



DOI: 10.22363/2313-1438-2024-26-4-685-699  
EDN: YUEKPX

Научная статья / Research article

## Социология знания Карла Мангейма и методологические основания истории социально-политических идей

А.А. Чанышев  , В.А. Кузнецова 

Московский государственный институт международных отношений (университет)  
Министерства иностранных дел Российской Федерации, Москва, Российская Федерация

 e-mail: [chanishev@bk.ru](mailto:chanishev@bk.ru)

**Аннотация.** Методологические принципы социологии знания К. Мангейма и поныне обладают фундаментальной значимостью для исследования истории идей (и в частности истории политических учений). Такая значимость определяется, во-первых, *критической установкой*, наследуемой Мангеймом от марксистской традиции. В данном случае, однако, критика не нацелена на упрощенно-линейное «разоблачение» социальной направленности идей, где содержание последних *объясняется* как простая функция от авторских пристрастий и групповых интересов, определяющих эти пристрастия, а искомый источник идейного содержания концепции, следовательно, может быть найден в сфере «закономерного» действия *общих* социальных причин. В рассматриваемом случае критический анализ ориентирован на *понимание* «экзистенциальной» укорененности идей; и такой анализ предполагает, что теория — это не только и не столько идеи сами по себе, но еще и *проживаемое* отношение автора к конкретным историческим условиям своего существования. Именно выявление такого рода укорененности не позволяет свести содержание авторской позиции к чисто субъективным, психологическим моментам переживаемого. Демонстрируется, что концептуализация этой укорененности может быть осуществлена на основе категорий *герменевтического круга* и *антиципации* в хайдеггеровски-гадамеровском «онтологическом» их истолковании, а также — через применение категории *жизненного мира* в интерпретации Шюца. В конечном счете, по мнению авторов, именно в свете эвристических возможностей подобных интерпретаций может быть выявлен и *понят* необязательно осознаваемый самим создателем концепции ее действительный социокультурный смысл, насыщенный нормативно-оценочным, субъективным содержанием, но привязанный к объективной традиции. Кроме того, в дополнение к сказанному заявлена — как перспективная исследовательская задача — возможность усиления методологической полноты социологии знания историко-понятийным подходом Р. Козеллека, что обеспечило бы более основательную увязку социально-нормативной традиции с проблематикой конкретной теории.

© Чанышев А.А., Кузнецова В.А., 2024



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

**Ключевые слова:** методология гуманитарных наук, история идей, критический анализ социально-политических теорий, объяснение, понимание, герменевтика, герменевтический круг, антиципация, жизненный мир, историко-понятийный подход

**Заявление о конфликте интересов.** Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

**Для цитирования:** Чанышев А.А., Кузнецова В.А. Социология знания Карла Мангейма и методологические основания истории социально-политических идей // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2024. Т. 26. № 4. С. 685–699. <https://doi.org/10.22363/2313-1438-2024-26-4-685-699>

## The Sociology of Karl Mannheim’s Knowledge and the Methodological Foundations of the History of Socio-Political Ideas

Alexander A. Chanyshv , Vasilisa A. Kuznetsova 

MGIMO University, Moscow, Russian Federation

✉ [chanishev@bk.ru](mailto:chanishev@bk.ru)

**Abstract.** The methodological principles of K. Mannheim’s sociology of knowledge still have fundamental significance for the study of the history of ideas (and the history of political thought). This significance is determined, firstly, by the critical attitude inherited by Mannheim from the Marxist tradition. In this case, however, criticism is not aimed at simplistically linear “exposure” of the social orientation of ideas, where the content of the latter is explained as a simple function of the author’s predilections and group interests that determine these predilections — and the desired source of the ideological content of the concept, therefore, can be found in the sphere of the “natural” action of common social causes. The critical analysis is focused on understanding the “existential” rootedness of ideas. The analysis suggests that theory is not only and not so many ideas per se, but also the author’s lived attitude to the specific historical conditions of their existence. It is the identification of this kind of rootedness that prevent the content reduction of the author’s position to purely subjective, psychological moments of the experience. The authors suggests that the conceptualization of the rootedness can be carried out on the basis of the “hermeneutic circle” and “anticipation” in the Heidegger-Gadamer “ontological” interpretation of them, as well as through the application of the “life-world” in the Schutz’ interpretation. Ultimately, the study was designed to determine that it is due the heuristic possibilities of such interpretations that the actual socio-cultural meaning of the concept, not necessarily realized by the creator himself, saturated with normative, evaluative, subjective content, but tied to an objective tradition, can be identified and understood. In addition, the authors consider as a promising research task the possibility of strengthening the methodological completeness of the sociology of knowledge by the historical and conceptual approach of R. Koselleck, which would ensure a more thorough alignment of the socio-normative tradition with the problems of a specific theory.

