

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ

ФЕНОМЕНЫ И ТРЕНДЫ

Новосибирск
«Параллель»
2008

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

УРАЛЬСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ
ТРАНСФОРМАЦИИ
ФЕНОМЕНЫ И ТРЕНДЫ**

Ответственный редактор
доктор философских наук В.В. Целищев

Новосибирск
«Параллель»
2008

УДК 1(091)
ББК 87.3
И 73

*Работа выполнена в рамках
Комплексного интеграционного проекта
Сибирского отделения РАН № 7.4
«Интеллектуальные трансформации: Феномены и тренды»*

Авторский коллектив

В.В. Целищев, Н.С. Розов, В.О. Лобовиков, Т.В. Лапина,
А.А. Шевченко, В.А. Бойко, О.А. Доманов, Л.Г. Фишман,
Н.В. Панкевич, В.С. Мартьянов, А. В. Бессонов, А. В. Хлебалин

И 73 Интеллектуальные трансформации: Феномены и тренды /
В.В. Целищев, Н.С. Розов, В.О. Лобовиков и др. – Новосибирск:
Параллель, 2008. – 167 с.
ISBN 978-5-98901-027-1

В монографии представлены результаты философской рефлексии над процессами, происходящими в научном познании, в политико-правовой и социокультурной реальности, прежде всего российской. Анализируются специфика интеллектуальных трансформаций в этих сферах и соответствующие дискурсы. Особое внимание уделяется потенциалу научного подхода, основанного на идеалах логики и рациональности.

Для философов, социологов и специалистов, интересующихся особенностями научного и социального познания.

УДК 1(091)
ББК 87.3

ISBN 978-5-98901-027-1

© Коллектив авторов, 2008
© Институт философии и права
Сибирского отделения РАН, 2008

Введение

Одним из последствий смены общественного строя в России и в других республиках бывшего СССР стал разрыв между новыми социальными реалиями и оставшимся в наследство теоретико-концептуальным аппаратом социальных и гуманитарных наук, с помощью которого было принято анализировать происходящие в обществе процессы. В новой теоретико-познавательной ситуации стала очевидной неадекватность описания происходящих социальных процессов в прежних теоретических понятиях. Вынужденный отказ от привычных теоретических схем объяснения и предсказания происходящих в обществе процессов не мог не привести к целому ряду проблем методологического, общетеоретического и концептуального характера.

Адаптацию аппарата социального познания к новым условиям можно описать в виде двух разнонаправленных процессов. С одной стороны, началось усиленное заимствование теоретических парадигм и словарей, прежде всего либерального толка, для описания новых социальных феноменов. При этом данный процесс часто носил весьма поверхностный характер, в теоретический дискурс включались новые категории и концепты без серьезного осмысления их потенциала, границ применимости и диалектики взаимоотношений. С другой стороны, продолжались попытки использования привычного (советского) теоретического инструментария, вследствие чего многие процессы и явления либо вообще исключались из анализа, либо получали совершенно неадекватную интерпретацию. Кроме того, в гуманитарных науках широкое распространение получили понятия, не имеющие ясного теоретического или светского содержания, например, «духовность». Имеет место и фактор неразделенности дискурсов — теоретического и практического, научного и религиозного, правового и морального, а также неразличение описательного и нормативного подходов.

В результате описанных явлений сегодняшняя познавательная ситуация в России характеризуется некритическим смешением словарей, теоретических парадигм, моделей объяснения. Это не только препятствует процессу

социального познания, но и оказывает негативное влияние на политику, право, образование. Другими словами, в настоящее время социальное познание как важнейший фактор отражения происходящих в обществе процессов не выполняет отведенной ему общественной функции. Ситуация осложняется необходимостью не только заниматься интеллектуальным обеспечением социальных трансформаций, происходящих в России, но и рассматривать эти преобразования в контексте общемировых процессов, таких как глобализация, рост национального и религиозного самосознания, конфликты, давно тлеющие в системе международного права и лишь недавно проявившиеся в полной мере, например, конфликт между принципом нерушимости национальных границ и обязательствами по защите прав человека.

Кризис современного социального познания в России усугубляется характером и масштабом проблем, с которыми вынуждены сталкиваться исследователи. Участие в международных институтах и соглашениях ведет к необходимости учитывать как складывающиеся в мире новые реалии, так и их теоретическое осмысление, прежде всего в либеральной социально-философской и правовой парадигмах. Так, трансформации социальных и политических практик часто вызваны переосмыслением, а точнее, радикальным расширением представлений о сфере «политического». Все чаще ставится под сомнение корректность самого различения между «публичным» и «приватным», политическим начинает считаться все, что может быть описано в терминах власти или справедливости. Соответственно в поле рассмотрения социальных исследователей попадают все новые объекты изучения, часто требующие разработки новых подходов и концепций.

Другой примечательной характеристикой современного социального познания является подчеркнутое внимание к процедурным, а не к содержательным аспектам правовых, политических и морально-этических проблем. Такие подходы, требующие знания экономических, математических, теоретико-игровых моделей, также не вполне традиционны для отечественного социально-философского познания.

Создание современного демократического общества требует как практического, так и теоретического решения целого ряда проблем, возникающих в процессе взаимодействия людей с разными взглядами, интересами и моделями поведения. Одной из центральных является проблема обеспечения социальной кооперации, что требует теоретического анализа моделей рационального поведения и логики коллективного действия. При этом анализ и построение адекватных моделей рационального поведения должны включать не только инструментальную рациональность — рациональность действия, но рациональность эпистемическую — рациональность знания. Особую актуальность в ситуации фактического отсутствия в России гражданского общества приобретает проблема согласования индивидуальных усилий людей, т. е. снижения разрыва между индивидуальной и коллективной рациональностью, что нагляднее всего проявляет себя в виде проблемы создания так называемых об-

щественных благ и отношения к ним. Анализ такого рода ситуаций требует объединения усилий самых разных исследователей, работающих в области общественного познания, поскольку задача обеспечения социальной кооперации для социальной теории является одной из наиболее приоритетных.

В этой связи в настоящее время в области социально-философского познания требуются исследования теоретических возможностей, содержащихся в современных общественно-договорных концепциях, широко используемых в либеральной философии, и разработка других альтернативных моделей политических и моральных обязательств, адекватных современным условиям. В поисках такого инструментария далеко не всегда учитываются результаты исследований, выполненных в других странах, часто вследствие стереотипной приверженности представлениям об особом пути России или уникальности происходящих в российском обществе процессов. В результате теоретический аппарат, используемый для исследования проблем социальной кооперации и формирования гражданского общества, оказывается обедненным.

Отдельная проблема, требующая своего исследования, — формирование публичного пространства, в котором функционирует дискурс обыденного сознания и проходят проверку теоретические представления об обществе и тенденциях его развития. Наличие публичного пространства для социального познания — жизненно необходимый фактор, позволяющий уточнять теоретические предпосылки и гипотезы о функционировании общества и предъявлять результаты социальных исследований для общественной экспертизы. Средства массовой информации в силу ряда причин в настоящее время этой функции не выполняют.

Многие дискуссии в области современного социального познания относятся к проблеме определения национальной и социальной идентичности. Здесь также необходимы как глубокий анализ фундаментальных ценностных оснований, которые бы могли определять такую идентичность, так и исследование механизмов социального конструирования идеалов, ценностей и смыслов. Используемый сегодня теоретический и понятийный аппарат далеко не всегда соответствует характеру и масштабу задач.

И, наконец, социальное познание остро нуждается в критическом переосмотре собственных ресурсов и возможностей, в том числе с целью совершенствования организационных принципов и демократического устройства самого института науки. Необходим беспристрастный анализ способов самоорганизации науки, механизмов представления современного социального знания, а также проблем, связанных с невысокой востребованностью социального теоретического знания в обществе.

Таким образом, современная ситуация в России и в мире требует от отечественных социальных исследователей тщательного анализа используемого методологического и теоретического инструментария, что в свою очередь возможно лишь в процессе исследования наиболее важных социальных

и интеллектуальных феноменов и трендов, имеющих место в современном обществе. Происходящие в российском обществе трансформации, как и общемировые глобализационные процессы, могут изучаться при условии создания таких теоретических моделей и подходов, которые позволяли бы не только адекватно описывать социальную реальность, но и выполнять другую важнейшую функцию социального познания — нормативную.

В предлагаемой монографии в той или иной степени находят отражение большинство означенных выше проблем. Первая глава посвящена анализу изменений, происходящих в науке, — начиная с методологии исследования (на примере математики) и заканчивая социальными аспектами научного познания. Во второй главе рассматриваются изменения представлений о субъекте — познания, переживания, действия и ответственности. Третья глава имеет общеметодологический характер, в ней авторы предлагают свое видение условий возможности трансформации социального знания. Наконец, в четвертой главе представлен анализ социально-политических контекстов, в которых производятся и функционируют знания самого разного рода — о мире, человеке и обществе.

Разделы монографии подготовлены: 1.1 — В.В. Целищевым, А.В. Бессоновым, А.В. Хлебалиным, 1.2, 2.4, 4.4 — В.В. Целищевым, 1.3, 3.2 — Н.С. Розовым, 1.4 — Т.В. Лапиной, 2.1 — А.А. Шевченко, 2.2 — В.А. Бойко, 2.3 — О.А. Домановым, 3.1 — В.О. Лобовиковым, 4.1 — Л.Г. Фишманом, 4.2 — Н.В. Панкевич, 4.3 — В.С. Мартьяновым.

Разделы 1.1 – 1.4, 2.1 – 2.4, 3.2 и 4.4 представлены Институтом философии и права Сибирского отделения РАН, 3.1, 4.1 – 4.3 — Институтом философии и права Уральского отделения РАН.

Глава 1. Трансформации научного знания

1.1. Пути познания: от интуиции к формализации

Быстрое развитие информационных технологий, произошедшее в мире за несколько последних десятилетий, привело к смещению традиционных аспектов соотношения интуитивных и формализованных аспектов знания. В частности, это касается трансформации традиционной эпистемологии в так называемую натурализованную эпистемологию, которая характеризуется сфокусированностью на конкретном исследуемом фрагменте знания. При такой трансформации традиционная роль, отводимая эпистемологией интуиции, заменяется формальными построениями. Этот феномен требует осмысления, поскольку философская традиция представляет собой весьма консервативное интеллектуальное предприятие, и любая трансформация понятийного аппарата должна быть обоснованна. Рассмотрим пример подобной трансформации, связанный с соотношением математической интуиции и математического формализма.

В математике традиционная эпистемология отводит интуиции важную роль. Вопрос о роли интуиции в математике Кант ставит в связи с проблемой обоснования математического знания. Конечно, в этом отношении имеется множество интерпретаций кантовской позиции. И несмотря на специфическую направленность, а именно — обсуждение математического знания — кантианская тема оказывается связанной со многими другими философскими проблемами. Одной из них является соотношение содержательного и формального знания (под содержательным знанием обычно предполагается то, что непосредственно доступно интуиции или прямо выводимо из нее). Пограничным предметом рассмотрения при этом является знак, который, с одной стороны, есть объект интуитивного постижения, а с другой — часть формальной структуры.

Одну из наиболее интересных точек зрения на данный вопрос представляет формализм Д. Гильберта, чьи эпистемологические рассуждения в существен-

ной степени опираются на взгляды Канта на интуицию. Гильберт также полагает, что основной и определяющей характеристикой интуитивного знания является непосредственно данное. В то же время апелляция Гильберта к Канту, вполне естественная и понятная в таком контексте, не может рассматриваться как свидетельство полного совпадения их взглядов на интуицию.

Сам Гильберт не сформулировал целостную философскую теорию интуиции, и в значительной степени его взгляды на эту концепцию характеризуются математическими деталями. Например, он полагал, что конкретным объектом интуиции должны быть конечные конфигурации знаков. Его взгляды на интуитивное содержание доказательств посредством математической индукции допускают, что конкретные примеры индукции в принципе схватываемы интуицией при условии, что входящие в доказательство предикаты являются в определенном смысле элементарными, а именно примитивно-рекурсивными. В этом случае конкретные примеры истин получаются путем подстановки в схему индукции любых знаков, которые могут играть роль цифр, и последующей проверки истинности предикатных выражений. Такого рода проверка включает элементарные процедуры типа вычисления примитивно-рекурсивных функций. Отсюда видно, что интуиция у Гильберта напрямую увязана с некоторыми элементарными ментальными актами, круг которых ограничен специфическими математическими структурами.

Такое ограничение зачастую уточняется довольно жестким образом. Например, В. Тейт полагает, что программа Гильберта в философии математики — так называемый финитизм, суть которого состоит в допущении интуитивного постижения базовых математических операций и объектов, сводится к принятию примитивно-рекурсивного мышления¹. Другое уточнение состоит в принятии той или иной версии структурализма, согласно которому важность представляют только отношения между предполагаемыми объектами, а не сами объекты. Такое уточнение, конечно же, было мотивировано самим Гильбертом в его «Основаниях геометрии», где он предлагает считать аксиомы геометрии справедливыми, если вместо точек, линий и плоскостей иметь в виду столы, стулья и подставки под кружки с пивом.

Структурализм как таковой может быть доведен до определенного рода крайности, когда объект теории считается просто «местом» в структуре, лишаясь всякого онтологического содержания. Гильберт не идет столь далеко, оставляя значительное место для интуиции, даже предельно акцентируя важность формального понимания знаков. При этом кантовская априорная интуиция пространства и времени заменяется Гильбертом априорной интуицией финитарных структур. Еще одно отличие от кантовской концепции состоит в том, что чистая интуиция Канта как источник априорного знания в гильбертовской концепции содержит весьма существенное и эксплицит-

¹ Tait W. W. Finitism // Journal of Philosophy. 1981. V. LXXVII. P. 524—546.

ное дополнение: Гильберт полагает, что финитистский модус мысли есть отдельный источник априорного знания.

Априорная интуиция финитарных структур в свою очередь сводится Гильбертом к интуиции знаков. Знак, с его точки зрения, должен быть исходным пунктом любой коммуникации и мысли. Интуиция в этом отношении есть акт постижения знака, который должен представлять распознаваемым для мысли объектом. Помимо этого, сами ментальные операции должны иметь характер четких предписаний. В одной из своих статей Гильберт формулирует показательный девиз: «Вначале был знак»²

Природа знака при этом остается неопределенной. Важно лишь то, что интуитивные суждения о знаках должны быть базисными для всего мышления. Не случайно речь идет о простейших математических операциях вроде вычислений, поскольку вычисление в рамках конечных структур есть наиболее постижимая часть математики. Более того, по мысли Гильберта, именно манипуляции со знаками, т.е. манипуляции, имеющие чисто механическую природу, и должны составлять «реальную» (в отличие от «идеальной») математику. Многие критики формализма обвиняли Гильберта в том, что он сводит математическое творчество к простой комбинаторной игре со знаками. Но при этом не следует забывать, что такая игра, если она и имеет место, должна рассматриваться только в качестве фундамента математики, на котором строится математика «идеальная». Вся семантически сложная часть идеальной математики, в высшей степени дедуктивный характер математических концепций проверяются на основательность и непротиворечивость конечными манипуляциями с символами. Конечно, метафоры и аналогии естественного дискурса как инструменты математического творчества не требуют твердого основания. Гильберт же решал именно задачу обоснования непротиворечивости математики, что предполагает поиск ее надежного фундамента.

Рассел и Фреге находили такой фундамент в логике. Гильберт же полагал, что математика и логика являются равноправными партнерами, и логика сама по себе не может служить основанием математики. Интуиция является не менее значимой частью фундамента математики. В этом отношении показательна статья Д. Гильберта «О бесконечном»: «Уже Кант учил — и это составляет существенную часть его учения, — что математика обладает не зависящим от всякой логики устойчивым содержанием, и поэтому она никогда не может быть обоснована только с помощью логики, вследствие чего, между прочим, стремления Дедекинда и Фреге должны были потерпеть крушение. Наоборот, кое-что уже дано в нашем представлении в качестве предварительного условия для применения логических выводов и для выполнения логических операций: определенные, внелогические, конкретные объекты, которые имеются в созерцании до всякого мышления в ка-

² Mancosu P. From Brouwer to Hilbert. Oxford Univ. Press, 1998. P. 198.

честве непосредственных переживаний. Для того чтобы логические выводы были надежны, эти объекты должны быть обозримы полностью во всех частях; их показания, отличия, расположение во времени и в поле восприятия дается одновременно с самими объектами как нечто такое, что не может быть сведено к чему-то другому и не нуждается в таком сведении. Это — та основная философская установка, которую я считаю обязательной как для математики, так и для всякого научного мышления, понимания и общения и без которой совершенно невозможна умственная деятельность. В частности, в математике предметом нашего рассмотрения являются конкретные знаки сами по себе, облик которых, согласно нашей установке, непосредственно ясен и может быть впоследствии узнаваем»³

В данном пассаже трудно увидеть, в каком направлении мог бы двигаться сам Гильберт при уточнении своей философской позиции по поводу природы интуиции, если бы разрабатывал ее более детально. Важно подчеркнуть, что интуиция у Гильберта — суть интуиция дискретных и конечных объектов, распознаваемых по их форме. С его точки зрения именно эти формы нам даны непосредственно. Поскольку такие формы есть объекты, суждения о них наполнены содержанием, которого нет в случае логических суждений. Именно на этом основывается знаменитое разделение Гильберта математики на реальные и идеальные части: логика относится к идеальной части, в то время как математика состоит из суждений, составляющих подлинное знание, а именно, знание конечных структур, конечных последовательностей символов.

Что касается идеальной части математики, или идеальных суждений, скажем, о бесконечных совокупностях, то они, конечно же, являются необходимой частью мышления, однако приписывать им «объективный» смысл было бы неверно. С помощью идеальных суждений в математике мы несомненно получаем новое знание, но подлинно надежным знанием является все-таки знание непосредственно данного. Интересно, что сходные концепции в отношении знания несколько ранее Гильберта развивал и Б. Рассел, говоря о знании по знакомству и знании по описанию⁴. Первое соответствует интуитивно данному, в то время как второе является выводным. Параллели между Б. Расселом и Д. Гильбертом в этом отношении можно было бы продолжить и в техническом плане: ϵ -оператор Гильберта как эпистемическое средство в значительной степени аналогичен i -оператору теории дескрипций Рассела⁵

Отрицание Гильбертом объективного смысла идеальных математических суждений послужило причиной не вполне корректных обвинений в его адрес в том, что тем самым математике придается статус произвольной игры

³ Гильберт Д. Основания геометрии. М., 1948. С. 350—351.

⁴ Рассел Б. Проблемы философии. Новосибирск: Наука, 2001.

⁵ Целищев В.В. Логика существования. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1976; Целищев В.В. Философия математики. Новосибирск: Наука, 2002.

в символы, этакой «игры в бисер». Необоснованность таких обвинений следует уже из учета Гильбертом психологического фактора: будучи величайшим математиком, он признавал все аспекты, присущие математической практике, а именно, важность аналогий в математике, метафор в понимании символов, формирования гипотез. Математическая практика вовсе не исчерпывается финитистскими рассмотрениями, и важно понимать, что финитизм Гильберта представляет собой философскую программу.

Нами постоянно проводится мысль о том, что реальная математическая практика и ее обосновывающие философские программы могут сильнейшим образом расходиться даже в том случае, когда оба вида активности осуществляются одним и тем же лицом⁶. Философская программа есть некоторого рода крайность, призванная более выпукло выявить то, что соответствующая практика содержит неявно. Гильберт формировал стратегию философского рассмотрения, которая позволила бы избежать самые трудные и неопределенные философские вопросы, такие, например, как вопрос о природе математических объектов. Иначе говоря, он хотел избежать спекулятивных споров между интуиционистами и платонистами. Именно в этом смысле программа Гильберта часто рассматривается как часть «великой троицы» в философии математики. Между тем по своему философскому статусу программа Гильберта, а именно формализм, существенно отличается от платонизма и интуиционизма. В платонизме рассматривается восприятие мира неизменных форм, в интуиционизме — интуиция континуума, а в формализме предпринимается попытка найти наиболее элементарные формы математического мышления и, стало быть, наиболее надежные эпистемологические структуры.

Надежной эпистемологической структурой является распознаваемый символ или конечная последовательность таких символов. Символы и представляют те самые реальные объекты Гильберта, интуитивно данные математику. Поэтому математическое размышление может рассматриваться как конечная последовательность символов. В настоящее время, когда компьютерные программы стали повседневностью, такая точка зрения не вызывает особых возражений. Символы становятся участниками символической формальной игры по четко определенным правилам. Опять-таки, в настоящее время идея метаматематики, или теории доказательств, не представляет чего-то экстраординарного.

Надежность эпистемологической структуры может определяться различными факторами. Одним из них является рациональность соответствующего дискурса. Однако и сама рациональность определяется многими факторами, основным из которых является непротиворечивость. Ведь если отбросить непротиворечивость, то «все возможно» и эпистемология просто не нужна. Особенностью программы Гильберта как раз и является нацеленность на доказательство непротиворечивости формальной символической системы. В ка-

⁶ Вигнер Э. Этюды о симметрии. М., 1976.

кой-то степени это программное требование пересекается с нормативными требованиями логики, но в отличие от чисто логических рассмотрений в программе Гильберта нормы заменяются более элементарными и более интуитивными положениями, предшествующими всякой логике. В конце концов чистая интуиция лежит в основе всякого априорного мышления, и единственный способ отказаться от этого кантовского тезиса состоит в том, чтобы отказаться от априоризма в философии математики. Но такой шаг вряд ли оправдан при рассмотрении интуиции, поскольку при эмпирическом обосновании математики интуиция не играет существенную роль.

Выше мы уже отмечали разные цели математического и философского дискурса. Понимание этого факта глубоко укоренилось в сознании представителей обоих сообществ исследователей. Например, математики, работающие в области оснований математики и математической логики, не рассматривают Б. Рассела как математика, полагая, что его больше интересовали философские программы. В этом есть известная доля истины, хотя никто не отрицает важность *Principia Mathematica*: все авторы работ по математической логике 1920-х и 1930-х гг., будь то Сколем или Гедель, ссылаются именно на эту формальную систему. Но как бы то ни было, трудно провести четкую границу между философской программой и собственно математическими достижениями. В этом отношении показателен и случай Д. Гильберта. При разработке технических проблем оснований математики Гильберт охотно обращается к философии, в частности к философии Канта: его апелляция к интуиции как основе финитистской трактовки математики претерпела эволюцию от эмпирического понимания к кантовской чистой интуиции. При этом, в отличие от Рассела, Гильберт не стал особо углубляться в детали, оставляя понятие финитистской интуиции в некоторой не вполне удовлетворительной неопределенности. Психологически его позиция в данном вопросе соответствовала позиции «пользователя», практического ученого, который не готов входить в тонкие детали философских споров. Более того, философские вопросы, имеющие большую историю и представляющие значительные трудности, практически были перенесены Гильбертом в сферу математических проблем. При этом важно понимать, что Гильберт вовсе не был агностиком в отношении математических проблем; его гордое «Мы будем знать, мы должны знать» демонстрирует глубокую уверенность в познаваемости математических проблем.

Позиция «пользователя», вполне приемлемая для практического математика, не может быть основательной для философии, и в этом отношении Гильберт скорее полагался на наличие некоторого общезначимого философского минимума. Этот минимум, естественно, касался того, что необходимо для достижения уверенности в правильности математического рассуждения. В частности, Гильберта интересовали доказательства полноты и непротиворечивости математики, и такие доказательства в конечном счете оказывались зависимыми от спорных философских положений. Именно по этой

причине Гильберт не стал углубляться в дискуссию по поводу природы интуиции, полагая, что есть некоторый минимум, который в принципе приемлем для всех, кто готов принять математику.

Но что значит принять математику? Этот вопрос имеет две стороны: во-первых, никто не будет оспаривать значимость математики, скорее речь может идти об общем вопросе: почему математика работает. В этой связи показательно известное название статьи Э. Вигнера «Непостижимая эффективность математики в естественных науках»⁷ Во-вторых, какие аспекты математики более важны: чисто логические характеристики математического мышления — такие, как непротиворечивость и полнота, или же взгляд на математику как творение человеческого разума и как часть культуры? Очевидно, что философские вопросы столь большой значимости рано или поздно должны разрешаться на некоем не очень глубоком уровне консенсуса в сообществе исследователей.

Действительно, попытки углубления в философские проблемы могут привести к неоправданным затруднениям. В частности, при рассмотрении природы финитистской интуиции чересчур близкая ассоциация с кантовскими взглядами контрпродуктивна. Так, Л. Нельсон, известный неокантианец, в семинарах которого участвовал и сам Д. Гильберт, настаивал на том, что финитистская интуиция в конечном счете есть интуиция пространственных форм, поскольку речь идет о символах или знаках, существующих в пространстве. Однако ясно, что такая буквальная приверженность Канту в данном случае неуместна, поскольку речь идет о делах более практических, а в них требуется лишь некоторый минимум философии. Проблема состоит в том, чтобы понять, какой именно минимум необходим для принятия программ в области науки. Именно в этом заключается одна из важнейших задач понимания природы интеллектуальных трансформаций: с одной стороны, философия привержена собственным традициям и канонам рациональности, а с другой — математика и естественные науки упираются в философские проблемы, детализация которых не должна быть чрезмерной. Трансформация глубоких философских идей в «обслуживание» исследовательских программ в науке представляется одной из самых насущных проблем в интеллектуальном дискурсе.

Действительно, перед исследователями интеллектуальных дискурсов всегда стоит проблема, чему следовать — изучать предмет сам по себе, укрепляя его методологическую базу внутри него же, или искать обоснование предмета в философской области, пытаясь вписать такое обоснование в фиксированные эпистемологические схемы и конструкции. Эти две тенденции являются реальными, и их противостояние хорошо видно из появления так называемой натурализованной эпистемологии, суть которой состоит в упоре на первую возможность. Формализм Гильберта можно рассматривать как своего рода натурализованную эпистемологию для математики.

⁷ Вигнер Э. Указ. соч.

