хотя А. Бергсон и считал «качественные прорывы» в истории делом умов и рук хорошо организованной априори немногочисленной ментальной элиты человечества, он не верил в осознанно воспроизводимую

способность систем стратегического управления обществом (и отдельных высокоодаренных личностей) эффективно решать глобальные проблемы человеческого бытия, в том числе — связанные с переходом к всемирному «открытому обществу».

Что же касается К. Поппера, то он в принципе отрицал способность человеческого разума эффективно управлять историческим процессом (особенно на уровне глобальных и крупномасштабных проектов) и резко критиковал подобные попытки, называя их «утопической» инженерией.

Демократия. Будучи ярким сторонником элитарного подхода к разработке и реализации прорывных стратегических инноваций, способных значительно повысить качество исторического процесса, А. Бергсон достаточно высоко оценивал демократию как механизм политического управления и отнюдь не настаивал на замене (или дополнении) его чем-то иным в обозримом историческом будущем. Говоря, что «из всех политических концепций она является в сущности самой удаленной от природы; она единственная, по крайней мере в намерении, выходит далеко за пределы условий жизни “закрытого общества”» [1, с. 305], Бергсон прекрасно осознавал такие «родовые пятна» демократии, как преимущественную ориентацию на протест, отвержение, ниспровержение, критику, а не на созидание позитивных указаний «на то, что надо делать», «искривление в направлении частных интересов» [1, с. 307]. В этом вопросе он был, по-видимому, менее последователен, чем Поппер, который считал преимущественно критический (негативный) характер демократии, а также ее перманентную ориентацию на решение поверхностных проблем и удовлетворение «частных интересов» не недостатками, а высшими достоинствами этой весьма далекой от идеала системы политического управления.

Другое дело, что для А. Бергсона существующая «формула демократии» не была навечно данной и он допускал ее прогрессивное развитие в будущем: «Как можно требовать точного определения свободы и равенства, когда будущее должно оставаться открытым для любого прогресса, особенно для творения новых условий, в которых станут возможны формы свободы и равенства, сегодня неосуществимые, возможно даже непостижимые?» [1, с. 307]. По всей видимости, он предполагал, что со временем демократия сможет эволюционировать в какую-то более позитивную по своим интенциям и стратегически ориентированную форму политического управления. Такой посыл в какой-то мере «снимает» указанное противоречие.

Напротив, К. Поппер, категорически отрицая способность человеческого разума разрабатывать и реализовывать стратегические программы исторического развития, изначально был активным сторонником именно существующей сегодня формы демократии, по опреде-

лению предполагающей априорное равенство людей в разуме и акцентирование исключительно на маломасштабных и «косметических» вопросах. При этом он полностью абстрагировался от отмеченного еще А. Бергсоном факта, что *демократия* имела «*изначально религиозный характер*» [1, с. 306], то есть была не просто исторически вторичной частью субъективного фактора детерминации человеческой истории, но и частью, способной к весьма серьезным модификациям в рамках иерархической цепочки: мистика — религия — политическое управление (демократия).

Думается, приведенных данных достаточно для следующего вывода: аутентичная (первичная) бергсоновская версия парадигмы «открытого общества» относится к попперовской (вторичной) как *мистика* — к *религии*, *религия* — к *демократии*, а *наука* — к *популяризаторству*.

Строго говоря, в проанализированных работах нет ни одного сколь-нибудь серьезного теоретического вопроса, первоначально поднятого и осмысленного А. Бергсоном, который не был бы педантично перенесен — с соответствующими упрощениями и искажениями — в собственную концепцию К. Поппером (как правило, без упоминания первоисточника, за исключением случая с самим понятием «открытое общество»).

Бергсоновская версия парадигмы «открытого общества» многократно глубже, гармоничнее и потенциально работоспособнее попперовской, хотя и она далеко не свободна от всякого рода логических сбоев, неопределенностей и неоправданных компромиссов с исторической реальностью.

Так или иначе, по главным своим положениям, касающимся базовых понятий и субъективного механизма детерминации исторического процесса, обе рассмотренные версии практически тождественны друг другу и могут быть квалифицированы как взаимно субординированные (по принципу: ментальный фундамент — популяризация) части одной и той же базовой идеологической системы, находящейся сегодня в ситуации глубокого кризиса, совершенно непреодолимого без кардинальных трансформаций исходного идейного базиса.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бергсон А.* Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994.
2. *Поппер К.Р.* Открытое общество и его враги. В 2-х т. М.: Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.