**Keywords:** methodology of the humanities, Intellectual history, critical analysis of socio-political theories, explanation, understanding, hermeneutics, hermeneutical circle, anticipation, life-world, historical and conceptual approach

**Conflicts of interest.** The authors declare no conflicts of interest.

**For citation:** Chanyshev, A.A., & Kuznetsova, V.A. (2024). The sociology of Karl Mannheim's knowledge and the methodological foundations of the history of socio-political ideas. *RUDN Journal of Political Science*, 26(4), 685–699. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-1438-2024-26-4-685-699>

## Введение. Проблема объективности гуманитарного знания

Проблема «объективности» гуманитарного знания является центральной для «социологии знания» К. Мангейма, который в этом вопросе отталкивается от концепции М. Вебера. Поэтому имеет смысл начать с постановки данной проблемы в веберовской статье «„Объективность“ социально-научного и социально-политического знания».

*Во-первых*, по Веберу, «научное» стремление к объективности в области гуманитарных (исторических, социальных) исследований наталкивается на проблему следования противоречащим друг другу установкам. *Первой* здесь можно назвать общенаучную установку на реализацию *номологической* задачи, т. е. задачу обнаружения и фиксации закономерных связей в социальных явлениях. *Вторая* — в противоречии с первой — требует ради наибольшей объективности как можно более глубокой *индивидуации* подхода, поскольку каждое изучаемое историческое событие уникально. *Третья* предполагает неизбежность *субъективно-оценочного*, подхода; а это так по двум основаниям: по условию включенности — через интерес — самого исследователя в социально-политический процесс как его участника; и по причине того, что различные общественные силы ждут от исследования прогностических результатов и «рецептурных» рекомендаций.

*Во-вторых*, решение задачи достижения гуманитарным знанием объективности по образцу естественных наук считалось Вебером невыполнимым; а именно сциентизация гуманитарных, *исторических* дисциплин «под копирку» для него невозможна в силу специфики объекта последних — социальных действий: невозможны их простая эмпирическая фиксация и прямолинейное причинно-следственное *объяснение*, поскольку необходимо их *понимание*. Но последнее подразумевает, что речь идет и о понимании мотивации людей иных эпох, принадлежавших к иным культурам. А данное обстоятельство, в свою очередь, предполагает, что «самый вопрос, что же должно служить материалом для образования типовых понятий, вообще не может быть решен „непредвзято“, а только в зависимости от *значения*, которое имеют для культуры определенные компоненты» социальных условий существования определенного явления в определенную эпоху [Вебер 1990: 382]. Скажем, понятие «денежное хозяйство» (вроде бы имеющее с современной точки зрения универсальный смысл) на самом деле не может иметь одно и то же содержание для различных эпох: «Когда речь идет об объяснении данного явления, и мы... пользуемся в качестве *средства* изображения теми понятиями, которые предоставляет нам изучение типовых элементов массовых явлений [современной] экономики, в той мере, в какой в них содержатся значимые компоненты *нашей* культуры. Однако каким бы точным

ни было изложение этих понятий и законов, мы тем самым... не достигнем своей цели...» [Вебер 1990: 382]. Коль скоро процесс познания здесь (в «науках о культуре») — *процесс понимания смысла происходящего*, он натывается на следующие препятствия. Непосредственное наблюдение действий здесь чаще всего невозможно, и мы вынуждены пользоваться косвенными свидетельствами из исторических источников. Но даже тогда, когда оно доступно, его результат не дает нам полновесного представления ни о мотивах таких действий, которые чаще всего нам малопонятны, ибо наше понимание их субъективно, а сами они многослойны и противоречивы, ни о чисто операциональном, объективно фиксируемом составе этих действий в их полном объеме. Поэтому в действительности наше знание о событиях всегда «диффузно», фрагментарно. Эта ограниченность связана с неизбежной темпоральной дистанцией по отношению к событиям в убегающем в прошлое времени и со столь же неизбежным разрывом между *наблюдаемым* составом коллективных действий и их *действительным* составом: в результате очень многое остается для нас неведомым; и чем более отдалены эти действия во времени и масштабнее, тем больше такая скрытая от нашего наблюдения часть происшедшего, которая должна восполняться нашим *воображением* до «полноты» смысла.

Все это и делает невозможным каузальное объяснение «индивидуального факта»<sup>1</sup> — и необходимой опорой не на «нормальные» родовидовые понятия, образуемые путем обобщения эмпирического материала, но на понятия «идеально-типические» (как их называет сам Вебер), получаемые в результате творчески-интуитивного достраивания (до целого) по доступным для нас фрагментам смысла событий. Вебер приводит множество понятийных конструкций такого рода, в том числе «христианство средних веков». Он пишет по этому поводу, что если речь идет о каких-либо «сложных мысленных образованиях», то постигнуть их «со всей понятийной строгостью» можно «только в *виде идеального типа*, так как эмпирически они живут в умах неопределенного и все время меняющегося количества индивидов и обретают в них разнообразнейшие оттенки по форме и содержанию, ясности и смыслу. Так, компоненты духовной жизни отдельных индивидов, например в определенную эпоху Средневековья, которые можно рассматривать как „христианскую веру“ этих индивидов, составили бы, конечно, *если бы* мы могли их полностью воспроизвести, хаос бесконечно дифференцированных и весьма противоречивых связей мыслей и чувств, несмотря на то, что средневековая церковь сумела достичь высокой степени единства веры и нравов. Говоря это здесь, как и в других случаях, мы «пользуемся созданным нами чисто мысленным образованием» [Вебер 1990: 398].