Поиск философской мотивации, точнее, общекультурного контекста математики (иначе говоря, поиск антропоцентристских истоков математики) Гильберт отверг самым явным образом. При этом некоторые исследователи, например Г. Вейль, трактовали позицию Гильберта в этом отношении как отрицание феноменологии в качестве способа обоснования математической практики. Известно, что Г. Фреге резко критиковал Э. Гуссерля за «психологизм» в основаниях математики, и в этом отношении Гильберт шел по стопам Фреге. Психологизм в данном контексте означал учет «человеческого» фактора, т.е. антропоцентризм, от которого отказался Гильберт. Тем самым он продемонстрировал отказ от спекулятивной философии, пытаясь придать некоему минимуму философских проблем точный математический характер. Финитистская интуиция стала для него не столько предметом философского рассмотрения, сколько предметом экспликации в математике. В. Тейт, возможно, наиболее близок к реализации замысла Гильберта, провозглашая, что финитистское мышление реализуется в примитивно-рекурсивных функциях, т.е. в точном математическом формализме.

1.2. Субъективные установки в математике

Рациональность есть продукт Разума, и написание последнего термина с заглавной буквы вполне оправданно, поскольку именно Разум есть, или более точно, был лозунгом целой культурной эпохи — эпохи Просвещения. Именно в тот период возникла новая критическая философия, и культ Разума нашел свое полное воплощение в творчестве И. Канта, который поставил вопросы величайшей важности и, как ему казалось, ответил на них. Одним из них был вопрос о том, как возможна чистая математика. И это был не побочный вопрос, поскольку парадигмой Разума, или Рациональности, являлась математика. Критика чистого разума, которая была у Канта созидательной, в постмодернистский период оказалась разрушительной, и Разум был смещен со своего пьедестала. Период мучительной смены ценностей не обошел и математику, вековые поиски оснований которой не дали ей твердого фундамента. Именно это обстоятельство явно или неявно использовалось постмодернистами по поводу и без повода, например, их частыми нерелевантными ссылками на теоремы Геделя. Ситуация с критикой концепции рациональности и оснований в значительной степени была результатом философской «контрреволюции» изнутри, когда стараниями так называемых релятивистов — Куайна, Куна, Фейерабенда, Рорти и др. — были дискредитированы поиски истины. Но математика всегда понималась как выражение вневременной истины, обладание которой математиками и лежит в основании убеждения о всесилии Разума. Знаменитый оптимизм Д. Гильберта представляет прекрасное выражение этой веры.

Незавершенные поиски твердых оснований математики, как известно, с лихвой компенсировались «побочными» результатами, значимость которых

для современной культуры невозможно переоценить. Технологическая революция, обусловленная компьютеризацией, обязана математической логике, непосредственному результату поисков оснований в математике. Наступление нового технологического века, таким образом, характеризуется двумя противоположными тенденциями: с одной стороны, это фиксация крушения «проекта Просвещения» в установлении рациональных оснований всех видов человеческой деятельности, с другой — возникновение культа информации и тотальная компьютеризация человеческой деятельности. Противоречие этих двух тенденций очевидно, поскольку с одной стороны свергается с пьедестала Разум, а с другой — на него восходит наследник Разума, или же Разум в другой ипостаси, так как компьютеры есть производное от математики, продукта чистого Разума. Очевидно, что примирение подобного противоречия возможно на пути признания актуальности «проекта Лейбница» о нахождении вычислительной, комбинаторной природы Разума. Компромисс заключается в том, что при этом Разум выступает в компьютерных «одеждах», и рациональность предстает в виде формальных аргументов, справедливость которых устанавливается вычислениями. В этой связи провидение Лейбница о том, что истины будут устанавливаться «бухгалтерами», не является таким уж фантастическим, если принять во внимание колоссальную сложность нынешних и уж тем более грядущих компьютерных программ.

Помимо описанного выше противоречия существует еще более фундаментальное. Признание приоритета формализованной рациональности ведет к принижению роли интуиции, кардинальная роль которой в познании, в частности математическом, отводилась как раз Кантом. Учитывая тот факт, что одна из наиболее значимых фигур в формализации математики и создании математической логики — Д. Гильберт — в своей философии формализации в значительной степени следовал Канту, понимание роли интуиции в обосновании рационального мышления становится одной из наиболее актуальных задач в философии математики.

Роль интуиции как основания знания становится меньше по мере сведения интуитивных понятий к формальным понятиям. Это делается, во-первых, редукцией к чисто логическим понятиям, которые бесспорно составляют основу рационального мышления, и во-вторых, сведением основных математических концепций к аксиомам. В обоих случаях мы имеем дело с набором формальных логических правил, которым следует как математик, так и компьютер. В случае математика мы имеем дело с тем, что Кант назвал «моральным субъектом», который может действовать и не в соответствии с правилом, руководствуясь при этом своим пониманием концепции правила. Для компьютера это исключено, но и моральный субъект не вправе нарушать каноны рационального мышления. Вопрос заключается в том, является ли система математического знания замкнутой или же она позволяет расширение, дающее большую свободу моральному субъекту. Моральный субъект может, например, отказаться от закона исключенного третьего, но в этом случае нужна

такая апелляция к интуиции, которая не должна выходить за пределы рационального мышления. В какой степени метафизика интуициониста Брауэра согласуется с канонами рационального мышления — является большим вопросом для Гильберта и всех тех, кто полагает эту метафизику математики слишком крайним средством в критике «чистого разума» математики.

Характеристика Разума

Проблема определения концепции Разума восходит к античным мыслителям и, стало быть, имеет длинную историю. В данном случае мы рассматриваем это понятие в контексте соотношения интуиции и рационального мышления в философии математики. Очевидно, что такое обсуждение необходимо связано с формализацией математики и логики, поскольку каноны рационального дискурса претерпели значительные модификации по мере усиления строгости математического мышления. Одной из главных тенденций в таком процессе было уточнение концепции логического вывода, или в целом понятия аргумента. Само понятие разума, или рациональности, связано с аргументацией, а математическая аргументация среди различных ее видов является наиболее «совершенной», обладая необходимостью, которую, по Лейбницу, не может нарушить даже всемогущий Бог.

Аргумент может иметь разную структуру. Силлогизм, например, имел две посылки и заключение, причем и те, и другие были специальной формы — так называемые категорические утверждения. Долгое время такая форма аргумента считалась единственной, что в сильнейшей степени сдерживало развитие логики как теории аргументации. Отход от аристотелевской традиции подразумевал большее число посылок и более широкий класс утверждений, которые могут быть посылками и заключением. В частности, ограничение утверждений субъектно-предикатной формой было снято в пользу утверждений об отношениях. Суть аргумента состоит в цепи рассуждений, каждое из которых делается на основании предыдущих. Проблема необходимого характера перехода от одного утверждения к другому составляет только часть более общей проблемы — проблемы элементарности такого перехода. Другими словами, в постигаемом аргументе этот переход должен быть интуитивно ясен. В современной математической логике аргумент представлен в виде дедуктивного доказательства, которое может рассматриваться как логическая (или математическая) модель аргумента, где посылки задаются в виде аксиом, а правила вывода задаются определенной логикой. Под определенной логикой понимаются общепринятые нормы, приемлемые с точки зрения рационального мышления. Скажем, самой простой такой нормой может быть отсутствие противоречий. Но вопрос состоит в том, дает ли такая модель действительно элементарную структуру перехода от одного утверждения к другому. Дело в том, что элементарность сводится к нормам,

а нормы сами по себе должны быть простыми. Таким образом, мы имеем порочный круг. Искомая ясность оказывается проблематичной.

Но как бы то ни было самой отчетливой характеристикой рационального мышления является использование аргументации. Аргументация начинается с очевидных, по крайней мере полагаемых истинными, утверждений. Эти утверждения должны быть столь же элементарными, как и переходы от одного утверждения к другому. Есть искушение назвать такие элементарные (или простые) утверждения интуитивно истинными, поскольку для них нет обосновывающих аргументов. Но проясняет ли это обстоятельство понятие интуитивного? Дело в том, что без аргументации принимаются и другие утверждения, далекие от того, чтобы быть простыми. Тем не менее для многих утверждений свойственна присущая им правдоподобность. Без таких утверждений никакая аргументация, а стало быть и рациональное мышление, попросту невозможны. При этом возникает тонкий вопрос — является ли наличие таких «правдоподобных по своей природе» утверждений необходимым условием для рационального мышления, т. е. для Разума? Очевидно, мы должны признать, что использование бездоказательных утверждений есть просто признак рационального мышления, если принимать во внимание практику мышления. Другого судьи в вопросе об обосновании мышления быть не может.

И все-таки вопрос о том, каково может быть оправдание принятия некоторых утверждений бездоказательно, постоянно возникает. Мы можем считать, что в основе рационального мышления лежат некоторые базисные принципы, образующие то, что называется минимальной логикой. Принятие таких утверждений в качестве нормативных не снимает вопроса о природе рациональности. Р. Нозик обсуждает гипотетический пример того, что может заставить человека принять, скажем, *modus ponens*?⁸ Любые попытки найти необходимость в таких вопросах обречены на провал, и единственным выходом будет признание социологической обусловленности подобного рода норм. В некотором смысле аналогичная проблема возникает при обсуждении Д. Дэвидсоном принципа благотворительности (*charity*), согласно которому некоторое утверждение понимается слушателем только в том случае, если он благосклонно настроен в отношении говорящего. Иначе говоря, в среде участников дискурса относительно достижения определенного результата требуется некоторый консенсус, который способствовал бы коммуникации. Результатом консенсуса будет объявление минимальной логики самоочевидной, хотя для постороннего в отношении данного дискурса самоочевидные истины таковыми могут и не выглядеть. То же относится и к логическим выводам.

Можно ли указать такие фрагменты логики и математики, которые полагались бы столь элементарными, что их принятие есть результат такого консенсуса? Вряд ли можно возражать против того, что в логике таким минимумом сле-

⁸ *Nozick R. Philosophical Explanations. Oxford Univ. Press, 1981.*

дует считать пропозициональное исчисление. В математике, если не принимать логицистского сведения ее к логике, таким минимумом можно считать примитивно-рекурсивную арифметику. Данный паритет имеет смысл только в случае, если принять точку зрения Гильберта о том, что логика и математика в основаниях математики должны быть равноправными партнерами.

Вернемся к вопросу о том, что позволяет полагать некоторый логический вывод допустимым. Здесь разум, или рациональное мышление, естественно дополняется интуицией. То, что рациональное мышление в известном смысле опирается на интуицию, является банальностью, но даже в таких простых материях есть известные тонкости. Скажем, должны ли интуитивные соображения быть подлинными основаниями для логических выводов в том смысле, что они не зависят от логики? Другими словами, есть ли между логикой и интуицией в применении к математическому мышлению непроходимая пропасть? Если существует разрыв между интуитивным и логическим дискурсами, то интуитивные соображения вообще не могут быть применимы для подтверждения правдоподобности математического доказательства. Ясно, что интуитивные свидетельства должны быть тесно связаны с логикой: логический вывод должен сохранять интуитивную очевидность. Это означает, что при логическом выводе интуитивно правдоподобное утверждение не должно переводиться в интуитивно неправдоподобное.

Безусловно, соотношение рационального мышления, т. е. в данном случае логики, и интуиции можно рассматривать и более сложным образом. Интуитивные свидетельства могут считаться «фактами», в то время как логические утверждения — теоретическими обобщениями. Традиционно считается, что факты неизменяемы, а теоретические утверждения зависят от фактов. Дж. Ролз предложил более гибкую схему, названную им «рефлексивным равновесием»⁹ «Факты», которые не объясняются теоретическими утверждениями, могут быть изменены. Безусловно, это трудно представить в отношении математических «фактов», каковыми являются интуитивные свидетельства, но вполне допустимо для моральных «фактов». Изменение теории в свете фактов является более общей процедурой, поэтому мы имеем возможность приспособливать теорию к фактам. Рефлексивное равновесие позволяет нам приспособливать как факты к теории, так и теорию к фактам. В математическом дискурсе теория рефлексивного равновесия представляется вряд ли плодотворной, поскольку изменение математических фактов трудно себе вообразить. Но коль скоро речь идет об основаниях математического знания, которое в своих рудиментарных формах интуиции сходно с перцептуальными интуициями, общая постановка вопроса о соотношении разума и интуиции не является неприемлемой.

Действительно, в поисках «твердых» фактов, будь то перцептуальные или дедуктивные истины, последней инстанцией является интуитивная оче-

⁹ Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. ун-та, 1995.

видность. Но хорошо известно, что перцептуальные истины погрешимы, и вопрос об истинности решается довольно сложным путем сопоставления прямых и косвенных свидетельств с теоретическими схемами. Таким образом, самоочевидность не является абсолютным критерием. Это равным образом относится к дедуктивным фактам. Ч. Парсонс приводит в пользу данного утверждения следующее соображение:

«Декарт, столкнувшись с невозможностью сомневаться в $2 + 3 = 5$, содержание которого ясно представлено его уму, приходит к идее злонамеренного демона, который может ввести его в заблуждение относительно того, что мыслилось ясно. Мы могли бы сказать, что это не очень серьезная возможность, но когда мы действительно думаем о такой невероятности, мы имеем дело с утверждением очевидности $2 + 3 = 5$ посредством аргумента»¹⁰

Но тогда становится ясным, что даже самые «простые» математические факты требуют аргументации и, стало быть, они уже не являются простыми по определению. Искусственность примера Декарта с злонамеренным демоном требует от нас, рациональных субъектов, отбраковки тех соображений, которые недостойны называться рациональными. Для решения того, что достойно и что недостойно, разум должен быть, по выражению Парсонса, «сбалансирован» в смысле рефлексивного равновесия Ролза¹¹

Интуиция

Интуиция представляет собой едва ли не наиболее употребляемый термин в огромном числе дискурсов. Есть философы, у которых это понятие занимает центральное место, например А. Бергсон. В его концепции творческой эволюции появление человека ознаменовало разделение интеллекта и инстинкта. Прекрасная характеристика этого разделения дана Б. Расселом: «Они никогда полностью не бывают друг без друга, но в основном интеллект есть несчастье человека, тогда как инстинкт в своем лучшем проявлении виден у муравьев, пчел и у Бергсона. ... Инстинкт в лучшем своем проявлении называется интуицией. «Под интуицией, — писал Бергсон, — я подразумеваю инстинкт, ставший бескорыстным, сознающим самого себя, способным размышлять о своем предмете и расширять его бесконечно»¹²

Что касается понятия интуиции в математике, то тут следует выделить те дискуссии о ней, которые ведут работающие математики, и собственно философские обсуждения данного термина. Далее, уже в работах философов следует выделить такие обсуждения концепции, которые тесно связаны с математической интуицией. И. Кант дал обстоятельную трактовку понятия интуиции, связанную с его концепцией математических утверждений как синтетически априорных. До него Р. Декарт тщательно исследовал достоверность ин-

¹⁰ *Parsons Ch. Reason and Intuition // Synthese. 2000. V. 125. P. 304.*

¹¹ *Parsons Ch. Ibid. P. 304—305.*

¹² *Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. ун-та, 1997. С. 727.*

туитивных положений математики. Э. Гуссерль рассматривал интуицию как способность устранять источники иллюзий и заблуждений. Наконец, К. Гедель выдвинул абсолютно платонистское положение о том, что интуиция в математике аналогична чувственному восприятию в эмпирических исследованиях. Если отказаться от буквального толкования этого положения, придется признать, что сама по себе эта аналогия совершенно оправдана, и если искать возможные экспликации понятия интуиции в математике, то именно перцептуальный опыт может лежать в основе нашего постижения математических структур. Другое дело, что дальнейшая абстракция совершает скачок, позволяющий этим структурам «уйти в отрыв» от перцепции. Но даже на определенном уровне абстракции этот разрыв может быть минимальным. Так, П. Мэдди полагает, что мы имеем пространственную локализацию множества, если дана перцептуальная локализация его элементов¹³

Если рассматривать интуицию в ассоциации с разумом, то, пользуясь рассмотренной ранее терминологией Ч. Парсонса, интуицией можно называть утверждения, которые правдоподобны по своей природе. Остается установить такую правдоподобность, которую бы разделяли все рациональные субъекты. Вот в этом пункте мы имеем фундаментальную трудность, поскольку эти самые рациональные субъекты расходятся самым радикальным образом в отношении того, что собственно считать интуитивным.

Прежде всего отметим, что понятие интуитивного изменяется по ходу времени. Действительно, то, что ныне считается интуитивно ясным, не было таковым некоторое время назад. Скажем, нет ничего более интуитивно ясного, чем аксиомы Пеано для натуральных чисел. Характеризующие натуральные числа свойства приобрели статус аксиом не сразу, и даже сегодня некоторые из них вызывают споры. Речь идет не о том, чтобы подвергнуть сомнению сами аксиомы, а об их эпистемологических и методологических сторонах. Рассмотрим аксиому:

$$\text{если } S(x) = S(y), \text{ то } x = y,$$

т. е. нет двух чисел, имеющих одно и то же последующее число. Это положение кажется настолько интуитивно ясным, что трудно представить, как может быть по-другому. Тем не менее строгий финитист отвергает бесконечность натуральных чисел. Из такого отказа следуют интересные выводы:

Трудность возникает, когда общее число индивидов во вселенной конечно; для двух данных натуральных чисел m и n , ни одно из которых не является всеобщим числом индивидов во вселенной, легко доказать, что мы не можем иметь $m + 1 = n + 1$ до тех пор, пока не имеем $m = n$. Но предположим, что всеобщее число индивидов во вселенной равно (скажем) 10, тогда не будет класса из 11 индивидов и число 11 будет нуль-классом. Им же будет и число 12. Тогда мы будем иметь $11 = 12$, и значит, последующий элемент 10 будет таким же, как последующий элемент 11, хотя 10 не совпадает с 11. Таким обра-

¹³ *Maddy P. Naturalism in Mathematics. Oxford Univ. Press, 1977.*

зом, мы будем иметь два различных числа с одним и тем же последующим элементом. Этого нарушения третьей аксиомы не могло бы возникнуть, если бы число индивидов во вселенной не было конечным¹⁴

Таким образом, оказывается, что интуитивная ясность третьей аксиомы Пеано зависит от предположения о бесконечности натуральных чисел. Но само это предположение представляет собой также аксиому, а именно, так называемую аксиому бесконечности. А вот ее интуитивная ясность в высшей степени проблематична. Действительно, Дедекиннд, например, предполагал аксиому необходимой истиной исходя из психологических соображений. С его точки зрения, должна существовать бесконечная совокупность мыслей, поскольку мысль о мысли должна быть отлична от самой мысли. Это утверждение Дедекиннда принял за доказательство существования бесконечных множеств. Бурали-Форти не принял этой аргументации и посчитал ее просто гипотезой. Рассел, как мы видели выше, считал такую гипотезу нелогической по своему характеру и видел в установлении природы этого утверждения большую проблему для философии математики. Наконец, Цермело просто придал утверждению статус постулата. При этом вполне уместно знаменитое замечание Рассела: «Постулирование имеет перед доказательством все те преимущества, которые воровство имеет перед честным трудом».

Действительно, приобретение аксиомами своего статуса самоочевидных истин упирается в философские материи весьма сложного толка. Опять-таки обратимся к Расселу. Если образовать полное множество индивидов, классов классов, классов классов классов и т.д., то все вместе взятые они образуют множество $n + 2n + (2n)n \dots$, до бесконечности, которое есть алеф-нуль. Таким образом, беря все виды объектов вместе и не ограничивая себя объектами какого-либо одного типа, мы определенно получим бесконечный класс, и в этом случае аксиома бесконечности нам не нужна. Рассел замечает, что есть тут ощущение какого-то фокуса: это напоминает фокусника, вытаскивающего из шляпы предметы. Человек, который носил шляпу, полностью уверен в том, что там не было кроликов, но он не в силах объяснить, откуда они там появились. Так и наш читатель, если у него есть здоровое чувство реальности, будет убежден, что невозможно произвести бесконечную совокупность из конечной совокупности, хотя он, вполне возможно, не сможет найти изъянов в аргументации Рассела¹⁵

Таким образом, мы просто показали, что аксиома бесконечности является аксиомой не в силу своей очевидности, а потому, что попытки ее доказательства приводят к фундаментальным трудностям. Причем эти трудности отнюдь не только математического или логического толка. Аксиома бесконечности говорит о множествах (классах, в терминологии Рассела), множествах множеств, множествах множеств множеств и т.д. Но применима ли она к «подлинным индивидам» (природа которых нами здесь не уточняется,

¹⁴ Рассел Б. Введение в математическую философию. М.: Гнозис, 1996. С. 32.

¹⁵ Рассел Б. Указ. соч. С. 126.

за исключением того, что они не предствимы как множества)? Этот вопрос упирается в множество «метафизических» представлений о том, что такое «индивид» или «вещь». Рассел говорит, что если она (аксиома бесконечности) истинна о них (вещах или индивидах), то она истинна о классах, из них состоящих, о классах классов и т.д. Подобным же образом, если она ложна о них, то она ложна о всей иерархии их. Поэтому вполне естественно провозгласить аксиому бесконечности именно об индивидах, нежели о некоторой стадии в иерархии. Но что касается вопроса о том, является ли аксиома истинной или ложной, у нас до сих пор нет метода обнаружения этого¹⁶

В данном контексте идеи Рассела следует оценивать с точки зрения его приверженности разделению математических сущностей на типы, но это не влияет на его заключение о том, что аксиома бесконечности не интуитивна. Интересно, что сама аксиома бесконечности, несмотря на отсутствие интуитивных для нее оснований, базируется на «канторовском финитизме», как назвал его Халет. Как известно, финитизм более всего опирается на представления об интуитивном характере элементарных математических истин. Финитизм Кантора состоит в том, что множества трактуются как простые объекты независимо от того, являются ли они конечными или бесконечными. Определения Кантора и Дедекинда действительных чисел приводят к рассмотрению бесконечных совокупностей как единых объектов, т. е. как индивидов. Несмотря на то что действительные числа с точки зрения их определений являются чрезвычайно сложными конструкциями, после их введения в теорию мы можем рассматривать их как простые объекты — забудьте про сложность. Кантор распространил эту доктрину на все совокупности, которые являются предметом математического рассмотрения. Все эти совокупности считаются единичными объектами¹⁷

Напомним, что мы начали с утверждения о том, что третья аксиома Пеано опирается на очень проблематичную аксиому бесконечности, и таким образом, вряд ли обе могут считаться интуитивно ясными. Более того, можно обоснованно сделать вывод о том, что мы имеем ситуацию, когда понятие интуитивного ясного становится относительным.

1.3. Разум и ценности в научном познании

Два стиля мышления

Современные философские тексты вызывают по большей части раздражение. Чистота этого чувства нарушается при чтении работ по философии науки, особенно квалифицированных. Раздражение не пропадает вовсе, но дополняется: отчасти недоумением (чем только люди не занимаются!), отчасти

¹⁶Рассел Б. Указ. соч. С. 133.

¹⁷Halett M. Cantorian Set Theory and Limitation of Size. Oxford Univ. Press, 1984. P. 32.

невольным признанием тонкости и рафинированности обсуждаемых вопросов, отчасти досадой по поводу того, что ошибочность рассуждений чувствуешь, но ясно ее продемонстрировать и, тем более, доказать — затрудняешься.

Попытка разобраться в этих трудностях приводит к мысли о различии в стилях мышления и в соответствующих картинах мира. Со времен Декарта (а быть может — Парменида) для онтологии и теории познания характерен стиль, который можно назвать *атрибутивно-реификационным*: выделение в обсуждаемых темах абстрактных качеств — атрибутов и придание им характера самостоятельной реальности (реификация, овеществление). Далее могут строиться сколь угодно тонкие и сложные рассуждения об этих реифицированных атрибутах, причем в отвлечении от исходных явлений. Несмотря на упорно возобновляющуюся критику таких подходов со стороны разномастных противников абстрактной метафизики (от скептиков и киников через номиналистов и эмпирицистов к диалектическим материалистам и антиметафизикам Венского Кружка) атрибутивно-реификационный стиль мышления демонстрирует поразительную живучесть, в частности, пронизывает собой самые развитые подходы и направления в современной философии (феноменология, постструктурализм, аксиология, пресловутая философия науки и примыкающая к ней философская логика, и даже постмодернизм, «деконструирующий» одни реификации и тут же создающий другие).

Альтернативный стиль мышления, который мы постараемся реализовать в данной работе, можно назвать *конструктивно-операциональным*. В этом случае выделяются не абстрактные атрибуты, а конструкции (структуры, системы, механизмы), строятся соответствующие модели, которые тем или иным способом соотносятся с опытом (операционализация) и уточняются. Качества и атрибуты здесь также учитываются, но не гипостазированы и не отвлекаются от порождающих их целостностей — явлений, понимаемых как конструкции. Такой стиль характерен для теоретических наук, основанных на опыте. Насколько он пригоден для анализа современных проблем философии науки и теории ценностей, предстоит сейчас рассмотреть.

Инструменталистская концепция эпистемической рациональности — зачин для спора

В качестве материала для рассуждения использована небольшая работа В.Н. Карповича «Эпистемическая и инструментальная рациональность»¹⁸ Автор рассматривает, казалось бы, частный вопрос — обоснование *инструменталистской концепции эпистемической рациональности* (ИКЭР), но,

¹⁸ Карпович В.Н. Эпистемическая и инструментальная рациональность // Целищев В.В., Карпович В.Н., Плюсин Ю.М. Наука и идеалы демократии. Новосибирск: Нонпарель, 2004. Гл. 7.

как будет показано, данная тема выводит на весьма широкие и значительные философские проблемы.

Вкратце содержание названной работы состоит в следующем. В XX в. вместо традиционно приоритетной *эпистемической рациональности*, основанной на идее истинного знания, на первый план стала выдвигаться *инструментальная рациональность*, основанная на соответствии средств целям. Поскольку достижение истинного знания является одной из возможных целей, эпистемическая рациональность может рассматриваться как частный случай инструментальной, что и дает ИКЭР. Приводятся разного рода аргументы в ее пользу: с помощью ИКЭР можно развивать программу натурализации эпистемологии (Куайн, Лаудан), вводить в нее эпистемическую нормативность, не сводя последнюю к описательности или экспрессивности, дезавуировать категоричность стремления к истине, ставя его в один ряд с иными, непознавательными целями, преодолеть тезис о несоизмеримости эпистемических и практических целей (Фельдман).

«Рациональность» как реифицированный атрибут и разнообразие образцов разумности

Исходным, ключевым, понятием здесь является *рациональность*. «Как это часто бывает, наиболее употребительный термин становится достаточно расплывчатым. Так, за пределами философского дискурса термин «рациональный» связывается, скорее, с идеями оптимальности и эффективности, нежели разумности в смысле осознанности и обоснованности. Интересно, что в самой философии можно увидеть то же самое движение в сторону понимания рациональности как оптимальности или эффективности. В результате приходится различать два вида рациональности — инструментальную, когда речь идет о соотношении целей и средств в их оптимальном сочетании, и эпистемическую, когда рассматриваются обоснования (аргументы, доказательства, умозаключения) в пользу того или иного утверждения» (Там же. С.73).

«Рациональность» (вообще) подобно «свободе», «добру», «истине» является типичным представителем реифицированных атрибутов. Действительно, рациональными или нерациональными (в любом смысле) могут быть суждения или действия людей в обстоятельствах либо их конгломераты или аспекты (чья-то рациональная концепция или рациональная деятельность, политика, стратегия и т.д.). Благодаря нескольким операциям отвлечения (абстрагирования) получаем (не)рациональные суждения, действия, концепции вообще, а затем отвлекаемся уже от них и говорим о самой по себе рациональности.

Конструктивно-операциональный подход не означает узкого эмпиризма или номинализма и соответственно не запрещает работу с абстракциями, но принуждает учитывать связь последних с конкретными явлениями, от которых они были отвлечены (операциональность); при этом явления тракту-

ются как сложные структуры или комплексы структур (конструктивность). Каким же образом с этих позиций видится пресловутая рациональность?

В качестве рациональных или не рациональных люди оценивают свои либо принадлежащие другим людям суждения или действия. Согласно первоначальному значению (рацио — рассудок, разум), рациональность означает соответствие чему-то разумному. Весь секрет кроется в этом таинственном «чему-то».

Речь идет о неких *образцах разумности*, которые при этом не эксплицированы, а принимаются как нечто самой собой разумеющееся. Известные разнообразие и историческая изменчивость «рациональностей» свидетельствуют о разнообразии и изменчивости данных образцов. Таковыми могут быть соображения здравого смысла, догматы священных книг, культурные стереотипы, положения, принимаемые за метафизические или логические аксиомы, высказывания авторитетов, эпистемические ценности, «законы мышления», научные результаты и т.п.

Очевидно, что в разных эпохах, цивилизациях, культурах, обществах, группах разнообразие таковых конструкций, способных играть роль образцов разумности, практически необъятно. Поэтому атрибут «рациональный» может употребляться либо как принципиально расплывчатый, т.е. «соответствующий *каким-то* образцам разумности», либо как точный, но предельно узкий «соответствующий *именно данному конкретному* образцу разумности». Обе крайности не особенно интересны, поэтому речь о рациональности обычно ведется на средних уровнях абстрактности. Далее идет рассуждение об эпистемической и инструментальной рациональностях.

Эпистемическая и инструментальная рациональности

Можно ли соответствующие понятия эксплицировать в конструктивно-операциональном ключе? Да, можно, но это требует их переосмысления. Каждый раз нужно иметь в виду *класс образцов разумности*, причастность к которым дает рациональность. Так, *эпистемическую рациональность суждений или действий* определим как их соответствие неким образцам разумности с общей чертой «истинности» или «обоснованности» (трактовки которых различны в разных культурах, эпохах, традициях и т.п.). *Инструментальную рациональность суждений или действий* определим как их соответствие неким образцам разумности с общей чертой «оптимальности средств по отношению к цели», причем трактовки «оптимальности» опять-таки разнообразны, а суждения или действия, как правило, входят в состав средств или пути достижения цели.

Даже в данной абстрактной версии определения получились весьма громоздкими, но в них еще не учтены разнообразия групп и ситуаций оценки. Далее будем учитывать, что в общем случае индивид или группа А, оценивающие суждения или действия индивида или группы В, могут иметь образцы разумности, существенно отличающиеся от принадлежащих группе В. Ины-

ми словами, при возникающих трудностях в абстрактном рассмотрении мы всегда должны быть готовы «спуститься» к ситуации оценки и выявить: *кто* в соответствии с *какими* образцами разумности оценивает как рациональные или нерациональные *что-то* суждения или действия, которые сами в общем случае соответствуют (или нет) *каким-то* другим образцам разумности.

В рамках этой усложненной экспликации попробуем истолковать инструменталистскую концепцию эпистемической рациональности. Здесь сохраняется структура «вложенности», поскольку в конструкции инструментальной рациональности среди множества возможных типов целей берутся цели познавательные — направленные на достижение «истинности» или «обоснованности» суждений (в каком-либо смысле). С этой точки зрения инструментально-эпистемически рационально такое суждение (или действие), которое, будучи средством или частью средства, способствует достижению особой цели — получению истинного или обоснованного суждения.

Далее рассмотрим предлагаемые аргументы в пользу ИКЭР.

Инструменталистская концепция эпистемической рациональности — пропуск нормативности в натуралистическую эпистемологию

Куайн в свое время предложил считать эпистемологию ветвью инженерии¹⁹. Нормативность инженерных решений не требует выхода за пределы натуралистического описания человеческой деятельности. Действительно, люди ставят перед собой технические цели. Известно (например, из опыта), какой способ преобразования материальных вещей лучшим образом соответствует поставленным целям, что и дает инженерные предписания, имеющие нормативный характер, но остающиеся в рамках описания естественных (натуральных) процессов.

Соответствующая программа натурализации эпистемологии детально была реализована Л. Лауданом²⁰. Показано, что ИКЭР является необходимым средством введения нормативности в натуралистическую эпистемологию: «Если нормативность инструментального разума с натуралистической точки зрения не проблематична и сама эпистемическая нормативность является лишь разновидностью инструментальной, то и эпистемическая нормативность тоже не представляет проблемы»²¹.

Очевидно, что сама нормативность, в том числе эпистемическая, представляет собой один реифицированный атрибут. Реальные же явления — суть ситуации, в которых люди принуждают себя или других к определенным действиям, апеллируя при этом (явно или неявно) к каким-либо принципам, правилам, стандартам, законам, выражаемым суждениями в нормативной (деонтологической) модальности. Иными словами, нормативность

¹⁹ Карпович В.Н. Эпистемическая и инструментальная рациональность... С. 76.

²⁰ Laudan L. Normative Naturalism // Philosophy of Science. 1990. V. 57; Quine W.V. Reply to Norton White // The Philosophy of W.V. Quine. La Salle(IL), 1986. P. 664–665.

²¹ Карпович В.Н. Указ. соч. С. 77.

при операционализации всегда предполагает обязательность для людей в определенных ситуациях следовать тем или иным нормативным образцам (далее — нормам), в том числе образцам получения достоверного или обоснованного знания для эпистемической нормативности.

Таким образом, вопрос о нормативности сдвигается к вопросу о статусе норм. Кардинальными проблемами в данном случае являются аспекты общности и онтологического статуса норм. Покажем, что вся стратегия натурализации эпистемологии, во многом направленная против классической теории познания, основывается на скрытой предпосылке полярности познавательных норм в отношении общности и онтологического статуса.

Ложность старой дилеммы

Действительно, для классической эпистемологии (начиная с «универсальной науки» Декарта с вершиной в непреложных «законах разума» Канта и кончая программами строгого логического обоснования языка науки в Венском Кружке) нормативные принципы познания предполагались, во-первых, необходимо всеобщими, во-вторых, имеющими особый «надмирный» онтологический статус (степень этого платонизма варьировала, тезис мог быть скрытым или неосознанным, но суть оставалась той же).

Натурализация эпистемологии — это в некотором роде номиналистская атака на платонизм, в частности, в вопросе о всеобщности и онтологическом статусе познавательных норм. С натуралистической точки зрения, каждый исследователь ставит перед собой цель, а правила и принципы исследования получают свою нормативность только в контексте этой цели. Здесь нет никакой всеобщности и никаких характеристик онтологического превосходства норм над частной, вполне «натуральной» ситуацией человеческой деятельности, только особой — познавательной.

Теперь предложим иной взгляд. Поляризация представлений о нормах по параметрам общности и онтологического статуса *не является обязательной*. Пусть нет абсолютных всеобщих и надмирных принципов познания. Но нет и подобного Робинзону исследователя, который для каждой познавательной ситуации изобретает свои собственные и неизбежно ситуативные нормы. А что же есть? Есть то, что всем давно известно: ученые, объединенные в группы, кружки, лаборатории и школы, также связанные между собой в национальные и международные интеллектуальные сети (горизонтальный аспект). Последние в высокой степени иерархизированы среди интеллектуалов и их групп; здесь есть свои центры и вершины (максимальные продуктивность и престиж), средние слои и воспринимающая, никому неизвестная периферия²². (Чтобы не ходить далеко за подтверждениями иерархичности интеллектуальных сетей, достаточно рассмотреть характер цитирования во

²² Коллинз Р. Социология философий: Глобальная теория интеллектуального изменения / Пер. с англ. Н.С. Розова, Ю.Б. Вертгейм. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. 1280 с.

всей обсуждаемой книге да и вообще в подавляющем количестве отечественных работ по философии науки.) Интеллектуальные сети можно изучать через связь поколений, сети уходят в далекое прошлое через связи «учитель — ученик» (вертикальный аспект).

Как же соотносятся познавательные нормы с этими сложными социальными и историческими структурами? Здесь есть распределенность разного масштаба: «одна группа — один комплекс норм», «школа, объединяющая группы, — более широкий и размытый комплекс норм», «интеллектуальная сеть, объединяющая школы, группы и индивидуальных исследователей, — ядро наиболее общих нормативных принципов с вариациями и внутренними конфликтами» и т.д.

Очевидно также, что наиболее продуктивные, престижные центры сетей являются и хранителями корпуса авторитетных норм, и новаторами. Кроме того, поскольку интеллектуальные сети простираются в прошлое, этим вертикальным сетям соответствует диахронный аспект изменчивости и эволюции норм и нормативных комплексов.

На первый взгляд, такой образ представляет собой лишь расширенную версию точки зрения натурализации эпистемологии. Отчасти это верно. По крайней мере, здесь явно воспроизводится решительный отказ от какой-либо трансцендентальности и признания «надмирного» платонического характера нормативности. Однако есть и существенное отличие представленной концепции сопряженности сетей и норм от картины, рисуемой авторами натурализованной эпистемологии.

Чем заменить инструменталистскую экспликацию?

Для сетевой концепции мы предлагаем заменить инструменталистскую экспликацию на *взаимосвязанную социальную, логическую и ценностную*. Исследователь выполняет нормы, т.е. использует определенным («правильным» — нормативным) образом приборы, процедуры, методики проведения эксперимента и расчетов, схемы вывода суждений и преобразования формул. Однако он делает это не только и не столько потому, что эти средства им выбраны ради поставленной познавательной цели.

Действительно, подавляющее число норм не изобретаются индивидом тут же и даже не выбираются. Мы следуем этим нормам (принципам, правилам, методикам), потому что «так надо, так правильно». За этим стоит: 1) профессиональное обучение, т.е. трансляция норм в вертикальных сетях; 2) заимствованные нормативные образцы из престижных источников и соответственно центров горизонтальных сетей; наконец, 3) свой и чужой опыт ошибок и освоенные способы их избежать, воплощенные в предписаниях и правилах.

Природа норм обычно лучше всего раскрывается при анализе ситуаций и последствий их нарушения. Что происходит, если нарушены нормы при постановке эксперимента, расчете данных, доказательстве теоремы? На это могут

указать ближайшие коллеги, рецензенты научной работы или участники конференции, где докладываются результаты. Исправление ошибки будет в данном случае типичным проявлением уступки социальному давлению и еще раз подтвердит *социальную сущность* познавательных норм. Но не все так просто.

Иногда нарушение принятых в научных сообществах норм приводит к новым и весьма ценным результатам, которые с течением времени достигают признания (хрестоматийная ситуация научной революции и победы новой парадигмы). Значит, социальное давление не исчерпывает суть ситуации. Сами нормы могут быть поставлены под сомнение, заменены другими, если новые правила, принципы, процедуры ведут к успешно защищаемым результатам (воспроизводимым, валидным, обоснованным, эвристичным и пр.).

Здесь на первый план выступают *ценность истины или обоснованности* суждений, а также *логические связи* между достигшими признания и консенсуса суждениями и нормативными образцами получения такого рода суждений. Все, что касается логики науки, также относится к нормам и также сопряжено с групповыми и сетевыми структурами. Логические принципы (законы, правила) являются наиболее устойчивыми и широко распространенными, но и они иногда модифицируются. Вместе с тем сама ценность истины и обоснованности представляется *конститутивной для интеллектуального сообщества*, т. е. в некотором отношении может претендовать на универсальность, но не метафизическую, а социальную — для всех горизонтальных и вертикальных сетей интеллектуалов.

Чтобы пояснить последний тезис, казалось бы, противоречащий общему ходу нашего рассуждения, представим условную ситуацию, когда силы социального давления удерживают авторитет традиционных познавательных норм и препятствуют признанию новых научных результатов, полученных с нарушением этих норм. Гипотеза (которую в принципе можно операционализировать и проверить) состоит в том, что если сообщество или целая сеть — связанная совокупность сообществ — остаются интеллектуальными и исследования продолжаются, то рано или поздно полученный значимый, обоснованный и воспроизводимый результат либо привлечет внимание, либо будет независимо повторен другими исследователями в другом месте. Этого не произойдет, если ценность истины и обоснованности будет полностью подавлена другими ценностями и интересами (поддержание авторитарной незыблемости учения, корпоративные мотивы, защита научных авторитетов, желание соответствовать господствующей идеологии и т.д.). В данном случае интеллектуальное сообщество перестанет быть таковым.

Ценность истины и ее социальная реальность

Итак, глубинным и универсальным источником эпистемической нормативности оказывается ценность истины. Не является ли это утверждение уступкой отвергнутому атрибутивно-реификационному подходу?

Чтобы избежать такого конфуза, следует говорить о данной — верховной для всего познания — ценности не в абстрактных терминах, а в плане обобщения реальных познавательных ситуаций. Ценность истины реальна там и тогда, когда она выступает основанием для оценки, суждения или действия интеллектуалов, в ситуациях, когда для их суждений и действий значима степень соответствия некоторого познавательного компонента (например, чужого научного результата) имеющимся у них критериям истины и обоснованности.

Если человек не признает обоснованный результат по мотивам корпоративности, зависти и пр., то в данном случае он поступает не как интеллектуал, вернее, пренебрегает священными для широкого интеллектуального сообщества символами. Однако даже в этом случае он, как правило, не признается другим (и даже себе) в своих неинтеллектуальных мотивах, что свидетельствует о том, что хоть ценность истины и «проиграла» в данной ситуации, она все равно остается общим нормативным образцом для сообщества, и этому образцу нужно соответствовать, хотя бы публично.

Итак, без обращения к платонистским или трансцендентным источникам оказалось вполне возможным трактовать эпистемическую нормативность, учитывая ее *социально-принудительный характер* в отношении включенности каждого акта познания в сообщества и сети, *логически-принудительный характер* в отношении к имеющимся в этих сообществах правилам, так или иначе приспособленным для избежания ошибок на пути к достижению истины (обоснованности) суждений — конститутивной для интеллектуальных сообществ *ценности*.

Неистребимость эпистемичности

С этой точки зрения сведение эпистемической нормативности к инструментальной (позиция ИКЭР) оказывается, как минимум, избыточным, но мы также постараемся показать ее ложность, или мягче, — способность вводить в заблуждение.

Что мы имеем при принятии ИКЭР? Вся сложная реальность включенности исследователя в группы, сообщества, сети со сложной конкуренцией взглядов, парадигм, соответствующих методов и логических правил пропадает как сон. Мы остаемся наедине с условным индивидуальным исследователем, его познавательной целью и оптимальным выбором средств для этой цели. Должны ли средства соответствовать поставленной цели? Да, должны. Только поэтому инструменталистская концепция не может быть прямо объявлена ложной.

Но этот взгляд обнаруживает свою поверхностность и бесполезность (точнее, почти нулевую эвристичность), как только мы начинаем задавать вопросы по существу. В чем состоят критерии «оптимального соответствия» средств познавательным целям? Где их брать? Как обосновывать? Как отличить познавательную цель от непознавательной? Откуда вообще

берутся познавательные цели? Как они между собой связаны? Как соотносятся между собой средства, применяемые для разных познавательных целей? Почему средства, не позволившие достигнуть поставленной цели, часто не отвергаются, а служат основой для новой познавательной деятельности с новыми целями? Как отличить достигнутую познавательную цель от недостигнутой? и т.д. и т.п.

Читатель может попробовать ответить на эти вопросы, оставаясь в рамках инструментальной схемы индивид — цель — средство. Это может стать интеллектуальным вызовом и занятой игрой ума, но либо результат получится крайне вымученным и бедным (как в музыке при попытке сыграть на балалайке симфонию Бетховена), либо под другими именами контрабандой будут введены все те же социальные, логические и ценностные компоненты, о которых говорилось выше.

Более того, тот же мысленный эксперимент показывает, что сама по себе эпистемичность вовсе не растворилась в инструментальности. Как только мы попытаемся раскрыть любой предложенный критерий «оптимальности» соответствия средств познавательным целям, сразу встанет вопрос о том, как обосновать эту оптимальность. При этом необходимым образом возникнут *основания и логические связи* от этих оснований к средствам и познавательным целям. Теперь спрашиваем: почему, собственно, мы обязаны принимать эти основания и эту логику? Если в них нет познавательного, эпистемического момента, то они никак не могут помочь в обосновании нормативности средств познания. Если же в них обнаруживается эпистемический момент, то мы просто оказываемся в ситуации сдвига проблемы: раньше нужно было обосновывать эпистемическую нормативность средств, а теперь — эпистемический источник этой нормативности.

Почему же казавшийся таким остроумным фокус с заменой эпистемичности на инструментальность не получился? Причина такова: под видом *замены* авторы и защитники ИКЭР произвели *вложение*. Эпистемичность и соответствующая проблема обоснования эпистемической нормативности нигде не исчезли, а скрылись под ловко наведенной штукатуркой инструментальности. Стоило только приложить усилия и «поскрести» — задать неудобные для ИКЭР вопросы, как эпистемичность вновь обнаружилась во всей своей красе.

Итак, в отношении эпистемичной нормативности ИКЭР оказалась, если не прямо ложной, то по крайней мере а) избыточной, б) бедной, в) не решающей проблему, но вводящей в заблуждение.

Природа эпистемической нормативности

Рассмотрим следующий аргумент в пользу ИКЭР. Показано, что инструментальная трактовка эпистемической нормативности (вытекающая из ИКЭР) позволяет отвергнуть тезис о ее категорическом характере, подоб-

ном моральным императивам²³ Действительно, поскольку эпистемические императивы возникают лишь в присутствии познавательной цели, то они носят не категорический, а гипотетический характер, что опять спасает натуралистическую эпистемологию от критики.

Что не нужно делать в данном случае, так это защищать категорическую нормативность познавательных принципов и правил (это было бы соскальзыванием к платонизму в этико-аксиологической сфере). Но тезис о том, что эпистемическая нормативность пропадает, как только исчезает познавательная цель, также не верен. У редактора научного журнала нет особой познавательной цели, однако он должен в какой-то мере оценивать осмысленность и обоснованность материалов в поступающих в редакцию рукописях. Ясно, что редактор не свободен от эпистемической нормативности (более того, в некотором отношении занимает пост стража этой нормативности). Конечно же, можно извернуться и притянуть сюда за уши некую познавательную цель. Но зачем? Достаточно очевидно, что редактор так поступает просто по долгу службы, в меру своей научной квалификации и понимания имеющихся в современном научном мире стандартов. Здесь опять необходимо преодолевать прежнюю ложную дилемму. Да, нормативность деятельности редактора научного журнала не является гипотетической императивностью, но она при этом и не обязана тут же становиться категорической! Где же источник этой эпистемической нормативности?

Источник там же — в сообществах и сетях интеллектуалов, имеющих свои священные (неважно, осознаваемые или нет) символы, главными из которых являются ценность истины, обоснованность суждений, право на критику. Далее, уже в каждом интеллектуальном направлении (научном или философском) и в соответствующих сообществах и сетях есть свои представления об обоснованности, о правильности или неправильности доказательств или интерпретации данных, о приемлемых методах исследования, о типичных ошибках и правилах, позволяющих их избегать и преодолевать. Разумеется, все такого рода представления имеют характер нормативов — стандартов профессиональной подготовки интеллектуалов в той или иной сфере исследований.

Это не категорические императивы — они не написаны на небесах, они когда-то были выработаны людьми (в прошлом диахронных сетей), они с течением времени трансформируются и эволюционируют. Но это и не гипотетические императивы: они не выпрыгивают, как черт из табакерки, при постановке познавательной цели, они присутствуют в интеллектуальных сообществах и сетях, в головах интеллектуалов, в их публикациях, в ситуациях журнальной критики или непосредственных дискуссий на семинарах и конференциях. Если все эти сообщества и сети «натуральные», то нет греха в признании натуральности и данной эпистемической нормативности.

²³ Карпович В.Н. Указ. соч. С. 78.

Спецификой такого взгляда остается неизбежность верховного принудительного характера эпистемической нормативности, который уже плохо согласуется с программой натурализации эпистемологии. За этой верховной принудительностью стоит не метафизическая категоричность, не «закон разума», а интеллектуальное сообщество, причем не только современное, но уходящее вглубь веков и открытое для продолжения в будущем. Можно ли избавиться от этой принудительности?

Незыблемость познавательных ценностей — неидеалистическое объяснение

Ответ на последний вопрос не получается простым. И да и нет. Частные правила и методики могут критиковаться, отбрасываться и заменяться, что является обычным делом в инновативных исследованиях.

Присмотревшись к тому, на основании чего ведется критика правил и замена методик, мы обнаруживаем более глубокий и устойчивый слой научных принципов, критериев обоснованности, логических законов. Они могут быть и считаться незыблемыми в течение многих поколений, но они могут и критиковаться, трансформироваться, отменяться, что всегда является кардинальным сдвигом в соответствующем круге дисциплин, научной революцией или переходом к новому стилю мышления, этапу развития науки.

Наконец, остается наиболее глубокий и незыблемый пласт — сами по себе ценности познания и интеллектуальной деятельности, которые, по нашему убеждению, и являются источниками остальной производной эпистемической нормативности. Можно ли отвергнуть и эти ценности?

Казалось бы, в чем вопрос? В современном «постнеклассическом» и «постмодернистском» дискурсе только ленивый не pinaет «священных коров» традиционной философии и науки. Вроде бы уже давно отменена истина, дискредитированы и «деконструированы» требования обоснованности (ведь все это происки власти и контроля над умами), порушены границы между знанием и незнанием. Расцветает релятивизм, скептицизм и агностицизм (см. об этом работы В.В. Целищева)²⁴ Где же реальность тех священных символов интеллектуального сообщества, которые должны давать силу всей эпистемической нормативности?

Реальность незыблемых познавательных ценностей обнаруживается не только в системе профессионального образования, в практически применяемых критериях и направленности критики, в научных и философских дискуссиях, но во всем поле интеллектуального дискурса, как устного, так и печатного. Есть только один способ по-настоящему избавиться от принудительности верховных познавательных ценностей — покинуть это поле, заняться, например, литературной деятельностью, политическими техноло-

²⁴ Целищев В.В., Карпович В.Н., Плюсин Ю.М. Наука и идеалы демократии. Новосибирск: Nonparel, 2004. Гл. 3, 4.

гиями или пчеловодством. Парадокс в том, что оставшись в интеллектуальном поле, будешь выгонять чертей (здесь — высшие познавательные ценности) в дверь, так они влетят в окно.

Тезисы о том, что истины больше нет, что стремиться к ней бессмысленно и глупо, что вся логика устарела и вообще не нужна, что требование обоснованности является полицейским и унижает человеческую свободу и т.п., смотрятся современно, модно, вполне «круто», но только на вечеринке в качестве риторического приема для привлечения внимания к своей персоне или (что по сути то же) в «продвинутом» молодежном журнале, в интернетовском «чате». Если же такого рода откровения попытаться опубликовать в сколько-нибудь серьезном научном или философском издании, то придется хоть как-то убеждать в своей правоте, приводить доводы и аргументы, придется соглашаться с тем, что твою позицию тоже могут раскритиковать. Коготок увяз — всей птичке пропасть. Вступив в интеллектуальное поле, *volens nolens* признаешь право на критику, будешь использовать хоть какую-то логику, а убеждая в своей правоте, станешь имплицитно поклоняться истине, даже если саму ценность истины явно отвергаешь.

Итак, куда живы и действуют интеллектуальные сообщества и сети, будут существовать имманентные им верховные познавательные ценности — источники эпистемической нормативности. Сведение этой нормативности к инструментальной в соответствии с ИКЭР вновь не пригодилось. ИКЭР, претендующая на революционность и преодоление классической философской традиции, как выяснилось, апеллирует все к тем же устаревшим дилеммам (в данном случае — к гипотетической и категорической нормативности), т.е. не проясняет, а лишь искажает и запутывает картину.

ИКЭР — средство сведения эпистемических ценностей к практическим

Теперь мы уже достаточно подготовлены для работы с новым аргументом, касающимся соизмеримости эпистемических и практических ценностей. «Вопрос можно поставить так: следует ли принимать какое-либо утверждение, для которого нет достаточных доказательств, если нам выгодны последствия такого принятия? Следует ли отказаться от принятия утверждения, для которого имеются достаточные доказательства, если принятие его будет иметь нежелательные последствия для нас самих или для других людей?»²⁵

Р.Фельдман о несоизмеримости эпистемических и практических ценностей пишет: поскольку нет общего аксиологического основания, то нет и выбора²⁶ В качестве контраргумента Фельдману выставляется та же ИКЭР: «Действительно, если эпистемическая рациональность просто пред-

²⁵ Карпович В.Н. Указ. соч. С. 80.