В связи с последним обстоятельством Вебер специально останавливается на критике подхода, делающего ставку исключительно на объяснении

<sup>1</sup> «Даже при всеохватывающем знании всего происходящего нас поставил бы в тупик вопрос: как вообще *возможно каузальное объяснение индивидуального факта*, если даже любое описание наименьшего отрезка действительности никогда нельзя мыслить исчерпывающим?» [Вебер 1990: 383].

исторического (соответственно и идейно-исторического<sup>2</sup>) процесса через сведение его к действию экономических причин [Вебер 1990: 376]. Объектом критики Вебера является прежде всего «экономический детерминизм» вульгаризированной версии марксизма и исторический материализм, превращаемый во все объясняющее «учение». Вебер пишет: «Каждый, кто когда-либо работал с применением марксистских понятий, хорошо знает, как высоко неповторимое *эвристическое* значение этих идеальных типов, если пользоваться ими для *сравнения с действительностью*, но в равной мере знает и то, насколько они могут быть опасны, если рассматривать их как эмпирически значимые или даже реальные (то есть по существу метафизические) „действующие силы“, „тенденции“ и т. д.; однако так называемое „материалистическое понимание истории“ в качестве „мировоззрения“ или общего знаменателя в каузальном объяснении исторической действительности следует самым решительным образом отвергнуть» [Вебер 1990: 404].

Веберовская «понимающая социология», как и марксистская социально-критическая традиция (без идеологических издержек последней) является источником для К. Мангейма. Последний, как будто вторя в определенном отношении Веберу, пишет: «Нет ничего проще, чем утверждать, что определенный тип мышления является феодальным, буржуазным или пролетарским, либеральным, социалистическим или консервативным, пока нет аналитического метода, посредством которого это утверждение может быть доказано, и не разработаны критерии, позволяющие подвергнуть это доказательство проверке. Поэтому главной задачей данной стадии исследования является разработать и конкретизировать такие гипотезы»; вместе с тем он утверждает: такого рода проверка предполагает, что «сегменты действительности» (речь идет о таких мотивационных комплексах сознания, как исторические формы утопизма и идеологии), которые мы изучаем, «должны быть в процессе анализа разделены на факторы со значительно большей точностью, чем мы привыкли это делать в прошлом»; таким образом, заключает Мангейм, «сочетание *смыслового анализа значений* [понятий] с *социологическим определением ситуации* (в ее исторической социокультурной специфике. — А.Ч., В.К.) создает такие возможности уточнения, которые со временем, быть может, позволят приблизиться к методам естественных наук» [Мангейм 1994: 49].

Следует разобраться в том, что же кроется за перечисленными методологическими установками.

---

<sup>2</sup> В нашем случае понятие истории идей применяется в широком смысле слова, т. е. в состав этого понятия входят и истории различных теорий и взглядов в их хронологической последовательности, и история идей в понимании А. Лавджоя. Последний определял этот предмет как «нечто одновременно и более специфическое и менее узкое, чем вышеуказанные „истории“». Например, в сравнении с историей философии история идей изучает те же предметы и опирается на ее результаты, но, рассматривая философские системы, она «делит их на исходные элементы, на то, что может быть названо элементарными идеями, идеями-единицами (unit-ideas)» [Лавджой 2001: 9].

### Понимание и ситуационно обусловленное знание

«Понимание» того, что такое „бытие“, — конечная цель мангеймовской социологии знания. Но „бытие“ в данном случае — не категория традиционной метафизики, не „бытие как таковое“, а *состав* человечески-конкретного существования, уникально *включенного* в „социальную ситуацию“, т. е. в ткань общения и поток общественно-политического процесса, — существование конкретного человека, проживающего и переживающего — оценивающего эту ситуацию на основе норм и ценностей своей группы, привязанных к традиции, — через воспроизводство последней или ее переосмысление<sup>3</sup>. По данным основаниям Мангейм называет свою социологию «учением об экзистенциальной обусловленности знания» [Мангейм 1994: 221]. Из описания элементов *включенности* человека (в нашем случае — автора) в социальную ситуацию становится понятным что, говоря о задаче предельного понимания такой включенности, мы должны иметь в виду, что на первый план выходит нацеленность на достижение объективности через «понимание понимания»<sup>4</sup>. Второе «понимание» в данной формуле — это степень осознания автором (на основе оценочно-эмоциональной реакции на свою включенность) действительных, объективных условий самой включенности.

В решении данной задачи Мангейм оказывается близок *герменевтической* хайдеггеровски-гадамеровской установке. Рассмотрев сравнительно небольшой гадамеровский пассаж, нам нетрудно будет обнаружить такую близость. Сделаем это, однако, чуть позже, а пока более подробно опишем позицию Мангейма.

Мангейм считает, что «возможно и даже вероятно, что социологии, так же как и психологии в прошлом, надлежит пройти стадию механистической дегуманизации и формализации ее содержания, в результате которой верность идеалу педантической точности приведет к уничтожению всего, кроме статистических данных, тестов, обследований и пр., и в конечном счете будут исключены все экзистенциально-значимые формулировки проблемы»; но, как он одновременно утверждает, это — лишь первый шаг в становлении дисциплины; «Здесь

<sup>3</sup> В «экзистенциальной» направленности социологии Мангейма можно увидеть предвосхищение позиции Альтюссера: идеология материальна, это — не идеи как таковые, но *практически-деятельное* отношение индивида (субъекта) к воображаемым условиям своего существования [Альтюссер 2011].