²⁶ Feldman R. The Ethics of Belief // Philosophy and Phenomenol. Research. 2000. V. LX. P. 14–15.

ставляет собой инструментальную, то сравнимость практических и эпистемических позиций так же возможна, как возможна сравнимость эпистемических и инструментальных оснований»²⁷

В качестве примера сравнения практических целей приводится очевидная предпочтительность цели «сохранить жизнь» по сравнению с целью «выпить чашечку кофе». Далее, на место «чашечки кофе» можно подставить некую познавательную цель, и тогда последняя также будет сопоставима с важной целью «сохранить жизнь» и уступит последней. «Пусть, например, я могу спасти жизнь, если буду верить в то, что эпистемически иррационально. Пусть при этом то, во что необходимо верить, не очень важно для меня с познавательной точки зрения — мне относительно безразлично, истинно соответствующее утверждение или ложно. Тогда, исходя из того, что эпистемическая рациональность является инструментальной, я должен поверить в эпистемически иррациональное утверждение, если, конечно, смогу. Это настолько же рационально, насколько рационально отказаться от риска потерять жизнь ради чашечки кофе — ведь оба случая включают сравнение двух инструментальных оснований, не более того» (Там же. С. 81).

Пример эффектный, впечатление хорошее, раздражение вообще пропало. Но все это не избавляет от необходимости разобраться с аргументом последовательно и по существу.

Разнородность «практических» целей и ценностей

Начнем с уточнения понятия «практических целей». Здесь в один общий мешок сталкиваются все непознавательные (и, вероятно, неморальные, недуховные) цели. На всякий случай уточним: в практической жизни цели также обычно фундируются ценностями, которых имеется внушительное разнообразие (жизнь, здоровье, наслаждение, безопасность, комфорт, престиж, богатство и т.д.). Не следует думать, что за пределами моральных и эпистемических целей все практические цели легко сопоставимы между собой в силу какой-то мифической «иерархии целей» (Там же). Цели наслаждения часто конфликтуют с соображениями сохранить здоровье. Эффективный, но не очень честный способ получить богатство конфликтует с сохранением социального признания и престижа. Заботы о безопасности часто ущемляют свободу и комфорт и т.д.

Далее, каждая ценность, в том числе и «практическая», образует некую собственную шкалу, в рамках которой сравнивать явления и цели действительно легче. Тем более, что в современном мире многие из этих шкал так или иначе привязаны к деньгам. Так, «выпить чашечку кофе» и «съездить на неделю в Таиланд» относятся к ценности наслаждения. Даже с учетом такой парадоксальной (но реальной) возможности, когда человек получает огромное, запомнившееся на всю жизнь впечатление от чашки особого кофе, но

²⁷ Карпович В.Н. Указ. соч. С. 80.

не получает никакого удовольствия от очередного рутинного тура в Таиланд, приходится признать, что тур гораздо дороже просто по деньгам, и в общественном мнении, скорее всего, связывается с возможностями большего, более красочного и разнообразного арсенала наслаждений в Таиланде, чем обещает нам вкушение даже самого дорогого и изысканно сваренного кофе.

Если же сравнивать цели путешествия с семейным бюджетом (благополучие), возможностью погибнуть от цунами или в авиакатастрофе (жизнь и безопасность), срочностью многих дел на работе (профессиональное признание, престиж), то задача «рационального сравнения и выбора» вообще окажется подобной Зеноновым апориям (при этом, как будет показано далее, в реальной жизни люди эти задачи постоянно решают, пусть и не всегда «рационально»).

Форa самому себе: выгоды и опасности

Итак, уже с практическими ценностями и их иерархиями все обстоит не так просто. Скрытая предпосылка о том, что, избавившись от эпистемичности и заменив ее инструментальностью, тут же попадаешь в «естественную иерархию» однородных практических целей, где задача рационального выбора становится тривиальной, является ложной. Однако автор рассуждения, вероятно, чувствует подводные камни и намеренно конструирует такие примеры, которые изначально должны гарантировать успех аргумента.

Действительно, так называемые практические цели «сохранить жизнь» и «выпить чашечку кофе» относятся к совершенно различным ценностям: здоровье, жизнь — в одном случае, и наслаждение — в другом. Теперь (следите за руками!) автор примера берет для одной ценности наиболее значимую цель (сохранить жизнь), а для другой — единичную, ситуативную и минимально значимую (выпить кофе). Когда, придумывая пример, даешь себе такую фору, то просто обрекаешь себя на успех. Кто же усомнится, что жизнь лучше чашечки кофе?

Однако, вспомнив «Египетские ночи» А.С.Пушкина, понимаем: пусть в художественных образах и в сочувствующем творчестве Пушкина общественном сознании возможны примеры, когда ради одной ночи сексуальных наслаждений с предметом страсти молодые люди жертвуют жизнью. Обвинять их в нерациональности и непонимании «естественной иерархии целей» можно; пожалуй, это было бы даже педагогически правильно, но как-то неумно.

Далее, ту же «фору самому себе», теперь уже в явном виде, обнаруживаем и в примере со сравнением целей «сохранить жизнь» и «поверить в эпистемически иррациональное». Здесь прямо обговаривается выгодное условие: «Во что мне необходимо верить, не очень важно для меня с познавательной точки зрения — мне относительно безразлично, истинно соответствующее утверждение или ложно». Здесь вполне эксплицитно указывается

на самый низкий статус эпистемического элемента в субъективном восприятии соответствующей ценностной шкалы. Выигрыш цели «сохранить жизнь» запрограммирован, а его достижение, казалось бы, добавляет в копилку ИКЭР еще один эффектный аргумент.

Но как только мы нивелируем фору, ситуация существенно осложнится. Если уж по одной ценностной шкале — сама жизнь, то и на другую поставим близкую по величине, например «отречение ученого от собственной выстраданной теории, в истинности и доказанности которой он не сомневается». Конечно, во многих случаях, может быть в большинстве, человек выберет жизнь и отречется от своей истины. Но язык не поворачивается признать такой выбор очевидным, рациональным и естественным. Мера нравственных страданий при таком выборе будет скорее всего пропорциональна приверженности ученого как своей теории, так и интеллектуальным ценностям.

В истории философии и науки мы находим также примеры не-отречения и последующей гибели (Сократ, Гипатия, Джордано Бруно — самые знаменитые имена, но не единственные). Не обязательно вдаваться в обсуждение исторической достоверности каждого случая и его популярной интерпретации (в частности, Бруно, вероятно, был казнен как создатель еретического вероучения, опасного для церковной политики, а вовсе не как борющийся против церковников ученый²⁸). Для нас важно иное: сам факт наличия в интеллектуальной истории такого рода героев, отдавших свою жизнь за убеждения, задает высочайшую планку значимости тех самых, конститутивных для диахронного интеллектуального сообщества, эпистемических ценностей, о которых мы рассуждали выше.

О чем это говорит? Пока есть ученые и философы, пока они проводят свои исследования, дискутируют друг с другом, обучают новые поколения в традициях, включающих интеллектуальных героев, которые знамениты тем, что отдали жизнь за убеждения, до тех пор будут существовать и верховные познавательные ценности. Выбор между соответствующими эпистемическими целями и целями «практическими» не очевиден.

Итак, проблема сравнения, соизмеримости ценностей как была, так и осталась. Попытка подмены эпистемичности инструментальностью в соответствии с ИКЭР не удалась. Как и в прежних случаях эпистемичность не растворяется, а напротив, веско и ярко утверждает себя. Проект ее элиминации с помощью ИКЭР не состоялся.

Атрибутивный редукционизм — рецидив классической метафизики

Выше основная критика была направлена против сведения эпистемической рациональности к инструментальной, против сведения познавательных ценностей к «практическим» и вообще против сведения ценностей друг к дру-

²⁸ Коллинз Р. Указ. соч. С. 654 (см. сноску на с. 27).

гу. Стратегия сведения одних понятий, схем, теорий к другим называется редукционизмом. Следует ли вообще отвергнуть редукционизм?

Ни в коем случае. Данная стратегия сведения сложного к простому, неизвестного к известному является мощным и весьма продуктивным средством познания. Как же провести границу между оправданным и неоправданным редукционизмом? Эта граница воспроизводит проведенное в начале раздела размежевание атрибутивно-реификационного и конструктивно-операционального стилей мышления.

Конструктивный редукционизм работает в моделях и сводит более сложные, плохо изученные конструкции к более простым и хорошо известным (рука как рычаг, глаз как оптический прибор, организм как машина, государство как организм, ДНК как матрица, мышление как решение задач, познание как производство суждений и т. д.).

Атрибутивный редукционизм работает с отвлеченными, изолированными и реифицированными атрибутами, сводит атрибуты (продукты реификации) со сложными и странными характеристиками и парадоксами к специально упрощенным атрибутам, которые кажутся более однородными и проблемными.

Действительно, отвлеченные от явлений и реифицированные атрибуты, как правило, ведут себя странно, необычно. Более того, при продолжении абстрактных рассуждений об этих атрибутах начинают появляться несуразности, противоречащие тому, как мы привыкли думать на основе опыта восприятия реальных явлений. Здесь на помощь приходит атрибутивный редукционизм: все сложности устраняются сведением их к некоторому реифицированному атрибуту со специально упрощенными характеристиками.

Так, у Парменида сложности, связанные с осмыслением движения и покоя, бесконечного деления и предела, сущего и не-сущего (пустого), привели к тотальному редукционизму всего и вся к единому сплошному и неподвижному бытию, тождественному мысли. В схоластике полюсами редукционистских сведений были либо Бог со своими абсолютными атрибутами (Ансельм и др.), либо единичные и неповторимые «таковости» (Дунс Скот). Мыслящая и протяженная субстанции у Декарта, единая субстанция у Спинозы, монады у Лейбница, «Я» у Фихте, «Идея» у Гегеля играют ту же самую роль. В XX в. также были попытки свести все к сознанию и феноменам (Гуссерль), Бытию (Хайдеггер), свободе (Сартр).

Современная философия — трава пониже, дым пожиже, но стиль мышления остается тем же. Реификация атрибутов ведет к бесконечным и по большей части бесплодным рассуждениям о рациональности, а обнаруженные трудности порождают атрибутивный редукционизм, сводящий, в частности, эпистемическую рациональность к инструментальной (ИКЭР), а познавательные ценности — к «практическим».

Идеологическое деление философии на «континентальную» и «аналитическую» (его ложность убедительно показал Р. Коллинз²⁹) должно уступить место более здравому делению на атрибутивно-реификационный и конструктивно-операциональный стили мышления в философии и науке.

Сама аналитическая традиция далеко не однородна. Если ее вершины были достигнуты явными приверженцами конструктивно-операционального стиля (Рассел, Шлик, Карнап, Поппер, Лакатос, Гемпель, Нагель и др.), то нынешняя ее схоластическая фаза при всей технической изощренности страдает рецидивами реификационизма и атрибутивного редукционизма, плодотворного будущего у которых нет.

1.4. Трансформация в понимании научного метода: от идолов разума к социальному конструированию

В философии и методологии науки на рубеже тысячелетий произошли значительные изменения, связанные с осмыслением социальных оснований логических и методологических норм, регулирующих процедуру научного поиска как на индивидуальном уровне, так и на уровне интересубъективной оценки полученных научных результатов. Начиная с середины XX в. велось много споров о возможности так называемых экстерналистских или противоположных им интерналистских подходов к изучению науки. Речь шла по существу о правомерности применения социологических методов для изучения истории науки — развития науки как особого рода познавательной деятельности. Действительно, сама возможность «внешнего» понимания познания представляется на первый взгляд сомнительной: для описания эволюции научного знания — в соответствии с традиционным пониманием, необходимо учитывать внутреннюю логику исследования, понимать и принимать некоторые логические стандарты. Традиционно считалось, что только такой подход позволяет говорить об объективности научного знания, в противном случае теряются основания для оценки результатов научного поиска и наука как область деятельности теряет свою специфику.

Нельзя, однако, упускать из виду то обстоятельство, что по самому своему существу любая познавательная деятельность человека является коллективной. Явным или неявным образом социальное окружение определяет возможности познания на индивидуальном уровне. Даже в отсутствии очевидной социальной институализации познавательной деятельности познание всегда протекает в рамках определенных социальных предпосылок — оно всегда базируется на достижениях предшествующих поколений людей, хотя бы в форме используемых для этого средств, в первую очередь языковых. Уже язык как система знаков представляет собой социальную конвен-

²⁹ Коллинз Р. Указ. соч. С. 973—976.

цию, которая обуславливает любой познавательный акт на индивидуальном уровне. Вопрос лишь в том, насколько далеко простираются социальные предпосылки познания, как связаны социальные практики с логическими нормативами. Именно эта связь внешнего и внутреннего представляет собой одну из основных проблем в философии и методологии науки.

Особое значение эта проблема приобретает в современную эпоху развития научного знания, когда наука по существу предстает как особым образом организованная коллективная деятельность. Такая институализация социальной организации научного поиска позволяет говорить об особой дисциплине внутри общей эпистемологической проблематики — так называемой социальной эпистемологии. Основным вопросом для этой дисциплины становится вопрос о том, как должно быть организовано научное знание в условиях необходимого коллективного взаимодействия, какое влияние этот очевидный факт оказывает на нормативы научного познания. Тем самым логико-методологическая проблематика получает явное социологическое измерение, результаты научного поиска изначально предстают как продукт специальным образом организованных социальных взаимодействий, а социальная эпистемология как раз должна выделить эту самую «социальную» составляющую в научном познании.

Интересно проследить развитие этих идей от их истоков до современных формулировок, поскольку это позволит взглянуть на социальную эпистемологию как на некоторую дисциплину, возникшую не на пустом месте, но имеющую определенную историю. Более того, можно проследить, как современная «экстерналистская» социальная эпистемология на самом деле опирается на результаты традиционной «интерналистской», в конечном счете просто трансформируя заложенный в ней идейный потенциал за счет осознания содержательных социальных составляющих в том, что традиционно считалось формальными признаками научного знания. На этом пути противопоставление содержательного и формального в научном познании приобретает двойной смысл: с одной стороны, формальные процедуры потому и называются формальными, что в каждом конкретном случае включают в себя некоторое дескриптивное содержание, то, что называют фактами и теориями, соотносенными с определенной сферой природы или общества. С другой стороны, эти формальные структуры, выступающие как нормы научного познания, соотносятся с социальными взаимодействиями в сообществе ученых, которые также претендуют на роль содержательной стороны формального аппарата. Получается своеобразная двухступенчатая иерархия: дескриптивный материал науки наполняет ее формальные процедуры, но в то же время эти формальные процедуры предстают как превращенная форма другого содержания. Многие значимые результаты социальной эпистемологии получены именно на этом пути соотношения формы и содержания, когда в центре оказывается форма, соотношенная с двумя содержательными наполнениями этой формы.

В принципе можно утверждать, что социальная обусловленность знания осознавалась в самом начале формирования естествознания как особого рода деятельности, в XVI—XVII вв. Для этого достаточно вспомнить знаменитое учение об «идолах познания», представленное Ф. Бэконом. Выделив четыре вида «идолов» — пещеры, рода, рынка и театра, Бэкон тем самым указал, как на научное познание могут влиять «внешние» факторы, обусловленные воздействиями в том числе и социального окружения. Идолы пещеры — это ни что иное, как особенности социального происхождения, образования, индивидуальные особенности познавательного аппарата того или иного человека, включенного в познавательную деятельность. Более глубоко социальные факторы проявляются на уровне «идолов рода». Здесь уже не особенности индивидуальной истории, а принадлежность к определенной культуре становится ограничивающим фактором. Язык, традиции, особенности мышления на национальном уровне могут препятствовать ясному видению вещей по «их природе». Конечно, среди идолов рода имеются и биологические признаки человека, однако важно отметить, что Бэкон включает сюда и воздействие таких факторов на познавательную деятельность индивида, которые в настоящее время однозначно относятся к социальным. Наконец, когда речь заходит об идолах рынка и театра, социальное происхождение этих препятствий к познанию очевидно просто из принятой самим Бэконом классификации — ведь первые два вида «идолов» мыслились им как проявляющиеся в индивидуальном познании, а вторая пара очевидно относилась к «возмущающему» воздействию общества. Характеризуя такое воздействие, Бэкон пишет об идолах рынка: «Слова прямо насилуют разум, смешивают все и ведут людей к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям»³⁰. В свою очередь идолы театра возникают из некритического принятия авторитетных мнений, существующих догматов в области философии и науки. Этим принятым некритически положениям присущи те же признаки, что «и в театрах поэтов, где рассказы, придуманные для сцены, более слажены и красивы и скорее способны удовлетворить желания каждого, нежели правдивые рассказы из истории»³¹. Здесь Бэкон, как и вообще в учении об идолах, явным образом противопоставляет чистые логические основания и последовательность научных процедур социальным воздействиям, уводящим в сторону от прямого пути к истине в угоду представлениям о красоте, мнениям авторитетов, особенностям воспитания и образования, а также и другим «внешним» для самого научного метода факторам.

Каковы же те принципы чистой науки, на которые указывает Бэкон, противопоставляя их «идолам»? Для него самого, как известно, это были каноны сформулированного им индуктивного метода. Дедуктивным процедурам, по крайней мере на словах, в его «научном методе» места не было —

³⁰ Бэкон Ф. Новый органон // Сочинения в двух томах. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 18.

³¹ Бэкон Ф. Указ. соч. С. 32.

слишком очевидной была та отрицательная роль, которую сыграла дедукция в схоластических построениях средневековых ученых. Однако позже отрицание роли дедуктивных процедур в научном методе было осознано как крайность, и каноны «внутреннего», собственно научного метода были сформулированы как соединение индукции и дедукции, регулируемых собственными правилами. Так возникло представление о гипотетико-дедуктивном методе как отличительном признаке научного познания в узком смысле этого слова — не философских спекуляций и не герменевтического метода гуманитарного знания, а строго научной процедуры, ведущей к адекватному, научному пониманию окружающего нас мира. Этот научный метод не гарантировал, как на то раньше претендовала спекулятивная метафизика, абсолютно достоверного знания. Вместо этого познание представало как процесс постоянного уточнения знаний и поэтому непрерывного приближения к истине. Суть метода проста: при изучении наблюдаемой совокупности фактов ученых, используя формальные правила индукции, получает гипотезу о сущности наблюдаемых явлений. На втором этапе из этой гипотезы с помощью уже формальных дедуктивных правил выводятся некоторые предсказания о том, что будет наблюдаться в другом месте и/или в другое время. Если предсказание оправдывается, то гипотеза считается подтвержденной, если же предсказание в каком-то случае окажется неправильным, гипотеза должна быть пересмотрена. Нетрудно видеть, что в таком представлении научного метода главную роль играют нормы научного исследования, выступающие в виде правил индуктивного и дедуктивного вывода. Эти формальные процедуры гарантируют адекватное осмысление и теоретическое обоснование полученного эмпирического материала, обеспечивая необходимую степень как теоретичности, так и проверяемости выдвигаемых научных положений.

Здесь и возникает вопрос о происхождении этих норм. Исходный вопрос о «внешнем» и «внутреннем» у Бэкона представлен как вопрос о «методе» и «отклонениях». Внешними обстоятельствами представлены отклонения, а вот каковы основания «внутренних» норм — на этот вопрос ответа в «социологии» Бэкона нет. И не удивительно: он берет познавательные формы как нечто универсальное, не зависящее от субъекта познания. Ему нужно лишь объяснить, почему и как возникают отклонения от формально правильного очерченного пути познания, и именно эти отклонения получают социологическое объяснение. Неудивителен и тот факт, что Бэкон не считает возможным создать теорию идиологов: нельзя предвидеть, сколькими способами можно уклониться от верного пути, эти отступления от нормы можно лишь классифицировать, чтобы указать на их источник.

Такой подход к социальным особенностям познавательного процесса фактически заимствуется при первых попытках собственно социологического анализа развития научного знания. С этой точки зрения наглядный пример дает «социология знания» Р. Мертона. Оставляя идею «пра-

вильного» и «неправильного», Мертон фактически расширяет социологическую задачу в анализе научного знания: основная идея здесь формулируется уже как задача социологического описания «этоса науки», или, как принято сейчас говорить, научной рациональности. Другими словами, в поле зрения социологии попадают уже формальные характеристики научного метода. Для этого Мертон обратился к истории возникновения науки — к анализу того влияния, которое оказало пуританство XVII в. на рождение науки в Англии. Он показал, как культурные ценности пуритан, преобладающие в зарождающейся научной среде того времени, оказали влияние на пути и способы формулировки и решения эмпирических проблем, а именно, привели к разрешению этих проблем рациональным, методическим и внеличным образом. По Мертону, институционализация этих ценностей в конечном счете привела к тому, что они стали осознаваться как формально правильные, с необходимостью ведущие к получению достоверного и обоснованного знания.

На наш взгляд, по существу, осознавая это или нет, в работе «Социология науки» Р. Мертон отталкивался от учения об идолах Ф. Бэкона. Дело в том, что социологическое описание «этоса науки» представляет собой дополнение к социологическому же описанию тех самых препятствий познанию, или «идолов». Выражаясь современным языком, Бэкон ограничился социологией девиантного поведения в научном сообществе, оставив открытым вопрос о социальных нормах, характеризующих правильное поведение. Мертон же пытается внешним образом описать именно правильное поведение. В результате он получает четыре императива, которые характеризуют научное сообщество как особую социальную группу: универсализм, общность, бескорыстность и организованный скептицизм.

Императив универсализма и организованного скептицизма закрепляет введенное Бэконом противопоставление социально обусловленного мнения внеличному, формальному характеру научного знания; тем самым он следует за идеализированным гипотетико-дедуктивным методом развития научного знания и представлением об универсальной рациональности. Утверждения науки относятся к объективно существующим явлениям и взаимосвязям, они должны быть универсальны независимо от того, кем они высказаны. Социальные, личностные характеристики ученого не могут служить критерием истинности научного знания, критерием достоверности полученных результатов. Императив организованного скептицизма в работах Р. Мертона как бы проистекает из негативной характеристики, данной Бэконом «идолом театра». Действительно, формальные характеристики гипотетико-дедуктивного метода предполагают, что в науке не принято полагаться на авторитеты, и проверка выдвинутых гипотез составляет существенную формальную характеристику научного знания. Вместе с тем, поскольку Мертон воспринимает научное исследование как по существу коллектив-

ный процесс, где последующие результаты опираются на предыдущие достижения, научное сообщество просто обязано подвергать сомнению и необходимой проверке свои и чужие научные открытия. Один из известных продолжателей мертоновской социологии науки писал об организованном, формально определенном скептицизме как о существенной составляющей научной процедуры: «Ученый — это человек, который питает придирчивый интерес к делам своего соседа»³²

Таким образом, на смену «социологии отступлений» Ф. Бэкона приходит «социология нормы» Р. Мертон. На смену четырем идолам, которые должен преодолеть отдельно взятый ученый, чтобы получить истинное знание, приходят четыре же императива, за соблюдением которых следит все научное сообщество. Интересно, что даже числа идолов у Бэкона и принципов у Мертона совпадают, что и требуется принципом дополнения. Однако принципиальное изменение налицо: теперь уже формальные методологические нормы научного исследования выступают как особая форма социальной нормативности, за логической формой гипотетико-дедуктивного метода скрываются нормы поведения в научном сообществе. Научные открытия выступают уже не как продукт индивидуального творчества по логическим канонам, а являются продуктом социального сотрудничества в сообществе ученых. Именно это чисто социологическое обстоятельство обеспечивает значимость «логики» как элемента неприкосновенного священного «этоса» научного знания.

Необходимо отметить, что картина развития знания у Мертона получилась несколько идеализированной. Методичность пуританства, трансформированная в рамках «этоса науки» в формально определенные правила научного исследования, как бы исключала роль случая и удачи в науке, признавая такого рода историко-научные события выходящими за рамки науки как социального института. Излишний ригоризм формы не оставлял случаю места в научном исследовании, хотя было очевидно, что в науке возможны вдохновения, находки, интуиция и другие характеристики творческой деятельности. Полученную «социологию знания» необходимо было уточнить, чтобы привести ее в соответствие с историко-научными фактами. Это работу проделал другой известный исследователь в области логики и методологии науки — К. Р. Поппер.

Логико-методологические идеи Поппера в значительной мере обусловлены его социальными теориями. Мостик от общей социологии к социальной эпистемологии Поппер перебросил через критику «историцизма» как телеологической концепции, предполагающей «конец истории». «Конец науки», как и «конец истории», по его мнению, нет, так же как не существует однозначного, формально-логически заданного пути к истине. История раз-

³² *Storer N. W. The Social System of Science. N.Y., 1966. P. 79.*

вития научного знания состоит из догадок и опровержений. В соответствии с этой идеей в философии К.Р. Поппера изменяется и гипотетико-дедуктивная схема. Наука начинается не с фактов, а с проблем, для решения которой как раз и выдвигается гипотеза, — в терминологии Поппера это так называемая предположительная теория. Чем смелее гипотеза, тем более точные и проверяемые предсказания можно сделать с ее помощью. На следующем этапе эти предсказания проверяются, и если они оказываются неправильными, возникает новая проблема, после чего цикл повторяется.

Нетрудно заметить сходство формальной схемы Поппера с гипотетико-дедуктивным методом. Однако так же видны и отличия. В противовес Бэкону, энтузиасту и изобретателю формального индуктивного метода, и в отличие от поверившего ему Мертону, Поппер утверждает, что индукция не является однозначной процедурой. Методичность здесь не поможет, поскольку одним и тем же исходным данным соответствует бесконечное количество гипотез, каждая из которых с этими данными согласуется. Поэтому говорить об «этосе науки» как однозначно ведущему к результату в этом случае не приходится. Методичность помогает только в дедуктивной части формальной методологической схемы, да и то только как способ методического опровержения гипотез. Именно этой частью научного метода и ограничивает Поппер собственно коллективное поведение научного сообщества. Социальная обусловленность знания в схеме Поппера выступает не единым «научным этосом», а по-разному в разных частях схемы.