<sup>4</sup> А. Шюц, говоря, по сути, о той же проблеме и называя надстраиваемый второй уровень понимания теоретической «конструкцией второго уровня», пишет: «...общественные науки, как и все эмпирические науки, должны быть объективными в том смысле, что их утверждения подлежат контролируемой верификации... Научные конструкции второго уровня, построенные в соответствии с процедурными правилами, действительными для всех эмпирических наук, являются объективными, идеально-типическими конструкциями и как таковые — конструкциями другого рода по сравнению с конструкциями первого уровня — конструкциями обыденного сознания [действующих на социальной сцене людей], над которыми они должны надстраиваться. Эти теоретические системы содержат в себе общие гипотезы, которые могут быть подвержены испытанию... Эта схема использовалась обществоведами... задолго до того, как это понятие (идеального типа. — *А.Ч., В.К.*) было сформулировано Максом Вебером...». [Шюц 1994: 493–494]

достаточно сказать, — пишет он далее, — что сведение всего к измеряемому или инвентаризируемому описанию является серьезной попыткой определить то, что может быть твердо установлено; вместе с тем нам надлежит продумать, что произойдет с нашим психическим и социокультурным миром (правоммерно, наверное, сказать: с «жизненным миром»<sup>5</sup>. — А.Ч., В.К.), если он будет сведен к чисто внешним, измеряемым отношениям. Нет никакого сомнения, что в этом случае подлинное понимание социальной реальности будет невозможно. Возьмем в качестве примера относительно простой феномен, обозначаемый словом „социальная ситуация“. Что останется от его смысла и будет ли он вообще понятен после сведения его к внешней сопряженности различных взаимосвязанных, но лишь внешне различимых типов поведения? Совершенно очевидно, что ситуация, сложившаяся в человеческом обществе, может быть охарактеризована только в том случае, если принять во внимание представление о ней ее участников, то, как они ощущают связанное с ней напряжение и как они реагируют на это постигнутое ими определенным образом напряжение. ...*Если мы хотим понять такой конкретный феномен, как ситуация или нормативное содержание какой-либо среды, то чисто механической схемы недостаточно и необходимо ввести дополнительные концепты, позволяющие адекватно понять смысловые, неизменяемые элементы*» (курсив наш. — А.Ч., В.К.) [Мангейм 1994: 44].

Мангейм полагает также, что неверно было бы утверждать, будто «отношения между этими элементами менее ясны и не столь доступны точному восприятию, как отношения между полностью измеряемыми феноменами». Напротив, говорит он, взаимозависимость элементов, составляющих какое-либо событие, значительно более доступна нашему внутреннему пониманию, чем взаимозависимость чисто внешних формализованных элементов. «Здесь вступает в силу тот подход, который, следуя Дильтею, я хотел бы определить как осмысление „исконной жизненной связи“ методом понимания<sup>6</sup>. При таком подходе сразу же становится очевидным факт взаимного функционального проникновения психических переживаний и социальной ситуации. Здесь мы соприкасаемся с той сферой жизни, где возникновение внутренних психических реакций становится очевидным фактом, и объяснить их так, как

<sup>5</sup> Этот термин (нем. «Lebenswelt») употребляется нами в социологическом смысле — в определении А. Шюца. Последний дает его дефиницию как синонимичного понятию «социальная реальность»: «Под термином „социальная реальность“ я понимаю всю совокупность объектов и событий внутри социокультурного мира как опыта обыденного сознания людей, живущих своей повседневной жизнью среди себе подобных и связанных с ними разнообразными отношениями интеракции. Это мир культурных объектов, социальных институтов, в котором все мы родились, внутри которого мы должны найти себе точку опоры и с которым мы должны наладить взаимоотношения... — не... субъективный, а... интересубъективный мир, т.е. как мир, общий для всех нас, актуально данный или потенциально доступный каждому, а это влечет за собой интеркоммуникацию и язык» [Шюц 1994: 485]. Легко заметить, что под данное определение попадает и то, что Мангейм называет «социокультурная реальность» («бытие», «действительность»).

<sup>6</sup> Я пользуюсь выражением Дильтея, не касаясь того, насколько оно отличается от моего толкования этого слова. — Прим. К. Мангейма.

объясняется простая внешняя причинность, — в зависимости от степени вероятности их частой повторяемости — невозможно» (курсив наш. — А.Ч., В.К.) [Мангейм 1994: 44].