В такой методологической схеме развития научного знания уже изначально заложены важные социологические факторы. Действительно, научный поиск начинается с того, что сделано предшественниками, с некоторого наработанного научным сообществом материала. Исходный пункт исследования задан для ученого его «теоретическими интересами, исследуемой проблемой, его предположениями и надеждами, принятыми теориями, его системами координат, его “горизонтом ожидания”»³³ Социум присутствует здесь в виде традиции, как те результаты научного поиска, на которые ученый опирается в своем исследовании.

На следующем этапе научное сообщество представлено в этой схеме уже как деятельный коллектив, занятый проверкой гипотезы, выдвинутой одним из представителей сообщества. Здесь в наиболее наглядной форме проявляет себя коллективный характер научного творчества. Даже если представить себе первый этап научного творчества как «гносеологическую робинзонаду» — что по существу неверно, поскольку научное сообщество присутствует здесь обязательно как субъект используемых начальных установок, — все равно наш воображаемый Робинзон рискует получить не на-

³³ Поппер К. Р. Предположения и опровержения: Рост научного знания / Пер. с англ. А.Л. Никифорова, Г.А. Новичковой. М.: АСТ: Ермак, 2004. С. 86.

учную, но метафизическую теорию о мире. Как автор он не способен проверить ее должным образом, ему будет мешать то, что его и привело к идее — исходные установки и предпосылки, своеобразное состояние, которое Бэкон назвал бы «идолами пещеры», от которых — и здесь Поппер отличается от Бэкона и Мертон — не спасут никакие формальные уловки. Нужны некоторый внешний взгляд на выдвигаемую теорию, ее всесторонняя проверка, которая не опиралась бы на исходные предпосылки в той мере, в какой это свойственно самому автору, остающемуся в плену своих идей. Поппер идет, в частности, от принятого в науке разделения труда между «теоретиками» и «экспериментаторами», хотя, конечно, схема коллективной проверки предполагает участие в проверке и тех, и других. Другими словами, одной из главных черт деятельности научного сообщества является систематически и институционально организованный критицизм.

Для нас принципиально важно отметить двойственный характер взгляда К. Поппера на науку. С одной стороны, он видит логико-методологическую схему научного поиска: проблема 1 — гипотеза — проверка — проблема 2. Более того, он обосновывает эту схему достаточно подробно в своих логических трудах, указывая на недостаточность индукции как формального метода получения гипотезы и на отрицательный модус условно-категорического силлогизма как центральной логической схемы для техники опровержения гипотез. С другой стороны, Поппер достаточно подробно описывает в своих работах и социологические аспекты того, что Мертон называл «научным этосом». Социология здесь представлена преемственностью и критикой, полученными результатами и живой деятельностью ученых в сообществе. Таким образом, в схеме опять двойственным образом соединяется формальное и содержательное: внутри формальной логико-методологической схемы содержание представлено дескриптивным образом изучаемой реальности, внешне же эта схема отражает нормы поведения в научном сообществе. Более того, в данной формально-методологической схеме достаточно прозрачно проглядывает содержательная социологическая идея социальной конкуренции и отбора: новый «продукт» познавательной деятельности должен «выжить» в своей среде обитания, чтобы заслужить всеобщее признание. Так формальная характеристика научного поиска прежде чем получить другое, дескриптивное содержание предстает как исходно наполненная социальным содержанием.

Отмеченная Поппером взаимосвязь логического и социального, попытка совместить формальный и социологический анализ науки сыграли значительную роль в становлении собственно социальной эпистемологии. Идея неопределенности перехода от проблемы к гипотезе сразу же открыла путь для практически неограниченного социологизаторства в философии науки, без обращения к формальным характеристикам научного знания. Действительно, если нельзя однозначно описать теоретическую часть познавательного процесса, то выделенные Поппером начальные условия играют прин-

ципиальную роль в научном поиске. Подхватив эту идею и применив ее к истории науки, Томас Кун в своей знаменитой книге «Структура научных революций» продолжил линию социологической интерпретации научного метода, в частности, подвергнув критике единственность, абсолютность и неизменность критериев научной рациональности, т.е. критериев правильного перехода от проблемы к предположительной теории. Критерии рациональности в «Структуре научных революций» становятся исторически относительными. Образцы поведения ученых, так называемые парадигмы научного познания, создаются коллективом ученых, в рамках которого и определяются стандарты рациональности, охватывающие собой как нормы и пределы научной эвристики, так и критерии обоснованности и приемлемости результатов. Кун, опираясь на примеры из истории науки, пошел дальше, утверждая относительную истинность научных теорий и, как следствие, невозможность их сопоставления. Сдвиг парадигм происходит за счет научных революций из-за кризиса старой парадигмы, на смену которой в результате конкуренции приходят новые школы и соответственно новые научные коллективы. Нормы приемлемости и проверяемости результатов, которых придерживается та или иная школы, полностью определяются образцами поведения, научным инструментарием, понятийным аппаратом и языком, которые разделяют члены научного сообщества. Сравнить достижения разных научных школ и разных научных сообществ невозможно, поскольку полученные результаты осмысленны исключительно в рамках принимаемой парадигмы, а сравнение и сопоставление результатов между парадигмами невозможно³⁴

Социологический релятивизм концепции развития науки у Томаса Куна приводит к полному отказу от представления об универсальной формальной определенности научной процедуры, к которой апеллировали Ф. Бэкон и К. Поппер. Логика уступила место рациональности, имеющей исключительно социально-практическое значение, поскольку связывалась с предпосылками, которые разделяет научное сообщество, существующее в определенное время и в определенном месте. Таким образом, идея несоизмеримости парадигм разрушила представление об универсальности, вечности и объективности научного знания, которое тот же Мертон пытался обосновать социологически, описывая «этос науки» и выводя его из особенностей пуританского мировоззрения. На смену единому научному сообществу, и исторически, и логически объединенному некоторым «методом», пришло представление о социальном конструировании научного знания относительно независимыми группами ученых, которые создают свои собственные парадигмы в рамках собственных представлений о рациональности.

Историко-научные идеи Т. Куна породили особое направление в социальной эпистемологии, которое уже принято обозначать как «социальное

³⁴ Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ, 2002.

конструирование». Представители этой школы использовали социологические методы для исследования поведения ученых и на этом основании делали вполне определенные выводы о формальных логико-методологических особенностях научного метода. Д. Блур сформулировал основные идеи нового направления исследований в своем программном заявлении под знаменательным названием «Сильная программа в социологии знания»³⁵

Продолжив критику универсальной рациональности, начатую Т. Куном, Д. Блур выдвигает свою так называемую каузальную модель развития знания в противовес тому, что он называет «телеологической моделью». В его понимании, ситуация, сложившаяся в философии науки со времен Ф. Бэкона и К.Р. Поппера, характеризуется излишне метафизическими представлениями о том, что «истинность, рациональность и обоснованность являются естественной целью человека, а также направленностью определенных природных склонностей, которыми он наделен»³⁶ Такой образ научного исследования, в понимании Д. Блура, ведет к подчинению социальных составляющих нормативности в научном исследовании некоторому априорному представлению о науке как особой социальной практике, где содержание представлений определяет взаимодействие индивидов в коллективе. Из-за такого «априористского» подхода, в частности, социальными факторами объясняют только те события истории науки, которые не соответствуют «логике», и только они считаются социально обусловленными.

Именно против такого применения внешнего для социологии понятия рациональности и возражают представители Эдинбургской школы. Взамен они предлагают упомянутую выше каузальную модель, в которой рациональность не играет решающей роли для применения социологических методик в историко-научных исследованиях. Независимо от представлений о рациональности любые поведенческие паттерны членов научного сообщества, не только считающиеся ошибочными, но «вполне рациональные», должны быть объяснены в терминах социальной обусловленности.

При этом Д. Блур оговаривает, что научное знание в его понимании представляет собой теоретическое знание. Другими словами, так же, как и в формальной методологии науки, речь идет о реконструкции познавательных процедур. Критикуя индивидуальный эмпиризм бэконовской философии, «Сильная программа» утверждает, что эмпирический материал науки представляет собой лишь некий фундамент, на котором ученый возводит теоретическую конструкцию знания. Теоретическое знание по своей сути есть некий каркас, в который вписывается полученный эмпирический материал, и тем самым знание расширяется «до сознания всеобъемлющей

³⁵ Блур Д. Сильная программа в социологии знания // Логос. 2002. №5—6(35). С.162—185.

³⁶ Блур Д. Там же. С. 170.

Реальности»³⁷ Теоретическое знание представляет собой некий коллективный взгляд на реальность, набор принципов, объяснительных схем, представлений, мировоззрений, что уже делает его социальным по существу. В качестве примера Д. Блур и Б. Барнс указывают на культурную ситуацию в Германии перед началом Первой мировой войны и ее взаимосвязь с наукой того времени. В своем анализе они ссылаются на работу П. Формана, в которой прослеживается связь социальных обстоятельств, философских идей и естественнонаучных теорий. В своих исследованиях П. Форман показал, что исторически сложившиеся обстоятельства того времени привели к возникновению ощущения в обществе некоторой социальной неопределенности и неустойчивости социального бытия. В свою очередь это ощущение неопределенности нашло свое выражение в философских идеях, в частности, в трудах Шпенглера, а в дальнейшем отразилось и в структуре физического знания в виде особого понимания причинности в квантовой физике.

Программное заявление Д. Блура открыло путь для целой серии социологических исследований науки, в которых отдельно взятые группы ученых изучаются социологами «под микроскопом». Одним из таких исследований является историко-научная работа Э. Пикеринга «Конструируя кварки: Социологическая история практической физики», где автор обратился к анализу конкретного эпизода в области физики высоких энергий³⁸. В своей работе он провел различие между так называемой новой физикой, которая разрабатывалась в 70-е гг. XX в., и старой, «предкварковой» физикой. Пикеринг утверждает, что в этот период трансформировалась не теория, трансформировался инструментарий науки. Главным событием оказалось то, что пузырьковая камера, которая долгое время считалась инструментом для слежения за траекторией распада частиц, была заменена новыми приборами. На основании детального анализа этого периода в истории физики высоких энергий Пикеринг пришел к выводу, что старая физика в принципе могла и дальше существовать и объяснять мир. Содержательно в ней было достаточно потенциала для дальнейшего развития, но новый инструментарий, предложенный группой ученых того времени, изменил направление исследований и теоретический аппарат в области физики высоких энергий.

Другой пример реализации социологической программы Д. Блура дают так называемые исследования лабораторий. Это еще одно направление, представленное исследованиями Б. Латура и С. Вулгара. В своей работе «Жизнь лаборатории: Социальная конструкция научных фактов» они последовательно прослеживают историю того, как открытый учеными новый гормон — «тиреотропин-рилизинг-гормон» — был создан в процессе взаимодействия

³⁷ Блур Д. Там же. С. 175.

³⁸ Pickering A. Constructing Quarks: A Sociological History of Particle Physics. Edinburgh Univ. Press, 1984.

ученых и в рамках соответствующих социальных практик. Здесь следует обратить внимание на слово и понятие «практики» — социологический термин, обозначающий типовые социальные взаимодействия в группе. Важно то, что вне этих практик даже объективно выделенный и физически существующий гормон не имеет самостоятельного значения³⁹

Таким образом, очевидно, что новые веяния в области философии и социологии науки, которые зачастую объединяются в новое поле исследования, известное как социальная эпистемология, имеют достаточно давнюю традицию. В истории философского осмысления науки был пройден длительный путь, в результате которого оформилась и получила свое выражение идея социальной обусловленности познания. Сначала субъектом исследований считался отдельный ученый, который для достижения истинного знания должен был преодолеть идола разума, под которыми главным образом понималось «вредное» влияние социальных обстоятельств на «чистую» логическую последовательность развития научной идеи. Затем этот отдельный ученый стал выступать лишь генератором идей, проверка которых считалась уже прерогативой научного сообщества, своей деятельностью охраняющих «этос» науки в соответствии с предписанными императивами. В дальнейшем появляется представление о научном методе как производном от норм поведения в научном сообществе — за термином «парадигма» в полном соответствии с его этимологическим значением скрывались образцы поведения, выступавшие на индивидуальном уровне как некоторые логические нормы, регулирующие индивидуальное исследовательское поведение. Наконец, поведенческие образцы, выявленные в социологическом исследовании, проведенном по строго научным правилам, позволяют осознать некоторые из так называемых логических процедур науки как формальные выражения скрывающихся за ними норм взаимодействия в рамках научного сообщества. Учение об идолах наукой не стало — наукой стало изучение трансформаций социального опыта в логику и методологию научного познания, превращение социально обусловленного содержания в формальные требования к научному поиску, а затем наполнение этих формальных регулятивов уже дескриптивным содержанием. С этой точки зрения «социальное конструирование» преодолело спекулятивное обращение к формальным аспектам научного знания и вместе с тем не отбросило принятое в методологии науки рассмотрение дескриптивного содержания через призму формально определенных регулятивов научного знания.

³⁹ Latour B., Woolgar S. *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. Beverly Hills, 1979.

Глава 2. Метаморфозы субъекта

2.1. Дискурс идентичности: варианты и трансформации

Если вы попросите меня определить тождество, признаюсь, что я не смогу этого сделать, для логического определения это слишком простое понятие. Я могу сказать, что это отношение, но я не смогу найти слов, чтобы выразить его отличие от других отношений, хотя мне и не грозит опасность спутать его с каким-либо из них.

Т. Рид

Приступая к разговору о трансформациях субъектности, точнее об изменениях в способах представления субъекта, полезно начать с анализа понятия «идентичность», которое вовсе не случайно стало одним из лидеров философской моды последнего времени. И частота употребления этого понятия, и количество вкладываемых в него смыслов свидетельствуют о постоянных поисках некоторой индивидуальности, целостности и единства в самых разных контекстах — метафизическом, этическом, историческом, социально-философском и других. Так, говорят об идентичности индивидуальной и коллективной, национальной и гражданской, исторической, региональной, гендерной, сексуальной, культурной, профессиональной и т.д.⁴⁰ Не случайно и то, что попытки формулировать устойчивые и позитивные критерии идентичности вызывают резкую критику сторонников того мировосприятия, которое принято связывать с философией «постмодернити». Но разговор сейчас не о полемике между искателями некоторой фундаментальной позитивной идентичности, с одной стороны, и приверженцами изменчивости, разнообразия и инаковости — с другой, а о двух основных разновидностях дискурса идентичности. Основная же цель дискурса идентич-

⁴⁰См. журнал «Дискурс Пи». Екатеринбург, 2005. Вып. 5, посвященный дискурсу идентичности.

ности заключается в обнаружении того общего, что присутствует в многочисленных обсуждениях этой проблематики в самых разных контекстах.

Прежде всего следует обратить внимание на семантическую неясность центрального понятия. Даже самый беглый обзор философской литературы показывает, что идентичность понимается и как самость, и как самосознание, и как общественное сознание, и как некоторое единство или целокупность атрибутов в пространстве и во времени. Проблема понимания, как это часто бывает, усугубляется нестрогими переводами. Если в английском языке во всех этих смыслах употребляется слово «identity», то в русскоязычной философской традиции классические философские проблемы, связанные с индивидуацией объектов, принято переводить как «тождество», «тождественность» или «самотождественность». Однако в последнее время вместо привычного «тождества» даже в таких контекстах нередко можно встретить и слово «идентичность». Такое терминологическое решение чаще всего объясняется игнорированием философской традиции и лишь иногда — осознанным выбором автора или переводчика⁴¹

Итак, первая разновидность дискурса идентичности (условно назовем такой дискурс «метафизическим») — это обсуждение идеи тождества, критериев тождества и самотождественности применительно к объектам самой разной природы — кораблям, бриллиантам, именам, высказываниям, событиям и, конечно, к людям. В истории философии имеется немало примеров обсуждения самых фундаментальных метафизических проблем, связанных с тождеством и самотождественностью. Это и река Гераклита (в платоновской интерпретации), и, например, беседы о всеобщем, едином и тождественном⁴², и дискуссии о душе и теле. Однако стандартным и самым ярким примером дискурса первого типа обычно считается «корабль Тесея». Согласно Плутарху: «Афиняне берегли его до времен Деметрия Фалерского, причем отрывали старые доски и заменяли их другими, крепкими, вследствие чего даже философы, рассуждая об увеличении размеров существующего в природе, спорили, приводя в пример этот корабль, — одни говорили, что он остается тем же, чем был раньше, другие — что его более не существует»⁴³. Этот пример положил начало многовековому обсуждению критериев тождественности и самотождественности. Однако нас в первую очередь будет интересовать проблема тождества применительно к человеку, личности, так как именно обсуждение самой идеи личного тождества и его критериев дает возможность связать метафизический дискурс с дискурсом второго типа — социально-политическим. При этом за рамками данного

⁴¹ Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. М.: Идея-Пресс, 2003. Гл. 3 (пример осознанного выбора).

⁴² См., например, диалог Платона «Парменид». Платон. Соч. в 3 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2.

⁴³ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Тесей и Ромул. М.: Правда, 1987. Гл. XXIII.

исследования вынужденно остаются проблемы, связанные с поисками коллективной идентичности. Следует лишь отметить, что обсуждение коллективной идентичности в истории мысли велось в самых разных терминах, таких как «общая воля», «дух народа», «классовое сознание» и др.

Вообще говоря, история обсуждения проблемы тождества и идентичности подтверждает замечание А. Лавджоя о том, что количество действительно оригинальных философских идей, диалектических ходов так же, как количество действительно оригинальных шуток, весьма ограничено. Идея тождества и самотождественности как раз и входит в этот ограниченный список, поскольку она также далеко не всегда обсуждается в явном виде. «Ведь, как сложные химические вещества по своим качествам отличаются от элементов, их составляющих, так и элементы философских доктрин, будучи представлены в различных логических комбинациях, не всегда легко узнаваемы»⁴⁴ Проблема тождества вообще и тождества личности, в частности, часто присутствует неявно, в виде разного рода предпосылок. Например, в ряде концепций бессмертия или вечной жизни предполагается некоторая целостность того, что сохраняется после смерти. Многим привычно думать, что новая жизнь после смерти — это жизнь того же самого человека. Поэтому здесь также очень важно понимать, что именно позволяет нам говорить о человеке как об одном и том же субъекте не просто в разные периоды времени, но и после столь радикальных трансформаций как биологическая смерть. Ясные критерии тождества личности необходимы и для идентификации человека в качестве субъекта права. Некоторые философы именно в этом усматривали различие между постулатами тождества для неживых объектов и живых существ. Так, шотландский философ Томас Рид, полемизируя с Дж. Локком о тождестве личности⁴⁵, замечал, что тождество, которое мы приписываем естественным или искусственным объектам, не является совершенным тождеством. Тождество — это слово, которое нам просто удобно употреблять, когда мы говорим о вещах. Когда же мы говорим о человеке, здесь нет места двусмысленности, такое тождество не допускает степеней. Причем Рид связывает такую строгость именно с тем, что такое тождество (идентичность) личности является основой приписывания всех прав, обязательств и ответственности, и поэтому его значение должно быть точным и фиксированным. Таким образом, метафизический дискурс идентичности включает самые разнообразные темы — от устройства бытия, проблем вечной жизни до возможности приписывания моральной и правовой ответственности.

Характерной чертой философских дискуссий о тождестве и самотождественности личности является широкое использование самых разнообраз-

⁴⁴ Лавджой А. Великая цепь бытия. М.: Дом интеллект. книги, 2001. С. 10.

⁴⁵ Reid Th. Inquiry and Essays. Indianapolis: Hackett Publ. Comp., 1983. P. 212—218.

ных мысленных экспериментов — пересадка мозга и других органов, расщепление личности или ее репликация, телетранспортировка и т. д. Суть этих мысленных экспериментов — попытка понять, какие именно личностные критерии являются наиболее существенными, т. е. позволяют идентифицировать человека как ту же самую личность. Причем если раньше обсуждение проблем самоидентификации ограничивалось лишь мысленными экспериментами, то научный и технологический прогресс позволяет уже сейчас превратить некогда мысленные эксперименты в реальность. Клонирование, трансплантация органов, использование органов животных в медицинских целях, манипуляции с сознанием, операции по изменению пола уже сегодня ставят новые вопросы о классических критериях личного тождества. До какой степени человек продолжает оставаться самим собой? То, что раньше было предметом сугубо метафизических дискуссий, сейчас не только активно обсуждается в теоретической и прикладной этике, но и становится важной проблемой для медицины и права.

Если говорить в самом общем виде, то обычно предлагаются два критерия тождества личности — физический и психологический. В первом случае человек рассматривается аналогично неодушевленным предметам и критерием его тождества считается непрерывность жизни (тела) в пространстве и во времени. Неудовлетворительность этого критерия обосновывается не только уникальностью человека в ряду других живых и неживых объектов, но и современными мысленными экспериментами, связанными с репликацией людей. В этом случае разговоры о тождестве объекта во времени теряют смысл. Когда речь идет о психологическом критерии тождества, то прежде всего имеется в виду непрерывность сознания (памяти, восприятия). Физический же критерий самоидентификации сохраняется скорее как вспомогательный. Но и здесь мысленные эксперименты, связанные с расщеплением субъекта с сохранением его основных психических характеристик, ставят под сомнение возможность использования какого-либо одного критерия личного тождества. Поэтому, говоря о самоидентификации, фактически приходится сохранять оба этих критерия и описывать личность примерно так, как это делает П. Стросон: «личности (persons) — ... это индивиды определенного уникального типа, такого, что каждому индивиду этого типа необходимо или можно приписать как состояния сознания, так и телесные характеристики»⁴⁶ Тем не менее рост интереса к природе субъективности, аутентичности переживаний субъекта ведет к тому, что все чаще обсуждается именно психологический критерий личного тождества. В классическом виде он восходит к Дж. Локку в виде требования непрерывности сознания. Человек остается самим собой до тех пор, пока его воспоминания связывают его с прошлым, а планы устремлены в будущее. Идея непрерыв-

⁴⁶ *Strawson P. F. Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics. Routledge, 1990. P. 104.*

ности была подвергнута критике Т. Ридом, который заявил о том, что критерий непрерывности памяти не срабатывает. В своем известном контрпримере он заметил, что старый генерал может помнить боевого офицера, поднимавшего знамя, но может забыть о мальчике, залезшем в чужой сад. Данное возражение обходится довольно легко путем модификации критерия личного тождества как цепочки воспоминаний. В этом случае для сохранения личного тождества достаточно, чтобы старый генерал помнил себя в качестве боевого офицера, который уже в свою очередь помнил бы то, как в детстве он воровал фрукты в чужом саду⁴⁷

Однако здесь сразу возникает множество вопросов — как именно появляются цепочки воспоминаний или других состояний сознания, что происходит в случае их разрыва, может ли субъект как-то влиять на комбинаторику своих состояний сознания или хотя бы приписывать им различную ценность. Понимание того, что субъект играет активную роль в работе со своим собственным сознанием, того, что его идентичность фактически может рассматриваться как объект выбора, как раз и вызвало рост дискуссий об идентичности в социально-политических контекстах. Это и есть второй тип дискурса идентичности. Заметим, что переходным типом можно, по-видимому, считать психологический дискурс идентичности. В современной психологической литературе понятия идентичности, как и «кризис идентичности», впервые были систематически исследованы в работе известного американского психолога Э. Эриксона, который писал: «Если мне не изменяет память, термин «кризис идентичности» впервые был употреблен во время Второй мировой войны в очень определенной ситуации в клинике реабилитации ветеранов на горе Сион... Большинство наших пациентов, как мы тогда считали, не были ни «контуженными», ни симулянтами. Попадая в экстремальные условия войны, они потеряли ощущение тождества личности и непрерывности времени»⁴⁸

Но особую важность дискурс идентичности приобрел в политической философии последнего времени. О важности этого понятия свидетельствует тот факт, что оно стало центральным также в философских дискуссиях о мультикультурализме, стержнем так называемой парадигмы признания в политической теории. Суть ее как раз в том, что подлинные, сущностные проявления человека, составляющие его индивидуальную идентичность, нуждаются не просто в толерантности со стороны других членов общества и социальных институтов, а именно в признании с их стороны, признании со стороны общества именно того самоидентификационного выбора, который предъявляет индивид или группа. Продолжает развиваться и отдельное направление политической теории, получившее название «политика идентичности». Говоря о серьезности притязаний на идентичность, Уолдрон замеча-

⁴⁷ Reid Th. Ibid. P. 212—218.

⁴⁸ Эриксон Э. Идентичность: Юность и кризис. М.: Прогресс, 1986. С. 25.

ет, что такие притязания и соответствующие политические и экономические требования часто формулируются на языке прав. И соответственно, согласно либеральной традиции, если право включается в некоторый пакет базовых прав, то оно уже не может быть предметом переговоров, оно должно безусловно учитываться другими в качестве ограничения. «Когда я говорю, что нечто является критически важным для моей идентичности», я представляю свою точку зрения на это (мою заинтересованность, мои потребности, предпочтения) как нечто, что не может быть предметом переговоров как межличностных, так и на уровне общества»⁴⁹

Проблемы и способы обсуждения в этих двух дискурсах настолько разнятся, что возникает вопрос — а объединяет ли их вообще что-либо, кроме семантической неоднозначности термина «идентичность»? Возникает проблема связи этих двух дискурсов. Одна из попыток заключается в отказе от поиска каких-либо объективных критериев личного тождества. Вслед за Льюисом Ф. Анкерсмит, например, предлагает различать экстерналистский и интерналистский подход к проблеме тождества личности. Первая точка зрения — это то, какими нас видят другие люди. Именно в рамках данного подхода и ведется поиск объективных критериев тождества. Но, по мнению Анкерсмита, «...критерии тождества никогда не могут указать нам, в чем состоит значение понятия «идентичность», поскольку они просто отражают то, что мы, как оказывается, воспринимаем в качестве индивидуальных вещей (т. е. себя в разные периоды жизни). Только благодаря интерналистскому подходу к идентичности мы знакомы с употреблением слова “я”, которое не зависит от критериев тождества»⁵⁰ В рамках же интерналистского подхода центральным является вопрос о том, что именно заставляет меня считать себя одним и тем же человеком, другими словами, к каким объектам, планам, целям, ценностям осуществляется референция моего «я». Это и есть подлинная самоидентичность в отличие от экстерналистского тождества. Перекос же в сторону экстерналистского подхода вполне объясним, так как в его рамках решение проблемы тождества кажется более простой задачей и не усугубляется огромным количеством дополнительных эпистемологических и психологических проблем. Добавим, что трудности, связанные с обсуждением проблемы идентичности с «интерналистской» точки зрения, осложняются также и тем, что идентичность часто становится предметом выбора.

Как можно преодолеть этот разрыв между двумя подходами, двумя дискурсами идентичности? Социально-политический подход к проблемам идентичности апеллирует к практической важности этого понятия для самоопределения личности, для выстраивания отношений с другими людьми, ко-

⁴⁹ *Waldron J. Cultural Identity and Civic Responsibility // Citizenship in Diverse Societies / Eds. W. Kymlicka, W. Norman. Oxford Univ. Press, 2000. P. 185.*

⁵⁰ *Анкерсмит Ф. Нарративная логика... Гл. 3. С. 263.*

торые могут использовать другие самоидентификационные модели и установки. Такой подход к проблеме идентичности можно назвать ценностным. Идея заключается в том, что для сохранения личного тождества людям необходимо не только продолжение существования во времени, но такое существование, в которое были бы включены их планы, цели, ценностные установки. Самое радикальное и спорное предложение по устранению трудностей, связанных с «объективистским», «метафизическим» подходом, было выдвинуто Д. Парфитом⁵¹, который вообще предложил считать избыточным само понятие идентичности. По его мнению, как многочисленные парадоксы, связанные с идеей личного тождества, так и мысленные эксперименты показывают, что на самом деле значимым для нас является сохранение не собственной идентичности, а того, что является для нас важным — наших проектов, ценностей и целей.

Более перспективным кажется другой, гораздо менее радикальный подход, связанный с концепцией повествовательной или нарративной идентичности⁵². В этом случае человек полагается конструктором, создателем, автором своей идентичности путем сознательного выстраивания событий своей жизни в некоторый нарратив или постфактум путем интерпретации уже происшедшего в связное повествование. Такая динамическая, в некотором смысле произвольная идентичность оставляет большой простор для человеческой субъективности, но в рамках некоторого ограничивающего культурно-исторического контекста. В этом отличие данного подхода от чистых экзистенциалистских требований к формированию личной идентичности.

Дискурс тождества, т. е. поиск объективных метафизических постулатов личного тождества, может трансформироваться в дискурс идентичности несколькими способами. Это и переход на интерналистскую позицию, и признание значительной степени свободы в конструировании своей идентичности. Большой интерес представляют также попытки перевода физического (тождества тела) и психологического критериев на язык политических требований. Именно это, как представляется, и происходит сейчас в русле такого направления политической теории как «политика идентичности».

2.2. Философское вопрошание как способ понимания субъектности

Поиски нарративной идентичности, о которых шла речь в предыдущем разделе, как и любые другие поиски субъектом своей самотождественности, невозможны без осмысления ключевой проблемы соотнесения внешнего

⁵¹ Parfit D. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984. Ch. 12.

⁵² См., например, Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. М.: Academia, 1995. С. 19–37; Макинтайр А. После добродетели. М.: Академ. проект, 2000; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. Гл. 15.

и внутреннего, без вопрошания об условиях возможности явления субъекта-в-мире. Такое критическое вопрошание становится важнейшим фактором обретения личной идентичности, определяет поиск субъектом своего места в мире. Хорошо известно, насколько изменилось в последнее время отношение философов к языку как средству доступа к миру и самому себе и, в частности, к метафоре как способу вопрошания действительности, ее конструирования и понимания.

Дж. Лакофф и М. Джонсон в книге «Метафоры, которыми мы живем»⁵³ пишут об иранском студенте, который выражение «the solution of my problems» (разрешение (растворение) моих проблем) воспринял как в высшей степени разумную метафору, проливающую свет на отношение носителей английского языка к факту существования в их жизни различного рода проблем. Согласно видению этой метафоры иранским студентом, проблемы есть сущности, которые в растворенном виде или в виде осадка содержатся в бурлящей и дымящейся жидкости. Под воздействием катализаторов одни проблемы растворяются, другие выпадают в осадок, но никогда полностью не исчезают и не решаются окончательно. Поэтому человеку, стремящемуся избавиться от гнета той или иной проблемы, следует искать катализатор, позволяющий данную проблему растворить и при этом не получить в осадке другую проблему. Жить в соответствии с химической метафорой означает признание факта невозможности бесповоротного изгнания досаждающих нас проблем; речь может идти лишь о поиске катализаторов, позволяющих растворить их на максимально длительный срок. Проблемы становятся частями естественного устройства мира, и их неизбежное возвращение — естественный процесс.

Химическая метафора, согласно Лакоффу и Джонсону, демонстрирует, что и более привычный для нас способ обращения с проблемами как с загадками, для которых должно иметься верное и окончательное решение, представляет собой разновидность метафорической деятельности. И переход от одной метафоры к другой — это по сути непростая задача перехода от старой реальности к новой. Действительно, отношение к проблемам как к загадкам лежит в основе повседневной деятельности представителей западно-европейского культурного сообщества. Но структуры повседневности, включающие метафоры и язык в целом, — лишь одна сторона человеческого существования. Человек благодаря своей способности «всматривания» в окружающий его мир и самого себя преодолевает вещи и обстоятельства и тем самым отрицает повседневность, все налично данное. Если верить поэтам и философам, главная ценность человеческого существования состоит в непрерывном движении вперед, к самому себе, в движении, где нет места успокоенности и удовлетворенности. Близость философии и поэзии заклю-

⁵³ Lakoff G., Johnson M. *Metaphors We Live By*. Chicago and London: Univ. Chicago Press, 1980.

чается в том, что обе открывают простор для мысли, стремящейся выразить в слове самое себя, и не привязывают мышление к чему-то, существующему вне собственно мысли. В определенном смысле философия и поэзия не являются феноменами языка. «Наше счастье, — пишет Лейбниц, — никогда не будет и не должно состоять в полном удовлетворении, в котором более нечего было бы желать и которое притупило бы наш дух; оно состоит в непрестанном переходе к новым радостям и новым совершенствам»⁵⁴

Пристальное внимание к языку приводит нас к запутанному клубку противоречий между языком и мышлением, языком и внелингвистической реальностью, человеком и миром. Язык выступает как структура репрезентации мира, но формируется он как нечто внешнее по отношению к референту. «Языки возможны лишь при условии, что семиотический объект обрубаает свои внешние связи, становится условным способом представления, отрывается от того, что он представляет. Языки делают возможным дискурсивное овладение миром, лишь изгоняя мир из своей субстанции. Если бы в них было столько же различных форм, сколько во внешнем по отношению к языку мире имеется предметов и связей между ними, они оказались бы непригодными для использования, поскольку накладывали бы невероятную нагрузку на память», — отмечает французский лингвист К. Ажеж⁵⁵. Если мы имеем дело с языковым выражением как чувственно воспринимаемым объектом, то не обнаруживаем непосредственно в нем самом указаний на какие-либо иные объекты мира. Но язык используется его носителями для выражения указаний на объекты и состояния мира, для выражения содержаний сознания. Язык — важнейшее средство межличностного взаимодействия. Посредством изучения коммуникативной функции языка способность человека к порождению знаков наделяется целью и смыслом. Не случайно именно проблематика употребления языка, речевая деятельность и дискурс, ее продукт, оказываются в центре современных философских дискуссий о языке. Поскольку внимание философов в отличие от лингвистов привлекает не сам язык, а выражение в языке трансцендентной ему реальности, останки мира в субстанции языка, следовательно, исследовательское поле философии языка ограничено, с одной стороны, общими принципами речевой деятельности, условиями ее разворачивания, контекстом языка, а с другой — абстрактной субъектностью, которая выступает в качестве предпосылки человеческой способности производить знаки и оперировать ими определенным образом, в том числе говорить.

Вопрос о том, какую роль играют вербальная способность в целом и ее конкретные проявления в конституировании этой абстрактной субъектности, выводит нас за пределы философии языка. Однако коммуникативный ас-

⁵⁴ Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме. В 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. I. С. 412.

⁵⁵ Ажеж К. Человек говорящий: Вклад лингвистики в гуманитарные науки. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 119.

пект человеческой деятельности не утрачивает свое значение и в деле продвижения к тайнам бытия. Партнер по диалогу, Другой, к которому обращена моя речь, не только сохраняется, но приобретает метафизический статус. «Другой, во мне, — указывает Ж.-П. Сартр, — определяет мой язык, который есть мой способ быть в другом»⁵⁶. Другой является необходимым фактором конституирования Я, и начало этого процесса лежит в речи, которая, согласно Ж. Лакану, «всегда субъективно включает в себя ответ». Соответственно сердцевиной субъективности выступает вопрошание: «То, что я ищу в речи, — это ответ другого. То, что конституирует меня как субъекта, — это мой вопрос»⁵⁷. Но прежде чем прозвучит «мой вопрос», прежде чем Я даст знать о своем существовании, должно произойти событие встречи Я и Другого, которые не могут быть рационально редуцированы друг к другу. Именно это событие запускает процесс самоидентификации Я. Пространство, где должна состояться встреча Я и Другого, мы рассматриваем в качестве предельного основания всей совокупности субъектно-объектных и субъектно-субъектных отношений, реализующихся в различных плоскостях, но связанных, как выразился Кант, трансцендентальным синтезом апперцепции. Наиболее уместным философским термином, позволяющим обозначить это пространство в речи, является термин «субъектность». Возвратное движение от субъективности к субъектности предполагает восстановление представлений о предельном основании познавательной активности человека, не привязанных исключительно к самосознанию: самосознание производно от морального отношения с Другим⁵⁸. И Другой открывается в пространстве субъектности как отвечающий Другой, он обретает «бытийственные» контуры благодаря вопросу, который еще не стал «моим вопросом» в той же степени, в какой субъектность еще не трансформировалась в субъективность. «Вопрос вводит опрашиваемое в определенную перспективу. Появление вопроса как бы вскрывает бытие опрашиваемого. Поэтому логос, раскрывающий это вскрытое бытие, всегда является ответом. Он сам имеет смысл лишь в смысле поставленного вопроса ... Спрашивать — значит выводить в открытое», — пишет Г.-Г. Гадамер⁵⁹. Таким образом, абстрактная субъектность приобретает вопрошающий, или эротический, характер.

Философская деятельность, в своем движении разрушающая очевидность мышления, оформленного в знание, — «знание незнания» Сократа, «ученое

⁵⁶ Сартр Ж.-П. Идиот в семье. Гюстав Флобер с 1821 до 1857 года. СПб.: Алетейя, 1998. Т. 1. С. 20.

⁵⁷ Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М.: Гнозис, 1995. С. 69.

⁵⁸ См.: Бойко В.А. Рациональность: К вопросу взаимосвязи морали и познавательной активности // Вестник НГУ. Сер. Философия. Новосибирск, 2005. Т. 3, вып. 1. С. 53—61.

⁵⁹ Гадамер Г.-Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. С. 427.

неведение» Николая Кузанского, «снятие самоочевидности» Гегеля — утверждает парадигмальный характер эротической субъектности. А в работах М. Хайдеггера метафизическая традиция полностью привязывается к эротической субъектности. Для философа недостаточно «знакомства» с метафизическими вопросами, «решающим оказывается то, действительно ли мы задаемся ими, имеем ли силу пронести их через всю нашу экзистенцию. Мало неуверенно и шатко плестись в хвосте у этих вопросов; нет, это тяга быть повсюду дома есть одновременно искание ходов, открывающих подобным вопросам верный путь»⁶⁰ Сущность метафизики, по Хайдеггеру, есть вопрошание о бытии сущего: «Метафизика есть вопрошание, в котором мы пытаемся охватить своими вопросами совокупное целое сущего и спрашиваем о нем так, что сами, спрашивающие, оказываемся поставлены под вопрос»⁶¹ Разбирая отдельный метафизический вопрос, мы оказываемся внутри метафизики, так как «всякий метафизический вопрос всегда охватывает метафизическую проблематику в целом» и вовлекает в себя вопрошающее человеческое бытие, исходит «от сущностного местоположения нашего вопрошающего присутствия»⁶² Метафизика спрашивает о сущем как сущем, о том, как оно осмысливается и в каких понятиях выражается. Такого рода вопрошание ведет нас за пределы сущего. «Метафизика — это вопрошание сверх сущего»⁶³, — констатирует Хайдеггер. Хотя метафизика занимается исключительно сущим и не обращается к бытию, не осмысливает привязанность человека к бытию, но бытие высвечивается в ней, «все-таки в своих ответах на свой вопрос о сущем как таковом метафизика говорит из незамеченной открытости бытия»⁶⁴ Но ведь именно связь с бытием позволяет человеку иметь отношение к сущему в целом, понимать сущее как сущее.

М. Хайдеггер трактует вопрошание как познающий поиск, который направляется тем, что ищется. Метафизическое вопрошание о том, что в уже сущем составляет бытие-сущим, перескакивает через предшествующий ему вопрос о бытии как бытии, о смысле бытия. В первых строках трактата «Бытие и время» М. Хайдеггер говорит о необходимости «пробудить внимание» к смыслу вопроса о бытии, разработать постановку вопроса о бытии. Вопрос этот соотносится с онтологическим различием между бытием-вообще, которое «никогда и нигде не является сущим, открывается как нечто отличающее себя от всего сущего», и бытием-сущим всегда уже сущего. Преодоление метафизики есть возвращение именно к этому вопросу, задать кото-

⁶⁰ *Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 331.*

⁶¹ Там же. С. 333.

⁶² *Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 16.*

⁶³ Там же. С. 24.

⁶⁴ *Хайдеггер М. Введение к «Что такое метафизика?» // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 27.*

рый — «значит направить свое вопрошание внутрь изначальной области, которую саму уже нельзя видеть в сфере бытия-сущим и нельзя схватывать при помощи понятийных средств, к этой сфере относящихся»⁶⁵

Дабы не утратить реальности, данной нам в ощущениях, вернемся к субъекту и миру, на который направлена его познавательная активность. Большая часть того, что мы осознаем или пытаемся осознать и соответственно успешно или неуспешно выразить, имеет отношение к реальности, лежащей за пределами языков и концептов. Вопрос не является в данном случае исключением. Ж. Делез справедливо замечает, что вопрос не может быть сведен к субъекту: «Задача или вопрос не являются субъективными, ограничивающими определениями, отмечающими момент недостаточности познания. Проблемная структура является частью объектов и позволяет постигать их как знаки; так же как вопросительная или проблематизирующая инстанция является частью познания и позволяет постичь его позитивность, специфику в акте постижения»⁶⁶. Однако благие намерения провести грань между знанием и его объектами ведут в «ад зеркал»⁶⁷. Наша концептуальная система, как указывает Я. Хинтика, является настолько сложным аппаратом, связывающим наше знание с реальностью, что мы не способны установить, что из содержимого аппарата есть элемент интересующей нас реальности, а что всего лишь отражение способа функционирования самого аппарата. Прогресс в изучении этого аппарата позволяет пренебречь все большим количеством только кажущихся его составляющих, устранить неопределенность относительно возможных состояний реальности⁶⁸. Особенно тесно сплетены с нашим концептуальным аппаратом социальная реальность и язык как ее составляющая. Отсюда следует, что философский анализ языка и общества — крайне ненадежный путь познания реальности. Как правило, он приводит нас лишь к констатации факта тотальной обусловленности человеческой деятельности социальным и лингвистическим контекстами, которые одновременно реализуются посредством этой деятельности. Круг замыкается.

Успешность наших попыток познания реальности связана с тем, насколько хорошо мы сможем отделить элементы реальности от порожденных совместно с миром, но развиваемых нами самостоятельно концептов, интенций, переживаний и т.д. Чем более «чистый» характер имеет творческая деятельность, тем выше ее эпистемологический статус. И такой характер чело-

⁶⁵ Херрманн Ф.-В. фон. Главные направления в интерпретации Бытия и времени // Херрманн Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. Минск: Прополис, 2000. С. 85.

⁶⁶ Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998. С. 87.

⁶⁷ Даже Кант не смог вытащить теоретическое знание из этой гносеологической преисподней.

⁶⁸ См.: Hintikka J. Are Mathematical Truths Synthetic a Priori? // Journal of Philosophy. 1968. V. 65. P. 640—651.

веческая деятельность обретает посредством неуклонного углубления концептуальной системы, фиксации ее глубинной структуры. Метафоры помогают в движении по этому пути. «Метафорическое употребление всегда... обладает методическим преимуществом. Если слово переносится в область применения, к которой оно изначально не принадлежит, то собственно «первоначальное» его значение предстает снятым, и язык предлагает нам абстракцию, которая сама по себе подлежит понятийному анализу. Мышлению остается только произвести оценку»⁶⁹ Пример истолкования выражения «the solution of my problems» иранским студентом, приведенный в книге Дж. Лакоффа и М. Джонсона, демонстрирует наряду с метафорами, определяющими повседневность, возможность существования метафор, которые позволяют нам вести разговор о том, что выходит за пределы сущего.

Неопределенность относительно возможных состояний реальности устраняется за счет открытости познавательной активности вызовам (вопросам), которые организуют ее изнутри, а не формируют извне. Именно к этим проблемам привлекают внимание философские тексты, в центре которых находится интенция вопрошания. Обращаясь к интенции вопрошания, имеет смысл воспользоваться указанием Э. Бенвениста на наличие разнонаправленных «свойств» разума — способности к узнаванию, благодаря которой мы воспринимаем тождество предыдущего и настоящего, и способности к пониманию, позволяющей воспринимать значение какого-либо нового высказывания⁷⁰ В рамках способности к узнаванию интенция вопрошания и вопросительное высказывание обладают внутренним единством, предполагают друг друга и могут быть отождествлены. Противоположная способность подталкивает разумное существо к кардинальному отказу от их отождествления. Способность к узнаванию связывает воедино вопрос и ответ: именно знание того, что есть ответ, становится «эквивалентным знанию вопроса»⁷¹. Для обыденного сознания и мыслительных стратегий, обретающих в нем имплицитные основания, вопрос лишь воспроизводит, «копирует» ответ. Вопрос в контексте обыденного сознания, отмечает Ж. Делез, выступает как «нейтрализованный двойник предположения, полагаемого предсуществующим, которое может или должно служить ответом», а вопрошающий — даже если он не знает ответа — убежден, «что ответ уже дан, что он по праву предсуществовал в другом сознании»⁷² Иное положение дел обнаруживаем, руководствуясь способностью к пониманию: ответ отрицает вопрос в рамках речевой деятельности, интенция утверждения чужда интенции вопрошания.

Об интимной связи философии и вопрошания сказано немало. Высокая степень абстрактности философских вопросов не позволяет надеяться на их

⁶⁹ Гадамер Г.-Г. Истина и метод. С. 148—149.

⁷⁰ Бенвенист Э. Семиология языка // Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Едиториал УРСС, 2002. С. 88.

⁷¹ Hamblin C.L. Questions // Australasian Journal of Philosophy. 1958. V. 36, N 3. P. 162.

⁷² Делез Ж. Различие и повторение. ... С. 195.

«устранение» с помощью ответов, которые в силу своей отвлеченности не могут быть ничем иным как лишенными конкретного содержания банальностями. Когда философ дает ответ прежде чем прекращает рассматривать вопрос, он обречен на ошибку, — провозглашал Фр. Вайсман. Защищая парадоксальный тезис, что «философ, желая избавиться от вопроса, не должен делать одной вещи: давать ответ», он считал возможным лишь «устранение» вопроса через прояснение значения слов, использованных при формулировке вопроса. Именно таким образом происходит «освобождение от чар», которыми околдовывает нас философский вопрос⁷³ Но ведь речь идет всего лишь об «освобождении от чар» языка. Философ действительно желает избавиться от стремящейся к утрате смысла формулировки своего вопроса, предопределяющей бессмысленность ответа. При этом осмысление вопроса ведет его от языка к источнику философствования, к «глубоко обеспокоенному разуму», лирическому герою философских текстов.

Философское вопрошание направляется в своем движении глубинной смыслопорождающей интуицией, овладение которой — задача, превышающая возможности рационального познания. «У нас есть только два способа выражения: понятие и образ. Система развивается в понятиях; но когда ее перемещают к интуиции, давшей ей начало, она сжимается в образ: если же мы хотим превзойти образ и подняться над ним, то неизбежно вновь скатываемся к понятиям, и к тому же к понятиям еще более смутным, более общим, нежели те, от которых мы отправились на поиски образа и интуиции»⁷⁴, — характеризует специфику философского познания А. Бергсон. Творческий характер философской деятельности предполагает свободу выбора способов выражений, связанных в единую систему понятий и образов. Однако философская система теряет всякий смысл, отрываясь от переживания породившего ее вопроса. Поэтому для философа характерно стремление находиться внутри вопроса и бесконечно совершенствоваться в постановке вопроса. В отличие от вопрошания, — отмечает Г.-Г. Гадамер, — постановка вопроса есть «пребывание в вопросе, пока еще не заданном», «пребывание в том, что уже имеется до всякого ответа»⁷⁵ Сформулированный философом вопрос нуждается в ответе, но ответ этот ценится лишь как прояснение, комментарий, расширенное толкование и одновременно устранение сформулированного ранее вопроса; ответ имеет значение, когда способствует возвращению философа к источнику философствования, «пребывающему в вопросе» беспокойному разуму.

⁷³ Вайсман Фр. Как я понимаю философию // Путь в философию: Антология. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университет. книга, 2001. С. 90, 92.

⁷⁴ Бергсон А. Философская интуиция // Путь в философию: Антология. С. 211—212.

⁷⁵ Гадамер Г.-Г. Диалектическая этика Платона (феноменологическая интерпретация «Филеба»). СПб.: Санкт-Петербургское философ. об-во, 2000. С. 122.

2.3. Трансформация этического субъекта: от Канта к Фрейду и Лакану

Знаменитые вопросы Канта о человеке задают горизонт исследования этического субъекта. Основным этическим произведением Канта справедливо считается «Критика практического разума». Однако им самим она была задумана как критика способности желания, которая вслед за критикой способности познания была призвана продолжить анализ основных человеческих способностей. На первый взгляд кажется, что эта критика является внешней по отношению к желанию — она его исследует, предписывает ему форму, но сама желанием не затронута. Однако то здесь, то там встречаются у Канта указания на желание, присущее самой критике и связанное с выбором морального закона в ущерб законам удовольствия: существует интерес практического разума (224)⁷⁶ и его потребности (243), моральный закон должен выполняться охотно (192, 193), постулаты практического разума формулируются как желание («я хочу, чтобы был Бог, чтобы моё существование в этом мире имело своё продолжение и вне природной связи в мире чистого рассудка, чтобы, наконец, моё существование было бесконечным» (244)) и т.д. Более того, в первоначальной формулировке категорического императива желание присутствует явно: «поступай... согласно... максиме... [относительно которой] ...ты можешь пожелать...» (83)⁷⁷

С другой стороны, желание является одной из основных категорий психоанализа, который именно на основе анализа желания критикует кантовскую этику вместе с этикой Просвещения вообще. В то же время о полном отказе от этой этики также не приходится говорить. Она, следовательно, требует трансформации. Но в каком направлении? Мы можем вслед за Фрейдом считать категорический императив навязчивым симптомом или вслед за Лаканом называть наивным кантовское представление о желании, но вопрос тем не менее остаётся: от чего следует отказаться и что следует сохранить в этике Канта с точки зрения психоанализа?

«Критика практического разума» исследует априорные принципы способности желания и в этом смысле отвечает на вопрос «Чего (или, скорее, как) следует желать?». Согласно «Критике», способность желания подвержена действию двух сил — чувственности и разума. Поэтому желание может определяться либо чувствами удовольствия и неудовольствия, либо априорными (в смысле независимости от эмпирического удовольствия) принципами. Моральный закон относится к последним, и мораль есть определение воли исключительно и непосредственно внеэмпирическими причинами.

⁷⁶В скобках здесь и далее приводятся страницы по изданию: *Кант И.* Критика практического разума. СПб.: Наука, 1995, содержащему также «Основы метафизики нравственности».

⁷⁷В оригинале: «Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde».

Соответственно Кант различает низшую и высшую способность желания (138) (при этом они не связаны с «низшими» и «высшими» удовольствиями). Высшая форма желания определяется разумом, а не чувственностью и связана с его самыми глубокими интересами. Кант намеренно определяет способность желания так, чтобы она зависела не от одного только удовольствия, тем самым открывая возможность высшей формы желания, контролируемой разумом, а не чувственностью: «Способность желания (*Begehungsvermögen*) это способность существа через свои представления быть причиной действительности предметов этих представлений» (128). В то же время воля есть «способность или создавать предметы, соответствующие представлениям, или определять самое себя для произведения их (безразлично, будет ли для этого достаточна физическая способность или нет), т.е. свою причинность» (133). Воля, таким образом, есть способность не просто быть причиной, а делать себя причиной, другими словами — способность определять своё желание. Основной вопрос «Критики практического разума» — возможность именно такого определения или, как формулирует Кант, возможность непосредственного влияния разума на волю (141). Патологические или чувственные желания Кант называет склонностями. Моральное сознание должно быть от них освобождено, и Кант ищет это освобождение на пути формального определения воли. Склонности всегда подразумевают материю или объект, которым стремятся обладать. В свою очередь последний есть то, что приносит удовольствие. Поскольку нельзя заранее предполагать, какой объект будет приносить удовольствие, то склонности зависят от эмпирических условий. Кроме того, все материальные принципы, а следовательно и склонности, сводятся, согласно Канту, к принципу себялюбия или личного счастья (138). Склонностям противопоставлен моральный закон или всеобщая максима воли. Она касается не материи, а формы максим. Поэтому высшая способность желания связана с разумом, не поддающимся склонностям, или с samozаконотворительствующим разумом (141). Единственным принципом нравственности оказывается свобода от материи, т. е. от объекта желания (149), а моральный закон выражает не что иное, как автономию чистого практического разума (150). Таким образом, моральный закон предписывает человеку следовать собственному разуму, а не побуждениям склонностей. Примат долга над счастьем — одна из известнейших особенностей кантовской этики.