### **Значимость оценки и оценочных суждений**

Обратимся к ряду наблюдений, разработанных в социологии посредством метода понимания, и рассмотрим их научное значение, предлагает Мангейм. «Если при изучении этики ранних христианских общин одни утверждали, что ее корни следует прежде всего искать в возмущении угнетенных слоев общества, а другие добавляли, что эта этическая направленность была совершенно лишена политической окраски, поскольку она соответствовала сознанию того общественного слоя, который еще не проявил никакого реального стремления к господству („Отдавайте кесарево кесарю“); и если затем утверждалось, что эта этика является не племенной этикой, а этикой мирового масштаба (космополитического мира Римской империи. — А.Ч., В.К.), то совершенно ясно, что подобные взаимосвязи между социальной ситуацией, с одной стороны, и „психоэтическим типом поведения“ — с другой, не поддаваясь попытке их осмысления на основе применения формального метода количественных измерений, тем не менее допускают значительно более интенсивное проникновение в их сущность, чем это может быть достигнуто посредством установления коэффициентов корреляции между различными факторами в рамках этой взаимосвязи. Более того, можно утверждать, что сами взаимосвязи стали очевидны, потому что в своем подходе к исконной взаимозависимости событий, из которых возникли нормы христианской этики, мы использовали метод понимания» [Мангейм 1994: 45].

«Таким образом, — подытоживает Мангейм (и этот итог содержит принципиально значимые для него и для нас утверждения), — основные социологические положения не являются ни механистически внешними, ни формальными и представляют собой не чисто количественные корреляции, а *определения ситуаций*, в которых мы в общем пользуемся конкретными понятиями и моделями мышления, очень близкими тем, которые созданы в повседневной жизни для практических целей. Очевидно также, что все социологические определения тесно связаны с *оценочным суждением и бессознательной ориентацией наблюдателя* и что критическое самоуяснение социологии самым тесным образом примыкает к нашей ориентации к повседневной жизни. *Наблюдатель, не проявляющий фундаментального интереса к социальным корням меняющейся этики того периода, в который он живет, неспособный понять социальные проблемы как результат напряжения между различными общественными слоями и не обнаруживший еще на собственном опыте, сколь плодотворным может быть возмущение, не в состоянии различить описанную выше стадию в развитии христианской этики, а тем более понять ее. Лишь в той степени, в какой он, вынося оценочное суждение, участвует (симпатизируя или негодуя) в борьбе низших слоев общества,*

в той степени, в какой он положительно или отрицательно оценивает самый факт возмущения, он способен осознать динамическое значение социального напряжения и возмущения. „Низший класс“, „социальный подъем“, „возмущение“ — не формальные, а ориентирующие по своему значению понятия. При попытке формализовать их и устранить из них содержащиеся в них оценки модель мышления, характерная для данной ситуации, в которой новая, плодотворная норма создается именно возмущением, становится совершенно непонятной» (курсив наш. — А.Ч., В.К.) [Мангейм 1994: 45]. Чем глубже анализируется слово «возмущение», продолжает Мангейм, тем очевиднее становится, что «это на первый взгляд как будто лишенное оценки, чисто описательное для определенной установки понятие переполнено оценками. И если устранить эти оценки, понятие теряет свою конкретность. Далее, если исследователь не стремится к реконструированию чувства возмущения (т. е. игнорирует необходимость учета социальных причин возникновения этого чувства, а тем самым — пренебрегает задачей усвоения ценностно-нормативной специфики социокультурной „среды обитания“ того, кто испытывает возмущение. — А.Ч., В.К.), его пониманию будет совершенно недоступно то напряжение, которое пронизывает описанную выше ситуацию в раннем христианстве. Таким образом, и здесь ориентированная на определенную цель воля является отправным пунктом для понимания ситуации» (курсив наш. — А.Ч., В.К.) [Мангейм 1994: 46].

### **«Ситуационно обусловленное мышление» и герменевтика**

Итак, по мысли Мангейма, социальные дисциплины должны действовать герменевтически, т. е. обязаны учитывать специфику «ценностно-нормативной среды» происходящего события или совершаемых действий. Этот подход означает как отказ от одних только дескриптивных, не содержащих оценок, нейтрально-регистрирующих приемов установления коррелятивных (и причинно-следственных) связей общественных явлений эмпирической наукой позитивистского толка, так и отвержение спекулятивно-телеологических схем их осмысления философией истории. Иными словами, «объективность» социальных наук может быть обеспечена, согласно Мангейму, только через проникновение в ситуацию «жизненных миров» человеческих отношений, взятых в определенном временном срезе и определяемых двумя диффузно-сопряженными факторами: социокультурной спецификой исторического времени, с одной стороны, и экзистенциально-переживаемым, эмоционально-волевым, деятельно-заинтересованным участием насельников этих миров в жизни последних.

Однако, несмотря на выявленную значимость установки на экзистенциальное понимание политического знания, само по себе такое признание еще не снимает для Мангейма полностью проблему достижения «объективности» последнего. Дело в том, что в рамках обозначенного подхода, как мы видели, и сам теоретик — лицо, заинтересованное по тем или иным

основаниям: он участник — пусть даже и пассивный — политического процесса, погруженный так или иначе в обстоятельства своего жизненного мира, разделяющий, следовательно, те или иные групповые интересы и установки. (Более того, согласно Мангейму, вне такой погруженности вообще нет возможности проникновения в «реальность».) Но пока (в данной точке рассуждения) это существенное условие может показаться одновременно неодолимым препятствием на пути достижения объективности социального знания: оно предполагает неизбежное наличие той или иной степени политической избирательности и предвзятости в понимании «ситуации», что вроде бы ставит под вопрос и саму возможность достижения последним объективности как таковой в принципе. И все же, для Мангейма, наличие данного противоречия отнюдь не означает безвыходности ситуации. Наоборот, данное противоречие у него — источник дальнейшего движения по направлению к более высокому уровню развития, к синтезу противоречащих друг другу сторон — субъективного и объективного аспектов понимания. Да и у самого Гадамера понятие «герменевтического круга» (именно в гадамеровской интерпретации ставшее, по-видимому, для Мангейма одним из источников его метода социологии знания) не характеризуется в качестве «порочного круга».