Обращаясь теперь к психоанализу, заметим, что в нём поиски удовольствия также не считаются единственным или даже основным мотивом поведения. В своей книге «По ту сторону принципа удовольствия» Фрейд приводит многочисленные примеры навязчивого повторения поступков вопреки удовольствию и даже чувству самосохранения (отсюда термин «влечение к смерти»). Фрейд сводит моральный закон (под которым он понимает не что иное, как кантовский категорический императив) к подобному навязчивому повторению. У ребёнка он является следствием психического кон-

фликта между телесными влечениями и требованиями родителей, который разрешается путём интернализации родительского запрета и возникновения Сверх-Я — психической инстанции, контролирующей действия Я и выступающей представителем общественной морали в психике. В итоге конфликт человека и культуры переходит в неустрашимое чувство вины, которым люди вынуждены платить за культурный прогресс и защиту от собственной агрессивности. Таков эскиз моральной теории Фрейда, как он представлен в книгах «Тотем и табу» и «Неудобства культуры». Хотя навязчивость здесь связана с травматическими событиями в жизни субъекта и его стремлением вновь и вновь «проиграть» травму и найти, быть может, способ её разрешения, повторение характерно и для влечения как такового.

Действительно, Фрейд отличает желание от потребности. Связь между ними устанавливается в раннем опыте удовлетворения. Переживания и представления, сопутствующие этому опыту, используются ребёнком и затем взрослым как знаки для поиска удовлетворения при возникновении нового напряжения. Так возникает желание, которое с самого начала не зависит от потребностей и может удовлетворяться, например, галлюцинаторно. Исполнение желания состоит в возникновении соответствующих представлений, которое, вообще говоря, не зависит от ощущений и вообще от реальности. Именно поэтому Фрейд может говорить об исполнении желаний во сне. Конечно, опыт удовлетворения может привязывать желание к потребности, и тогда исполнение желания будет одновременно её удовлетворением, но так происходит не всегда. Желание в своей основе связано с фантазией, которая только иногда может соответствовать реальности. Кроме того, знаки удовлетворения в большой степени независимы от него самого, что позволяет Фрейду говорить о случайности объекта желания. Влечение вообще не имеет заранее данных «естественных» способов удовлетворения. Оно выступает как неопределённый напор или порыв (буквальный смысл немецкого *Trieb*), чья фиксация на тех или иных объектах является результатом индивидуальной истории субъекта. Фиксация происходит в акте вытеснения, а точнее первовытеснения, порождающего бессознательное как таковое: «Итак, у нас есть основание предполагать первичное вытеснение, первую фазу вытеснения, состоящую в том, что в сознание не допускается психическое представительство (представление) влечения. С этим связана фиксация; соответствующее представление с этого момента остается без изменений, а влечение связано с ним»⁷⁸. При этом отношение влечения и представления, на котором оно фиксируется, отличается от отношения явления и вещи. Фрейд говорит в этой связи о представителе влечения в том же смысле, в каком человек может быть представителем или уполномоченным группы людей. Фрейд использует на первый взгляд тавтологический термин *Vorstell-*

⁷⁸ Фрейд З. Вытеснение // Основные психологические теории в психоанализе. Очерк истории психоанализа. СПб.: Алетейя, 1998. С. 109—110.

lungrepräsentanz — «представление как репрезентатор (влечение)», в переводе Н. Автономовой словаря Лапланша и Понталиса. Последние, в частности, замечают: «Как известно, в подобном случае “полномочный представитель власти” вступает в новую систему отношений, которая порой может заставить его изменить свою цель и уклониться от выполнения данных ему ранее поручений»⁷⁹ Тем не менее, несмотря на случайность этой связи, происходит, как выражаются Лапланш и Леклер, захват энергии влечения в сеть означающих⁸⁰

Таким образом, мы видим отличие в понимании отказа от принципа удовольствия Кантом и Фрейдом. У последнего он вовсе не предполагает отказ от эмпирических условий желания вообще. Он означает отказ не от влечения, а от определённых способов его удовлетворения — другими словами, вытеснение ещё не означает подавления. Моральный закон играет важную роль в этом обходном пути желания, и именно на этом основана интерпретация кантовской этики Лаканом⁸¹ Полное удовлетворение влечения было бы уничтожением субъекта, поглощением его наслаждением. Поэтому желание оказывается амбивалентным — оно не только хочет удовлетворения, но и уклоняется от него. Конфликт внутри самого желания может существовать лишь в случае, если одна из противоборствующих сторон станет бессознательной. При этом одновременно меняется роль морального закона. Уже во фрейдовской интерпретации морали было трудно понять, что является первичным — закон, запрещающий наслаждение, или желание, реализующее своё уклонение от наслаждения посредством закона. С точки зрения структуры, желание и следование моральному закону идентичны. В этом смысле закон, налагающий запрет, порождает желание, а желание для своего функционирования нуждается в наличии закона, препятствующего окончательному удовлетворению или «успокоению» желания, — оно как бы движется вокруг наслаждения, не отдаляясь, но и не приближаясь к нему. Тем самым закон оказывается элементом в механизме функционирования желания. Строгость морального закона, оценивающего всякую достигнутую человеком стадию как недостаточную, действует совершенно аналогично навязчивому желанию субъекта, обесценивающему всякий объект сразу по его достижении. При этом дело не в том, что закон препятствует субъекту в достижении его цели. Скорее именно желание является «целью». Неопределенность влечения, отсутствие «естественного» способа его удовлетворения приводят к тому, что навязчивое желание с его непрекращающейся сменой объектов является еди-

⁷⁹ Лапланш Ж., Понталис Ж.Б. Словарь по психоанализу. М.: Высшая школа, 1996. С. 423.

⁸⁰ Laplanche J., Leclaire S. The Unconscious: A Psychoanalytic Study // Yale French Studies, No.48, French Freud: Structural Studies in Psychoanalysis. 1972. P. 167.

⁸¹ См. особенно: Lacan J. Kant avec sade // Critique. 1962. No. 191. P. 291—313; Lacan J. L'éthique de la Psychanalyse, 1959—1960. Le séminaire de Jacques Lacan, livre 7, Seuil: Paris, 1986.

нственным возможным доступом к удовлетворению. Фактически, закон запрещает то, что всё равно невозможно, или, говоря точнее, он запрещает желать то, в невозможность чего субъект отказывается поверить. Эта точка зрения не чужда и Канту, у которого склонности «всегда оставляют после себя больше пустоты, чем та, которую думают наполнить [ими]. Поэтому они для разумного существа всегда тягостны; и хотя оно не в силах отказаться от них, они всё же вызывают у него желание отделаться от них» (222).

Таким образом, желание отделаться от склонностей лежит в основании кантовского морального закона. Это соответствует общему тезису Лакана, согласно которому в основании долга всегда лежит желание. В частности, долг и желание могут приводить к одним и тем же поступкам (причём противоречащим принципу удовольствия). Здесь Лакан противостоит не только Канту, но и Фрейду. Он считает одного желания достаточным для объяснения моральных феноменов. Например, вина не нуждается для своего появления в законе, как это было у Канта и Фрейда. Она вписана в саму структуру желания, которое никогда не достигает своей цели, всегда «хочет большего» и всегда так или иначе виновно в измене себе. Это, в частности, делает утопичными всякие проекты освобождения желания от вины.

Мы видим, что в моральном законе речь идёт не о подавлении желания, а о его очищении, освобождении от патологических элементов. Насколько, однако, такой проект осуществим? Мы подошли здесь к вопросу о том, в каком смысле можно говорить о непрямом удовлетворении желания субъекта у Канта. Он связан с вопросом о соотношении счастья и морального закона. Это, вероятно, наименее ясное место кантовской аргументации. Он даёт несколько мало связанных между собой ответов на данный вопрос. Одним из них является Бог, который гарантирует совпадение морального идеала с идеалом счастья, но этот ответ, как известно, не является для Канта в полной мере моральным. Другим ответом служит разделение «сфер желания» субъектов, следующее из их отказа от эмпирических объектов желания — последние всегда приводят к конфликтам и исключают следование общему закону (144). Предельной формой такого разделения является идеал самоудовлетворённости, который настолько хорошо согласуется с кантовским определением счастья⁸², что Кант только после некоторых колебаний выбирает для него другое имя: «Но разве нет слова, которое обозначало бы не наслаждение, как [его обозначает] слово счастье, а удовлетворённость своим существованием, аналог счастью, который необходимо должен сопутствовать сознанию добродетели? Есть! Это слово — самоудовлетворённость; в своём подлинном значении оно всегда указывает только на негативную удовлетворённость своим существованием, когда сознают, что ни в чём не нуждаются» (222).

⁸² «...сознание приятности жизни у разумного существа, постоянно сопутствующее ему на протяжении всего его существования» (138).

Однако эти подходы являются для Канта второстепенными. Основными же мотивами следования моральному закону он называет уважение и долг. При этом первое подчинено второму. Действительно, уважение к закону совпадает с уважением к автономии воли как других людей, так и своей собственной. Автономия же означает прежде всего свободу от склонностей. И хотя последнее относится, по Канту, к естественным желаниям всякого разумного существа, свобода всё же является скорее долгом, чем желанием. Поэтому основным мотивом морали остаётся долг: «Долг и обязанность — только так мы должны называть наше отношение к моральному закону» (192). Но и здесь Кант не сохраняет деонтологический ригоризм до конца. Долг сам служит лишь условием специфического удовлетворения от заслуженности жизни: «человек живёт и не хочет стать в своих глазах недостойным жизни. [...] Человек живёт лишь из чувства долга, а не потому, что находит какое-то удовольствие в жизни. Таков истинный мотив (Triebfeder) чистого практического разума» (197).

С другой стороны, уважение само амбивалентно. Анализ, предпринятый Кантом в «Критике способности суждения», показывает, что уважение содержит в себе как удовольствие, так и неудовольствие. Встреча с возвышенным (предметом уважения) сначала унижает субъекта, даёт ему понять его ничтожность, но в конечном счёте приводит к удовольствию, когда он осознаёт, что обладает чем-то, что превышает самую большую мощь природы, а именно, свободой⁸³. Кант прямо говорит, что в основе даже эстетического переживания возвышенного лежит моральное сознание⁸⁴. Отличие возвышенного в морали и эстетике состоит лишь в том, что к последнему приравнивается чувственность, тогда как первое есть «предмет чистого и безусловного интеллектуального благорасположения»⁸⁵. В общем удовольствие от абсолютно доброго относится к одному из четырёх видов удовольствия, выделяемых Кантом⁸⁶. Кант тщательно отделяет его от патологического удовольствия склонностей, но ситуация всё-таки остаётся неясной, и это относится к фундаментальным неопределённостям кантовской этики, что лучше всего можно видеть на примере его понимания свободы, к которому мы и перейдём.

Свобода играет у Канта двойственную роль. Прежде всего это, конечно, свобода от каузального порядка природы. Она необходима для построения собственно человеческого мира (царства целей), независимого от природы, хотя и построенного по образцу природной законосообразности. Универсальность закона, предписываемого категорическим императивом, лишь возможна («...каждый может сделать своей максимой»). Сам по себе категорический императив является лишь условием возмож-

⁸³ Кант И. Критика способности суждения. М.: Искусство, 1994. С. 132—134.

⁸⁴ Кант И. Указ. соч. С. 136.

⁸⁵ Кант И. Указ. соч. С. 142.

⁸⁶ Кант И. Указ. соч. С. 137.

ности свободного участия во всеобщем законодательстве. Это освобождает от патологий общество в целом и Кант, поэтому, верит, что свобода приводит к гармонии уже очищенных желаний. Царство целей выступает здесь как идеальное состояние общества, лишённого конфликтов, вызываемых материальной компонентой склонностей, а свобода — как средство его достижения. Ссылки на Бога и на самоудовлетворённость вписываются в тот же контекст.

Однако свобода играет у Канта и другую роль. Она самодостаточна и является ценностью независимо от возможных последствий её использования. Ради неё можно — и даже должно — жертвовать жизнью. Весь пафос кантовской этики направлен на защиту моральной автономии от любых попыток сделать её средством чего бы то ни было. Тем не менее трудно отделаться от мысли, что речь при этом идёт об отдельном человеке — именно для него свобода является самоценностью и долгом. Для общества же в целом она скорее средство и условие гармонизации желаний. Но ни свобода каждого, ни уважение к чужой свободе сами по себе не предполагают такой гармонии.

С точки зрения психоанализа, этой неопределённости в статусе свободы соответствует неопределённость в статусе объекта желания. Речь идёт о том, является ли свобода «двигателем» навязчивого желания, приманкой, отвлекающей от наслаждения (не совпадающего с удовольствием) и обеспечивающей безостановочную гонку за несбыточным идеалом автономии, или же она сама прямо связана с влечением (не сводимым, разумеется, к чисто биологическим функциям организма) и является тем «объектом», который его удовлетворяет и к которому следует стремиться несмотря на отсутствие или даже невозможность гармонии. В обоих случаях свобода недостижима для человека, но в первом она является идеалом, хотя бы в принципе, доступном святой воле, тогда как во втором служит предметом не только притяжения, но и отталкивания («Если Бога нет, то всё позволено») и может совпадать с абсолютно злой волей (которая, согласно Канту, столь же недостижима, сколь и святая). В последнем случае следует признать неидеальность свободы, её ужасающий, но не возвышенный, в кантовском смысле, характер. Это не только делает идеал автономии проблематичным, но и ставит морального субъекта в гораздо менее удобное положение, лишая его возможности сослаться на долг для оправдания своих поступков. Сама автономия становится объектом выбора и перестаёт быть «естественной» моральной позицией. Это возможно, если считать её саму в некотором смысле гетерономной — навязанной в качестве средства доступа к наслаждению. Можно сказать, что эта «фиксация на свободе» и лежит в основании новоевропейской этики.

Таким образом, психоанализ не отрицает, а скорее радикализирует кантовскую моральную теорию. Отказываясь вместе с ней от принципа удовольствия, он стремится в то же время преодолеть её двусмысленность

путём устранения некоторых следов «прогрессистского» мировоззрения. При этом автономия перестаёт быть предметом «естественного желания каждого» и условием гармонизации царства целей. Она становится лишь одной из возможных позиций в спектре выбора морального субъекта.

2.4. Субъекты мысли и субъекты ответственности: публичные интеллектуалы сегодня

Наше общество переживает странные времена. Масштабные реформы, задевающие все слои общества, не обременены какими-либо идеями, которые могли бы подсказать, для чего эти реформы и чем они могут кончиться. Идеи, которые выжили в эпоху масштабного реформирования, не имеют ни малейшего шанса быть реализованными. Какие-либо попытки обнаружить порядок в происходящем сегодня в России наталкиваются не просто на «голый эмпиризм» общественной практики, но и на стену глухого равнодушия и отсутствия всякого интереса к политической теории. В этом отношении постмодернизм как отказ от всех канонов понимания истории человеческого общества восторжествовал в самом плоском, удручающем смысле. На ум приходит знаменитая «прагматическая санкция», цитированная одним из героев Я. Гашека: «Пусть было, как было, ведь как-нибудь да было, никогда так не было, чтобы никак не было». Вот «как-нибудь» оно и есть, и не больше.

Модернизм преподнес нам совсем другое видение соотношения теории и политической практики. Политические программы вовсе не были пустым звуком с точки зрения высокой теории. Американская революция в лице ее «отцов» была пронизана идеями политической философии Дж. Локка. Французская революция была подготовлена Французским Просвещением. В конце концов, «Манифест коммунистической партии» был впоследствии подкреплён «Капиталом». Все эти хрестоматийные примеры, которые и приводить как-то неудобно в силу их заезженности, ныне подверглись постмодернистской атаке герменевтического толка, суть которой состоит в том, что связь политики с теоретической мыслью была неправильно истолкована, что сами тексты неправильно поняты, что политическая практика лишь маскирует свои корыстные интересы философскими трактатами и т.д. и т.п.

Между тем одним из важнейших факторов взаимодействия политической теории и практики являлась фигура публичного интеллектуала. При всей расплывчатости этого понятия следует признать, что публичный интеллектуал апеллирует к теоретическим схемам, умело применяя их к реалиям повседневности. Помимо этого он обращается к аргументам, вызывает к разуму, использует исторический опыт и преисполнен скепсиса в отношении власти. В определенной степени публичный интеллектуал напоминает то, что за рубежом отмечают как специфически русское явление, а именно ин-

теллигенцию. Но конечно же эти два понятия не совпадают. Но одно надо допустить — снижение роли интеллигенции (или ее аналогов) в социально-политической жизни общества ослабляет позиции и вес публичных интеллектуалов. Во времена падения интереса к вещам интеллектуальным аргументы перестают убеждать.

Как следствие, фигура публичного интеллектуала стала постепенно сходиться с политической арены. Мало кого сейчас можно увлечь аргументами или вообще свободной мыслью. «Публичные люди» предпочитают конформизм самой крайней степени. Люди, претендующие на репутацию «последнего интеллигента России», обязательно делают реверансы в пользу религии, да еще и с выражением глубочайшего уважения к церкви. Люди, стоящие в верхних строках политических рейтингов, соотносят свои взгляды даже не с мыслями, а с действиями президента государства, поскольку мысли его неизвестны. Политические партии предпочитают устами своих лидеров говорить банальности, отнюдь не отягощенные ссылками на чтение каких-то теоретических трудов.

К тому же вся «политическая мысль» подверглась карнавализации до такой степени, что абсурдно ожидать вообще что-либо серьезное от власть имущих. Присутствие политических шутов при дворе снижает его интеллектуальную атмосферу «ниже плинтуса», поскольку, по общему убеждению, власть обращена к народу, а не к узкому кругу умников и грамотеев. Они, эти умники и грамотеи, сделали свое дело и должны знать свое место. Но именно они могут знать что-то такое, что позволит понять подспудную теоретическую мысль, если таковая вообще есть, в полной сумятице действий практических политиков. Именно публичные интеллектуалы крайне потребны в России сегодня, несмотря на полную дискредитацию интеллигенции.

Комплексные процессы трансформации социальных и политических практик, институтов, дискурсов и научных парадигм, происходящие в России конца XX — начала XXI вв., привели к формированию новой ситуации познания в общественных науках. Начатые как целенаправленная попытка перестройки социально-политической, экономической, культурной сфер общества с течением времени они приобрели характер во многом хаотических преобразований. Но цели, которые вначале казались относительно легко достижимыми, не были достигнуты. Социальные феномены и дискурсы, считавшиеся первоначально временными издержками процесса трансформации, обрели все признаки постоянного явления. Более того, социальные и культурные явления, возрождение которых еще два десятилетия назад казалось немыслимым (поскольку они относились, как считалось, к давно преодоленному прошлому), вновь стали актуальными. При этом фундаментальные внутренние трансформации российского общества происходят на фоне более глобальных социальных процессов, связанных с эрозией современных наций-государств и переходом к информационному обществу.

На пространстве казавшегося почти социально однородным советского общества стремительно выросли разительно различающиеся по уровню жизни, доходов, положению в социальной структуре социальные группы. Снова наполнились смыслом понятия «элиты» и «массы». Политика из рутинного и не афишируемого верха занятия превратилась в занятие публичное и рискованное. «Парламентаризм», «президентство», «партии», «предвыборная борьба», «лоббизм» и еще многие другие понятия стали относиться не только к полумифической западной жизни, но и к российской постсоветской реальности. Привычные ранее категории описания, парадигмы, теории внезапно оказались нерелевантными в изменившемся мире. Принципиально изменилась структура социума и социальных институтов, а привычные ранее социальные практики и институты перестали работать в новых обстоятельствах.

Крушение прежних идеологических схем большого масштаба привело к нивелированию теоретических ценностей вообще. В определенном смысле это является проявлением общей мировой тенденции: теория стала цениться меньше практики. Правда, такая лапидарная формулировка вряд ли может прояснить ситуацию со стремительным падением интереса к науке в постиндустриальном обществе. Одно из объяснений здесь состоит в том, что наука достигла такого этапа своего развития, когда ее технологические применения гораздо более интересны, чем сама наука. Интересный тезис о «конце науки» как рациональном предприятии, высказанный Дж. Хорганом⁸⁷, содержит подозрение, что основные открытия фундаментального характера уже сделаны и что наука в значительной степени перешла в стадию так называемой иронической науки. Эта последняя существенна лишена тех стандартов, которые были присущи ей со времени возникновения, в частности стандарта воспроизводимости результатов. Нынешние абстрактные результаты, представляющие по настоящему «научный» интерес, имеют дело с такими теориями как «суперструны», эмпирическое подтверждение которых находится далеко за пределами возможностей не только нынешней технологии, но и технологии будущего. Стандартная космологическая теория «Большого Взрыва» по вполне понятным причинам вряд ли может получить прямое эмпирическое подтверждение. Эволюционные теории подвержены той же атмосфере относительной спекулятивности. Именно эта спекулятивность частично ответственна за падение интереса к науке как таковой. Другой причиной, наверное, является стоимость научных предприятий и практически универсальное требование эффективности вложений в науку.

При таком падении престижа теории важным является консерватизм институционального воплощения науки, т. е. социальных институтов ее функционирования. Возникает вопрос, насколько система российской науки была институционально подготовлена к несчастливому для себя повороту

⁸⁷ Хорган Дж. Конец науки. СПб., 2002.

событий. Основной тезис здесь состоит в том, что отсутствие тех самых публичных интеллектуалов в России сильнейшим образом отразилось на возможности научного сообщества защищать себя.

Рассмотрим вопрос о том, каким образом научный истеблишмент прошлого сумел стать одной из «элит» нынешней России. Г. Попов, видный политический деятель демократического перехода, писал в одном из своих очерков, что научная интеллигенция в прошлом заключила с властью контракт такого рода: мы лояльны власти, а взамен дайте нам заниматься наукой. В целом, несмотря на периодические «разгромные» набеги власти на науку, в прошлом этот контракт соблюдался как в материальном отношении, так и в области ценностных ориентаций. Наука имела престиж, ученые и преподаватели имели не такую уж плохую оплату своего труда. Но в новых условиях этот контракт потерял всякую силу.

Вообще-то менять адрес своей лояльности не является чем-то неожиданным для «служивых людей». Именно служивых, потому что контракт ученых с властью делал их служащими государства. Это не изобретение последнего времени — вспомним опыт Пруссии. Однако именно Пруссия сделала на этом пути поразительные успехи. Как свидетельствует видный английский историк, «Пруссия занимала (перед Первой мировой войной) лидирующее положение в мире по части профессионально-технического образования». Следует помнить и о том, что немцам было присуще рациональное обращение с учеными. Американский историк Б. Таккам объясняет взлет науки в веймаровской Германии в 20-е гг. XX в. тем обстоятельством, что патристически настроенные интеллигенты Франции ушли на войну, в то время как ученые Германии были забронированы и тем самым сохранены для будущего⁸⁸. Другое дело, что пришедшие в Германии к власти нацисты отошли от традиций XIX — начала XX вв. поддержки науки на государственном уровне, и сотрудничество военных и ученых было минимальным до конца 1943 г., когда немецкую науку призвали на помощь во время продолжавшейся Битвы за Атлантику⁸⁹.

Создание научной элиты в СССР, лояльной новой власти, было сложным процессом, который с самого начала публичного интеллектуала поменял на чудака-ученого. Видимо, чудаковатый интеллигент был тем приемлемым для власти типом человека, политические убеждения которого не воспринимались всерьез. И если фигура Тимирязева в таком фильме как «Депутат Балтики» была, возможно, утрированной, то фигура И.П. Павлова и в реальности как нельзя лучше подходила для предписанного образа ничего не смыслящего в политике, но лояльного власти человека. Определенная индифферентность подобного рода видна уже в «Моих воспоминаниях»

⁸⁸ Таккам Б. Августовские пушки. М.: Молодая гвардия, 1972.

⁸⁹ Дейтон Л. Вторая Мировая: Ошибки, промахи, потери. М.: Эксмо-Пресс, 2000. С. 75.

А.Н. Крылова, математика и кораблестроителя. А у П. Капицы, кстати, его зятя, после его возвращения из Англии эта позиция перерастает в вынужденный патриотизм.

На определенном этапе формирование научной элиты доверялось самому научному сообществу, в частности путем формирования новой среды членов Академии наук СССР. При этом, естественно, был обозначен некоторый рубеж старого и нового поколений, проявившийся в борьбе старых и новых научных школ. Типичной в этом отношении была ситуация вокруг известного математика Н. Лузина. В этом контексте публичный интеллектуал-ученый был нереальной фигурой не просто в силу жесткой политической ортодоксии, но и в силу того, что теперь все «идейные» проблемы стали внутренними, и окончательные решения по ним выносились сверху. История возвышения Т.Д. Лысенко есть пример подобного рода трансформации.

Историки науки признают, что представители научного истеблишмента послевоенного периода были людьми совсем другого рода, нежели предыдущий тип чудаковатого, не сразу принявшего советскую власть ученого. Новое поколение было психологически сформировано конформистским образом, тем более, что на кону стояли не какие-то там интеллектуальные споры о ценностях, а жизнь самого человека и его близких. К тому же Великая Отечественная война чрезвычайно усилила патриотические настроения, так что пацифизм и диссидентство А. Сахарова большинству его собратьев по цеху казалось в лучшем случае донкихотством. Между тем позицию самого Сахарова ныне можно расценить и так, что он стремился быть именно публичным интеллектуалом, который имеет право высказываться по общечеловеческим вопросам.

Лояльность режиму и соответствующий ей патриотизм ученых были четко очерчены Железным занавесом, и термин «советская школа чего-то там...» вполне устраивал многих представителей научного сообщества, обособляя их в особую категорию. Пользуясь спортивной терминологией, можно сказать, что они были игроками не одной из многих команд, а представляли одну из главных таких команд. Подобного рода «патриотизм» оказался недолговечным, как это показал массовый исход ученых из России в 1990-х гг.