Обратимся поэтому к Гадамеру, который пишет: «...Мы сталкиваемся с хорошо известной проблемой, которая была проанализирована Хайдеггером как проблема герменевтического круга. Субъективное сознание поразительно наивно, когда оно, думая, что им понят некоторый текст, восклицает: „Но вот тут же написано!“ Хайдеггер показал, что, хотя это „вот тут же“ представляет собой совершенно естественную реакцию (причем реакция эта довольно часто бывает весьма самокритичной), на самом деле не существует ничего просто „вот тут“, поскольку все, что высказывается и что записывается в тексте, определено той или иной *антиципацией*. В позитивном плане это означает следующее: *понять нечто можно лишь благодаря заранее имеющимся относительно него предположениям, а не когда оно предстает нам как что-то абсолютно загадочное. То обстоятельство, что антиципации могут оказаться источником ошибок в толковании и что предрассудки, способствующие пониманию, могут вести и к непониманию, лишь указание на конечность такого существа, как человек, и проявление этой его конечности* (курсив наш. — А.Ч., В.К.). Неизбежное движение по кругу именно в том и состоит, что за попыткой прочесть и намерением понять нечто „вот тут“ написанное „стоят“ собственные наши глаза (и собственные наши мысли), коими мы это „вот“ видим. Между тем мне представляется, что эту мысль нужно еще более заострить, что я и сделал, придя в ходе собственных исследований к следующему тезису: постулат, согласно которому подразумеваемое автором надлежит понимать в „его собственном смысле“, совершенно справедлив. Но „в его собственном смысле“ не означает „то, что этот автор имел в виду“. Значение этого постулата радикально иное: понимание может выходить за пределы

субъективного замысла автора, более того, оно всегда и неизбежно выходит за эти рамки. Герменевтика... это созначала, да и каждый из вас сам приходит к такому сознанию, стоит лишь поставить перед мысленным взором некоторую знакомую нам модель понимания (скажем, понимание исторических фактов, или, что-то же самое, понимание исторических событий). Никто не станет утверждать, что историческое значение действия или события измеряется субъективным сознанием вовлеченных в него лиц. Чтобы понять историческое значение некоторого действия, нельзя ставить его в зависимость от субъективных планов, идей и замыслов его агентов. Это очевидно. По меньшей мере, со времен Гегеля ясно: история так устроена, что прокладывает себе путь вовне, за пределы знания единичных субъектов о самих себе... „Подразумеваемое“... не является элементом субъективного внутреннего мира...» [Гадамер 1991: 18–19].

Таким образом, *антиципация*, согласно хайдеггеровски-гадамеровской онтологической интерпретации «герменевтического круга», не может быть односторонне-субъективной или исключительно-объективной. Поскольку она — отражение структуры «жизненного мира» и потому «экзистенциально связана», постольку — одновременно и индивидуальна, и социальна, и субъективна (имеет эмоционально-ценностную окраску) и транссубъективна (сама ценностная шкала определена конкретной, социокультурной традицией)<sup>7</sup>. Постигание этого происходит, по Мангейму, диалектически, «от противного» — при прохождении крайней точки «когнитивно-экзистенциального кризиса сознания, проходящего через горнило испытания *скептицизмом* и *релятивизмом*, но упорствующего в стремлении к объективности знания (по завету научной рациональности нового времени), шире — ко всеобщности и необходимости истины (завещанными всей европейской традицией со времен Античности) — становится возможным *самоуяснение социологии* как своего рода интеллектуальный „катарсис“. Мангейм говорит: «Есть некая точка, где движение самой жизни, особенно в период ее величайшего кризиса, поднимается над самим собой и сознает свои границы; и тогда совокупность политических проблем идеологии и утопии становится предметом социологии знания, а скептицизм и релятивизм, возникающие из взаимного уничтожения и обесценения различных политических целей, становятся средством спасения. Ибо этот скептицизм и релятивизм принуждают к самокритике и самоконтролю и ведут к новой концепции объективности». В свою очередь, опыт прохождения этой точки «слома» субъективистски-партикулярной замкнутости — при условии его закрепления и использования в целях купирования действия «превращенных форм» существования — становится основой политики преодоления кризисного состояния общественной жизни, средством рационального (научного) контроля над

<sup>7</sup> Здесь — предугадывание смысла (текста), согласно Гадамеру. Антиципация, направляющая наше понимание текста, не является субъективным актом, но определяет себя из общности, связывающей нас с преданием [Гадамер 1991: 22].

источником кризиса, коллективным бессознательным и управляемого демонтажа канала его спонтанно-разрушительного вторжения в социально-политическую жизнь — идеологии.

### Заключение

Мы, вслед за Мангеймом, говорили о социологии, но понятно, что методология, о которой идет речь, рассматривалась последним как универсально-применимая во всем комплексе гуманитарных дисциплин, в частности в дисциплинах из области истории идей. Ее применимость обеспечивает возможность снятия противоречий между требованиями к гуманитарной науке, о которых писал Вебер (отсылка последнего к одному только идеально-типическому содержанию понятий в этой области необходима, но недостаточна. А именно противоречия могут быть окончательно сняты по следующим итоговым соображениям.

*Во-первых*, опыт разработки (и применения) метода «социологии знания» Мангеймом позволяет говорить, о том, что номологический аспект следует отнести в область поиска ответа на вопрос о социальной обусловленности знания (Вебер не касался этого вопроса специально, хотя его работы, что очевидно, реализуют на деле данный пункт). Поиск закономерной связи между характером учений и исторических условий, «определивших» специфику постановки проблем и логику их решения, является необходимым элементом такого рода исследований, если мы хотим выйти за пределы простой «историографии»: пребывание лишь в сфере описательного изучения идей не даст нам понимания закономерностей их возникновения, существования и развития, а позволит отследить только поверхностно-филиативный срез их движения.

*Во-вторых*, из предыдущего положения уже явствует, как принцип индивидуации подхода неизбежно вытекает из пункта необходимости *нелинейного* (без вульгарно-редукционистского социологизма) поиска закономерностей в области истории знания. Задача *понимания* специфической логики отдельных учений и общей парадигматики их кластеров, относящихся к тем или иным временным периодам, определения «стиля мышления» определенной эпохи может быть полновесно решена только на основе уяснения *закономерной* «заданности» подобных вещей социокультурными обстоятельствами своего времени. А вот эти последние — если теперь говорить о задаче *их понимания* — полноценно могут быть рассмотрены только на основе «социоэкзистенциального» подхода, общие параметры которого определил Мангейм.

*В-третьих*, для дальнейшей адаптации задачи понимания к требованиям учета характеристик «экзистенциальной составляющей» в истории мысли, на наш взгляд, необходимо привлечение историко-понятийного анализа Р. Козеллека: такой подход наилучшим образом раскрывает идейную «традицию», которая будет рассматриваться как конкретный процесс накопления и кумуляции

семантических слоев понятиями социально-политического языка<sup>8</sup>; это, однако, должно быть предметом отдельного рассмотрения

*В-четвертых*, второй и третий пункты веберовских «требований», согласно весьма основательной, как кажется, аргументации А. Шюца нельзя противопоставлять друг другу в качестве взаимоисключающих, так как «объяснение» нельзя отрывать от «понимания»<sup>9</sup>. В нашем случае понимание может становиться условием возможности более точного объяснения, а уточняемое объяснение — условием возможности углубленного понимания.

*В-пятых*, последнее, оценочное требование станет также выполнимым с большей степенью надежности, если будет учтена возможность достижения исследователем той или иной степени «самоуяснения» (позиции своей собственной включенности в ситуацию) — выхода им на уровень критической рефлексии над ограниченностью предзаданных, принадлежащих его собственному «жизненному миру» ценностей и интересов. Как мы видели, Мангейм внятно и обоснованно определяет, что «объективно» исследовать социальное знание можно в полной мере не тогда, когда мы имеем дело с материей «чистой мысли», но только тогда, когда исследующий сам погружен в реальность, связан с нею — и попадает поэтому в ситуацию когнитивного кризиса; именно последний может побудить его совершить рывок и возвыситься над

---

<sup>8</sup> Козеллек утверждает в этой связи: «История способна понимать постоянно изменяющееся и новое лишь тогда, когда она знает *традицию* (курсив мой. — А.Ч., В.К.), в которой скрыты долговременные структуры. Их выявление и изучение позволяет превратить исторический опыт в историческую науку» [Козеллек 2016: 168]. Именно понятия, по мнению Козеллека, аккумулируют, накапливают и передают социально-политический опыт, а накапливаемые ими смысловые слои за время исторического транзита понятий отражают миропонимание различных эпох [Koselleck 2006: 67]. Причем понятие «является не только индикатором охватываемых им [социальных] взаимосвязей, но также и их фактором. Каждое понятие устанавливает определенные горизонты, но также и границы возможного опыта и мыслимой теории» [Koselleck 1995: 120].

<sup>9</sup> Шюц поясняет как возможно сочетать герменевтическое понимание с научным объяснением. Он пишет: Обществовед «наблюдает определенные факты и события социальной реальности... и конструирует типические модели... образа действий... Вслед за этим он упорядочивает эти типические модели... некоего идеального действующего лица (или действующих лиц), которые, как он себе представляет, наделены сознанием. Однако это сознание ограничено таким образом, что не содержит в себе ничего, кроме элементов, относящихся к представлению моделей наблюдаемого образа действий»; и «он приписывает этому воображаемому сознанию ряд типичных идей, намерений, целей, которые принимаются инвариантными в... воображаемой модели поведения... Однако эти конструкции... не являются произвольными. Они требуют логической последовательности и адекватности. Последнее означает, что каждое понятие в подобной научной модели человеческого действия должно быть сконструировано таким образом, что человеческое действие, осуществленное в реальном мире индивидуальным действующим лицом и обозначенное типической конструкцией, было бы понятно как самому действующему лицу, так и другому человеку в терминах обыденного сознания... Выполнение требования логической последовательности гарантирует объективную действительность идеальных объектов, сконструированных обществоведом, выполнение требования адекватности гарантирует их совместимость с конструкциями повседневной жизни... Таким образом, возможно... обнаружить определенные „детерминированные отношения между рядом переменных, в терминах которых... эмпирически установленные регулярности могут быть объяснены“» [Шюц 1994: 495].

собственной «монадностью», прорубив «окна» в иные миры. Для исследователя в области истории политических учений отработка по данному направлению означает обязанность периодически — с изменением ситуации и в зависимости от темпа перемен — переосмысливать материал этой дисциплины, снова возвращаясь к вроде бы знакомым текстам. В частности, «объективное» (а не директивно-идеологическое) исследование истории политических учений в отечественной теории стало действительно необходимым и возможным в постсоветский период не только, потому что были сняты идеологические «шоры» (это опять-таки только «условие возможности»), но и потому, что возникла когнитивная потребность раскрытия еще одного смыслового слоя этих текстов, «вновь образующегося» во вновь возникших условиях, — их новой значимости и идейно-исторической связности.

Поступила в редакцию / Received: 25.09.2024

Доработана после рецензирования / Revised: 21.10.2024

Принята к публикации / Accepted: 30.10.2024

### Библиографический список

- Альтюссер Л.* Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования) // *Неприкосновенный запас*. 2011, № 3 (77). С. 150–175.
- Вебер М.* «Объективность» социально-научного и политического познания // Вебер М. Избранные произведения. Москва : Прогресс, 1990. С. 345–415.
- Гадамер Г.-Г.* Философия и герменевтика // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. Москва : Искусство, 1991. С. 9–15.
- Козеллек Р.* «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий» — две исторические категории // *Sociology of Power* Vol. 28, no. 2 (2016). С. 149–173.
- Лавджой А.* Великая цепь бытия: история идеи. Москва : Дом интеллектуальной книги, 2001. 376 с.
- Мангейм К.* Идеология и утопия // Мангейм К. Диагноз нашего времени. Москва : Юрист, 1994. С. 7–276.
- Шюц А.* Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль: тексты. Москва : Изд-во МГУ, 1994. С. 481–496.
- Hughenoltz W.R.* The Concept of Advanced Study in the Humanities // *Философский век*. Альманах. Вып. 17. История идей как методология гуманитарных исследований. Часть 1. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2001. С. 89–97.
- Koselleck R.* Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2006. 569 S.
- Koselleck R.* Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte // *Koselleck R. Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. 3. Aufl. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1995. S. 107–129.

### References

- Althusser, L. (2011). Ideology and ideological apparatuses of the state (notes for research). *Neprikosnovennyj zapas*, 3(77), 150–175. (In Russian).
- Gadamer, G.-G. (1991). Philosophy and hermeneutics. In *The relevance of pre-red* (pp. 9–15). Moscow: Iskusstvo publ. (In Russian).

- Mannheim, K. (1994). Ideology and utopia. In Mannheim, K. *Diagnosis of our time* (pp. 7–276). Moscow: Yurist publ. (In Russian).
- Schütz, A. (1994). Formation of the concept and theory in the social sciences. In *American Sociological Thought: Texts* (pp. 481–496). Moscow: MSU Publishing House. (In Russian).
- Weber, M. (1990). “Objectivity” of socio-scientific and political cognition. In Weber, M. *Selected works* (pp. 345–415). Moscow: Progress publ. (In Russian).
- Kozellek, R. (2016). “Space of experience” and “Horizon of expectations” — two historical categories. *Sociology of Power*, 28(2), 149–173. (In Russian).
- Lovejoy, A. (2001). *The great chain of being: The history of an idea*. Moscow: Dom intellektual'noj knigi publ. (In Russian).
- Hughenoltz, W.R. (2001). The concept of advanced study in the humanities. In *The Philosophic century. The Almanac. Issue 17. The history of ideas as a methodology of humanitarian research. Part 1* (pp. 89–97). Saint Petersburg: The St Petersburg Center for the history of ideas (In Russian).
- Koselleck, R. (1995). Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte. *Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. 3. Aufl. (ss. 107–129) Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Koselleck, R. (2006). Begriffsgeschichten. *Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.

#### **Сведения об авторах:**

Чанышев Александр Арсеньевич — кандидат философских наук, доцент кафедры политической теории МГИМО МИД России (e-mail: chanishev@bk.ru) (ORCID: 0000-0001-9117-6279)

Кузнецова Василиса Андреевна — студентка магистратуры факультета управления и политики МГИМО МИД России (e-mail: vasilisa13kuz@gmail.com) (ORCID: 0000-0002-0557-1908)

#### **About authors:**

Alexander A. Chanyshv — PhD in Philosophy, Associate Professor at the Department of Political Theory, MGIMO University (e-mail: chanishev@bk.ru) (ORCID: 0000-0001-9117-6279)

Vasilisa A. Kuznetsova — graduate student of the School of Governance and Politics, MGIMO University (e-mail: vasilisa13kuz@gmail.com) (ORCID: 0000-0002-0557-1908)