Но зарубежные публичные интеллектуалы из ученой среды, отвечавшие марксистским критериям, были в почете. Джон Бернал, английский ученый в области естественных наук, издавался и цитировался на русском. А вот Бертран Рассел, противник марксизма, будучи публичным интеллектуалом от науки *par excellence* критиковался в СССР то ожесточенно, то сдержанно, и даже с оттенком снисходительной наглости. Вообще шла селекция тех ученых, кто сочувственно относился к идеологии СССР, и именно они объявлялись представителями «прогрессивного человечества». Политические лозунги вроде «борьбы за мир» были столь расплывчаты, что под рубрику «борцов» подходили очень многие.

Безусловно, трудно винить ученых в отсутствии гражданского мужества, поскольку в условиях жесточайшего тоталитарного строя они вряд ли могли иметь какую-либо позицию вообще. Вмешательство партийных структур во все стороны общественной и научной жизни в зародыше пресекало любую возможность появления публичных интеллектуалов. Напрашиваются параллели с другим тоталитарным режимом, а именно гитлеровской Германии, параллели, которые уже давно используются историками и политологами. Недавно опубликованная беллетристическая работа Х. Вольпи «В поисках Клингзора»⁹⁰ дает превосходное представление о вмешательстве партийных и государственных структур в работу ученых с приходом нацистов к власти. При этом создается впечатление, что оно было меньшим, чем в СССР. Это вполне совпадает с тезисом, что в СССР ученые были внутренне и внешне лояльны к власти, в то время как в Германии автономия университетов сыграла несколько демпфирующую роль. И если опала П. Капицы не представляет собой особых загадок, то роль В. Гейзенберга в попытках создать атомную бомбу до сих пор остается предметом догадок и дискуссий. Ясно, что подобного рода примеры снижают накал дискуссии о публичных интеллектуалах до обсуждения мотивов отношения власти и мыслителя. И тем не менее именно здесь мы должны искать разгадку печального феномена в нынешней России, а именно, отсутствия в среде ученых публичных интеллектуалов.

Быть публичным интеллектуалом — значит быть более или менее независимым от власти. Но оппозиция подобного рода может иметь характер неприятия личностей или же неприятия политических правящих структур. Как ни странно, в СССР скрытое неприятие власти в среде ученых часто сочеталось с верой в вождей этой власти, что досконально описано «В круге первом» А. Солженицына. Но и сейчас эта «странность» проявляет себя в том, что даже наиболее отчаянные головы из академического истеблишмента редко решаются на критику власти в ее персонифицированной ипостаси. Последнее можно рассматривать и как результат того самого соглашения между учеными и властью, о котором говорилось ранее, но скорее это проявление апатии, вежливая форма которой представима как нежелание выходить за рамки своей профессиональной деятельности. Как нам кажется, такая скрытая, а иногда и явная мотивация исключает возможность быть публичным интеллектуалом, который намеренно выходит за пределы своей «компетенции».

Отсутствие в российском научном сообществе публичных интеллектуалов в значительной степени объясняется и определенной автономией науки и самого научного сообщества. Внутри данного сообщества ведутся порой ожесточенные споры относительно самых разных вопросов, но это «внутренние» споры. Во-первых, мало кто в современном интеллектуальном ис-

⁹⁰ Вольпи Х. В поисках Клингзора. М.: Транзиткнига, 2006.

теблишменте России хоть что-то понимает в науке, и поэтому вынесение вовне проблем научной политики в ее наиболее общих выражениях, если оно и имеет место, не вызывает особого резонанса. Во-вторых, смена идеологии привела к тому, что образ «научного мировоззрения», каковым себя считал советский марксизм, был вытеснен «духовностью» религиозного толка. Пока рано говорить о наступлении в России фундаментализма, но наука здесь явно уступила место религии. Власть имущим приятнее говорить со священнослужителями, чем с учеными, а священнослужители охотно идут в публичные интеллектуалы.

Побочным, довольно забавным эффектом такой ситуации является попытка бороться с суевериями, которые в нынешней России распространены чрезвычайно широко. Церковь, претендующая на ведущую роль в духовной культуре современной России, естественно, осуждает тягу населения к суевериям и оккультным идеям и практикам, но эти возражения зиждутся опять-таки на вере, но уже в «канонические» религиозные идеи и практики. Научные же круги борются с лженаукой, которую в определенной степени также можно считать суеверием, несколько более интеллектуального типа. По большому счету любое разоблачение суеверий должно быть основано на рациональной аргументации, и это относится не только к сфере интеллектуальных заблуждений, но и к сфере религиозных практик. Однако «политическая корректность» научных кругов, за исключением нескольких фигур, предотвращает вторжение рациональной аргументации в дела религиозные. В этой связи поневоле вспоминается знаменитый язвительный афоризм относительно лояльности теоретического мышления «высшим» установкам: «Философия есть служанка теологии и о душе мыслит благородно». Таким образом, публичный интеллектуал, даже если он и появляется в российском научном сообществе, предпочитает не задевать церковь. Такое сужение поля деятельности публичного интеллектуала никак не способствует становлению общественного института, рожденного Просвещением, лозунгом которого была критика всех интеллектуальных, политических и социальных устоев.

А. Макинтайр в своей книге «После добродетели» продемонстрировал провал программы Просвещения, а именно рационального обоснования практик, принятых в современном либеральном обществе⁹¹. Правда, он не указал, означает ли это возврат к «старым» практикам или же можно ожидать появление новых общественных практик. Если справедлив первый вариант, то фигура публичного интеллектуала в научном сообществе — критика существующих устоев и приверженец рационального мышления — попросту нереальна. Вторая возможность более оптимистична, поскольку позволяет надеяться на то, что рациональное мышление займет определенное

⁹¹ *Макинтайр А.* После добродетели. М.: Академ. проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. Гл. 15.

место в обществе. Возвращаясь к ситуации в России, трудно отдать предпочтение любой из этих двух возможностей.

Нами были названы несколько исторически обусловленных причин отсутствия в России публичных интеллектуалов «от науки». Вообще понятие публичного интеллектуала в широком смысле этого слова весьма трудно применимо к нынешней России, и было бы странным его использование в научной среде. В политической жизни нивелировка интеллектуальных стандартов не дает никаких шансов говорить о вещах умных и важных. Низведение науки до такого общественного статуса, когда дальнейшее «скольжение» в этом направлении ставит под сомнение само существование научного сообщества, мнение которого должно быть востребовано государством, не дает научному сообществу преимуществ перед другими сферами общественной жизни. Между тем, по определению, публичный интеллектуал взывает к разуму и пониманию ценностей. Но в эпоху торжества массовых коммуникаций такие призывы вряд ли могут быть успешными.

Таким образом, перспективы появления в научной среде России публичных интеллектуалов — возмутителей общественного спокойствия — весьма неясны. Остается надеяться на резкое изменение общественного климата в России в отношении науки. Парадоксально, но этого ждать нереально, если научное сообщество не обретет в себе публичных интеллектуалов, подготавливающих такой поворот.

Глава 3. Трансформации социального знания: условия возможности

3.1. О возможности и необходимости существенных интеллектуальных трансформаций в теории права, в философии права и в философии вообще

Организационно-социологический и психологический аспекты проблемы

Договоримся существенными интеллектуальными трансформациями называть изменения парадигмы: если не полное вытеснение, то по крайней мере частичное оттеснение одной парадигмы другой⁹². Если положение господствующей в настоящее время парадигмы не изменяется, то все интеллектуальные изменения в ее рамках будем считать несущественными (мелочами) в указанном отношении.

Возможно ли в наше время изменение парадигмы, в которой медленно, постепенно (от мелочи к мелочи) эволюционируют интеллектуальные дисциплины, упомянутые в названии раздела? Если подразумевать абстрактную возможность, то да. Если же иметь в виду возможность конкретную, то нет. Почему? Потому что всякая «нормальная наука» обладает парадигмальным иммунитетом. Представляющее ее сообщество «нормальных ученых» достаточно оперативно опознает и эффективно отторгает любые идеи, методы и системы, развивающиеся в «другой (чужой)» парадигме. Чем сильнее иммунитет «нормальной науки», тем меньше шансов у действительно новых идей и их носителей на успех. С точки зрения «нормальной науки», существенно (т.е. парадигмально) новые идеи суть «сумасшедшие идеи». Их носители — умалишенные, т.е. профессиональный интерес к их идеям могут проявлять только врачи-психиатры.

⁹²См.: Кун Т. Структура научных революций. М., 2003.

Против этих «безумцев» в «нормальной науке» существует эффективная система защиты. Одно из ее средств — разделение научных изданий (например журналов) на реферируемые («peer reviewed») и не реферируемые с дискриминацией последних. Это относится не только к журналам, но и к научным конференциям. Основная масса оргкомитетов конференций также использует процедуру «peer reviewing» для недопущения до трибуны «сумасшедших» и тех, чьи мысли «не имеют отношения к теме конференции». Действительно, большое количество «настоящих сумасшедших» вряд ли будет способствовать успешной работе конференции. Но как отделить «настоящих сумасшедших» от тех, кто только кажутся таковыми? Где абсолютно точный и эффективный критерий психической нормы и патологии? Где безошибочный метод определения уместности того или иного доклада на конференции? Такого метода нет: все существующие критерии весьма проблематичны (неэффективны). Если же все-таки в какой-то стране (как правило, с тоталитарным государственно-политическим режимом) удастся эффективно отфильтровать «нормальных» ученых от «ненормальных», т.е. достичь такого состояния, когда «ненормальные» абсолютно исключаются из науки, то неизбежен печальный результат: «нормальные» ученые принципиально не способны генерировать принципиально новые идеи; они дисциплинированно движутся «по колее». Как следствие, такие ученые представляют весьма ограниченную ценность для развития как теории, так и практики. Развитие реальных практических потребностей вынуждает руководителей тоталитарных государств тайно «освобождать» из тюрем, концлагерей и психиатрических больниц тех, кто, возможно, является перспективным отклонением от научной нормы, и поручать им в обстановке строгой секретности развивать «сумасшедшие идеи», быть может, ведущие к успеху практической деятельности, которая необходима для выживания этих тоталитарных систем. Неужели упомянутые тираны и их подручные более адекватны в своем управлении наукой, чем бюрократы (например, министры науки и высшего образования) демократических государств?

Для успешного выхода из тупиковых ситуаций на практике и для действительного прогресса фундаментальной науки необходимы «гениальные (=сумасшедшие) идеи» и их генераторы (носители) — «ненормальные ученые», представляющие собой «перспективных монстров (уродство)» с точки зрения современной научной нормы. Перспективными монстрами в науке являются те, которые будут нормальными учеными в будущем, когда сегодняшняя норма станет уже пережитком прошлого — бесперспективной аномалией. (Бесперспективные монстры — те отклонения от современной нормы, которые никогда не будут представителями нормы.) Всевозможные тесты и даже системы тестов, разрабатываемые и насаждаемые психологами и государственными чиновниками для «ранней диагностики и культивирования гениев (перспективных монстров) науки», суть не что иное как более или менее очевидное шарлатанство. Такие тесты могли бы быть эффектив-

ны только при наличии в момент их проведения эффективных критериев отделения истинного знания о будущем от ложного (знания). Но таких критериев нет и быть не может. Прогнозы будущего развития принципиально неточны (вероятностны). Следовательно, целесообразно в прогнозах ожидать ошибку и создавать возможности ее коррекции, компенсации.

Является ли тот или иной явно «ненормальный» ученый «бесперспективным», или же, наоборот, «перспективным монстром» (с точки зрения неизвестной нам сегодня будущей «нормальной науки»)? Априори ответить на этот вопрос (с достаточной точностью) невозможно. Чего же в принципе можно достичь в идеале и чего нередко действительно достигают с помощью тестирования? С помощью хорошей системы тестов и их высококачественной обработки можно с практически приемлемой точностью отделить «нормальных» ученых от «ненормальных». Иначе говоря, система тестов отделяет «нормальную науку» от «ненормальной» с точки зрения современной научной нормы. Любые — как бесперспективные, так и перспективные отклонения от нее квалифицируются как аномалия, девиантное поведение ученых. Аномальная научная деятельность, в том числе и перспективная, более или менее эффективно пресекается. В той социальной системе, где пресечение аномальной деятельности ученых осуществляется вполне эффективно, при неожиданном резком изменении внешних условий существования надеяться уже не на что и не на кого: система обречена на поражение.

На практике возможность существования «перспективных монстров» среди авторов статей в научных журналах и среди докладчиков на научных конференциях, как правило, исключается системой и методами организации «нормальной науки», в частности эффективной процедурой «peer reviewing». Будучи ограничен рамками господствующей парадигмы «нормальный ученый» в принципе не в состоянии понять существенно (парадигмально) новую идею, так как будучи представителем «нормальной науки» он некомпетентен, по определению. Будучи некомпетентен и к тому же честен (не заинтересован) нормальный рецензент и уж тем более их пара или тройка даст обязательно отрицательную рецензию на работу, содержащую принципиально (парадигмально) новую научную идею, сопроводив отрицательный отзыв научным обоснованием типа «написано непонятно для читателей нашего журнала» (подразумевается: «автор, кажется, сумасшедший»).

Может ли принципиально (существенно) новая идея быть опубликована устно на уважаемой научной конференции или письменно в солидном научном журнале? Абстрактно рассуждая, да. Конкретно говоря, нет. Что же получается в результате? Абсолютное господство существующей парадигмы. Журналы издаются, конференции проводятся, но никакого (существенно) нового знания они не дают и в принципе дать не могут. При этом государственные чиновники (работники научных министерств и ведомств) искренне недоумевают и возмущаются по поводу низкой результативности науки. Но это они сами создали научно-бюрократическую систему, которая наце-

лена на недопущение появления в науке чего бы то ни было принципиально нового. Требовательность повышается, «гайки закручиваются» все крепче и крепче; в результате настоящее научное творчество (предполагающее достаточно высокий риск неудачи) становится частной (личной) побочной деятельностью ученых-фанатиков. Нередко оно ведется «партизанскими» методами, «подпольно», в «свободное от работы время», на свои собственные деньги и «на свой страх и риск». Довольно часто хитроумным «ученым-партизанам» удается «злоупотребить своим служебным положением» — использовать для своих «подпольных» фундаментальных научных исследований часть рабочего времени и денег, предназначенных для проведения исследований, «одобренных Минздравом и ЦК КПСС». При этом вполне сознательно и систематически используются обман («святая ложь во благо») и другие благородные средства «защиты от дурака». В результате наука становится весьма неэффективно управляемой сверху и, следовательно, отчасти самоуправляемой. Это самоуправление ученых корректирует и компенсирует неадекватность управления сверху. Достижение абсолютной эффективности управления наукой сверху (к чему как раз и стремятся бюрократы от науки) означает ее абсолютную неэффективность — смерть.

Достаточно опытные и творческие ученые все это хорошо знают: они не возлагают большие надежды на «солидные (респектабельные) журналы» и не питают особых иллюзий относительно эвристической ценности участия в научных форумах высокого уровня.

Тем более несерьезно ожидать чего-то качественно нового от любых диссертаций (как кандидатских, так и докторских). Естественно, что соискатель ученой степени хочет успешно защититься. Его провоцируют на получение качественно новых научных результатов инструкциями соответствующих государственных органов: если нет существенной научной новизны, то не будет и успешной защиты, утвержденной высшими инстанциями. Но если диссертант поддастся на упомянутые провокации, этого ему не простят, его накажут те же самые органы, которые его спровоцировали на научный подвиг своими инструкциями. (Наказывать будет не какой-то конкретный, персонифицированный «враг народа», а абстрактная, обезличенная система аттестации научных кадров — «хитрость мирового разума».)

Карающий механизм этой обезличенной системы устроен следующим образом. Общеизвестно, что качественно новые идеи возникают, как правило, на стыках между науками. Поэтому, с точки зрения интересов развития науки, наиболее разумно вести поиск нового знания именно на стыках наук. Однако если диссертант так и поступит, то он об этом пожалеет, так как будет жестоко наказан. Роль наказания сыграют резкое осложнение процедуры защиты диссертации, а также значительное удлинение отрезка времени, потраченного на получение ученой степени. Зачем это надо соискателю (его детям, жене и теще)? Если он не сумасшедший и не враг своим детям и любимой жене, он не станет искать качественно новое знание на стыке наук,

а будет искать «его» там, где его нет — «в наезженной колее». Конечно же, качественно нового знания он там не найдет. Но зато, талантливо сделав вид, что нашел «его», он защитит диссертацию гораздо быстрее и проще, чем тот «сумасшедший» (будущий разведенный или старый холостяк), который начал искать качественно новое знание там, где оно есть — на стыке наук. Не верите? Тогда попробуйте на себе или на своих близких. Или же внимательно прочитайте полное собрание сочинений Высшей Аттестационной Комиссии. В результате нормальные («не сумасшедшие») соискатели размножаются значительно быстрее и чувствуют себя гораздо лучше (здоровее, счастливее), чем ненормальные. Как следствие этого, вероятнее всего, научный труд ненормального (действительно творческого) ученого, встретить которого можно нечасто, попадет на рецензию к нормальному рецензенту или к коллективу рецензентов, в котором нормальных — большинство. Как следствие этого, наиболее вероятно, что, согласно демократической научной процедуре, большинством голосов рецензентов работа ненормального ученого будет отклонена (зарецензирована).

Более того, кроме внешней цензуры научной парадигмы существует и ее внутренняя цензура. Сознание любого нормального ученого, сформировавшегося в данной конкретной нормальной науке данной эпохи, имеет внутреннюю психологическую защиту от появления принципиально новых идей. Самые труднопреодолимые «заборы находятся в голове» исследователя. Иногда эти психологические «заборы» не дают ему увидеть даже то, на что он смотрит прямо в упор. Что может помочь преодолеть эти внутренние «заборы», мешающие существенным интеллектуальным трансформациям? Хорошее средство — полное или частичное отключение сознания (почти всегда парадигмально ангажированного) от научного творчества, например, во сне или в подобных ему состояниях психики — перенос основной (существенной) части научного творчества в сферу подсознательной психической активности. Еще один эффективный метод — придание творчеству (парадигмально нового научного знания) карнавальной эстетической формы. В самом начале сумасшедшая научная идея может безнаказанно возникнуть как шутка, как фантастика, не претендующая на научность и адекватное отражение реальности. Несерьезное высказывание принципиально новой научной идеи в несерьезном издании сообщество серьезных ученых вполне может простить — всерьез критиковать не станет (просто «не заметит»). Это-то как раз и нужно для становления новой научной концепции в самом начале ее развития — не критика, а ее отсутствие. Критика парализует становление действительно новой научной мысли в самом ее зародыше. Поэтому еще одним эффективным средством преодоления психологических «заборов», мешающих существенным интеллектуальным трансформациям научного знания, является разработанная психологами методика «мозгового штурма». Цель этой методики — стимуляция генерирования качественно новых идей, т.е. содействие существенным интеллектуальным трансформациям.

циям, снятие препятствующих им психологических барьеров. Согласно упомянутой методике, на первом и самом важном этапе ее реализации критика категорически запрещена в любой ее форме: можно и нужно высказывать как можно больше как можно более свежих и необычных идей, возникающих по поводу темы «мозгового штурма». Все без исключения идеи, высказанные во время штурма, обязательно фиксируются и на данном этапе не обсуждаются. Никакого «peer reviewing»! Самое плохое поведение участника «штурма» на этом этапе — критика, молчание, произнесение известных или неизвестных, но пустяковых истин, не дающих качественно нового знания («недостаточно сумасшедших»). Обсуждение и критика идей, высказанных на первом этапе, — содержание второго этапа, эффективно отгороженного от первого. Но начало второго этапа уже не может помешать высказать и зафиксировать принципиально новую идею, возникшую в ходе «мозгового штурма».

Если с этой точки зрения взглянуть на современную нормальную науку, а также на то направление, в котором государственные чиновники стремятся трансформировать ее организацию, то нетрудно заметить господствующую тенденцию. Она представляет собой стремление к полной ликвидации в структуре государственной науки (уместно вспомнить мнение о ней П. Фейерабенда⁹³) первого этапа «мозгового штурма» и к редукции всей научной деятельности (журналов, конференций и т.п.) только ко второму этапу («мозгового штурма»). Превращение этой тенденции в закон, не имеющий исключений, означает полное прекращение «мозгового штурма» — конец науки. Государственные чиновники «хотят как лучше» — увеличить серьезность и безошибочность научной деятельности, укрепить ее связь с практикой (сегодняшнего дня), а затем с удивлением и огорчением сообщают, что «получилось как всегда» — результаты оказались пустяковыми и крепко связанными с практикой вчерашнего дня. Это удивление и огорчение чиновников не может не вызвать удивления и возмущения специалистов в области науковедения. Ведь при указанном управляющем воздействии чиновников на науку иначе и не могло быть. (Все идет в полном соответствии с «всемирным законом Черномырдина» — великого ратора современности.)

Что же делать «ненормальным ученым» («перспективным монстрам») и мудрым организаторам науки, имеющим в виду неопределенные в настоящее время интересы будущей научной нормы, соответствующей неопределенным в настоящее время потребностям будущей практики их Отечества и человечества в целом? Гениальным ученым целесообразно делать свое хорошее (объективно нужное людям) дело по возможности тайно, т.е. не раз-

⁹³ См. Фейерабэнд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986; Фейерабэнд П.. Как защитить общество от науки? // Эпистемология и философия науки. 2005. Т. 3, №1. С. 217—228.

дражая без крайней необходимости сообщество «нормальных ученых», не провоцируя бурную реакцию «иммунной системы» господствующей парадигмы. (В этом отношении в качестве положительного примера и образца для подражания можно взять жизнедеятельность аскарид в теле человека.) В некотором отношении гениальность и помешательство — родственные явления⁹⁴. Их легко и перепутать. А обществу и его надежде на будущее — гениальным ученым — это надо?

С другой стороны, дальновидным организаторам науки целесообразно понизить до разумных пределов эффективность фильтров, отделяющих «нормальную» научную деятельность от «ненормальной». В результате количество «мусора» увеличится. Но зато у «перспективных научных монстров» появится шанс довести свою «сумасшедшую идею» до сведения научного сообщества, зафиксировав ее в виде публикации, а уж время покажет (рассудит), какая из ненормальных идей — мусор, а какая — надежда человечества. (Как справедливо писал Ф.И. Тютчев: «Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется».)

Итак, наиболее разумна не такая организация науки, при которой производство «научного мусора» абсолютно исключено, а такая, при которой оно является умеренным: сдерживается в разумных пределах. Ситуация здесь существенно аналогична ситуации в здоровой рыночной экономике, для которой оптимально не абсолютное отсутствие безработицы и инфляции, а их наличие, сдерживаемое в пределах меры. (Абсолютное отсутствие безработицы и инфляции таит в себе большую опасность для развития рыночной экономики и ее адаптации к изменяющимся условиям.)

Для психически здоровых авторов действительно гениальных (=«сумасшедших») научных идей очень важно адекватное понимание своей непростой ситуации и роли в науке. От того, насколько адекватно они будут вести себя в обществе, в частности в своем научном сообществе, в значительной мере зависит то, будут ли по отношению к ним применены репрессивные меры или нет. Например, не следует без необходимости доводить до сведения широкой публики содержание и результаты своей научной деятельности, если есть веские основания ожидать, что общественность воспримет это резко отрицательно и агрессивно. Если такое восприятие весьма вероятно, то, чтобы публикация работы состоялась, качественно новые («сумасшедшие») идеи в ней лучше замаскировать, дабы для обычного человека и «нормального ученого» (особенно рецензента) они были незаметны. Аналогичным образом «ведут себя» аскариды в теле «хозяина»: будучи для него чужеродными телами, они появляются, живут и развиваются в нем без особых проблем только потому, что делают себя незаметными для его иммунитета. Творческие ученые — носители «сумасшедших идей» — будучи в сообществе «нормальных ученых» чужеродными субъектами, имеют ес-

⁹⁴ Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. М., 1996.

тественное право (согласно римскому праву, общее у людей и аскарид) защищать публикацию своих парадигмально новых идей путем их маскировки тем или иным способом.

Когда бросающая вызов современной нормальной науке (подрывающая основы) работа уже опубликована, можно эту маскировку убрать (или постепенно ослабить) серией других публикаций. А. Эйнштейн однажды заметил, что его оригинальная статья, содержащая формулировку основной идеи теории относительности, была опубликована «по недосмотру редакции, не понявшей действительную суть работы». Если учесть высказывание Эйнштейна, что в момент публикации упомянутой статьи ее действительную суть понимало только несколько человек на всей планете, то весьма нетривиальным оказывается вопрос: каков был бы результат процедуры «peer reviewing», если бы рецензенты не «просмотрели» таящуюся в этой статье парадигмальную опасность для классической («нормальной») физики?

Рассмотрим конкретный пример из недавней отечественной истории организации научных исследований, в частности квалификационных в сфере права. В какой-то момент времени, учитывая особенности современной научно-практической ситуации, соответствующие государственные органы приняли вполне прогрессивное решение включить в перечень юридических специальностей по защите диссертаций «Математическое моделирование и информатика в праве». Эта специальность могла бы служить организационной основой возникновения качественно (парадигмально) нового научного направления исследований в теории права. Почуввав опасность, «нормальные теоретики права» пролоббировали закрытие упомянутой (качественно новой) юридической специальности. Предлог — нехватка компетентных специалистов для формирования ученых советов по защитах по этой специальности, редкость защит по ней. Было решено все диссертации по этой принципиально новой специальности рассматривать в организационных формах старой специальности «Теория государства и права». Таким образом, новое научное направление в теории права было задушено организационными мерами в самом зародыше. Почему? Потому что теперь защитить диссертацию по математическим моделям в праве практически невозможно. В частности, для защиты такой диссертации нужно иметь публикации в соответствующих научных журналах. Но ни один из журналов, в которых, согласно инструкциям, должны быть опубликованы результаты исследований по специальности «Теория права», не принимает статьи, содержащие формулы, таблицы, графики и т.п. объекты. Искусственные языки в текстах статей не допускаются, так как «это делает юридический журнал непонятным для его читателей». В редакционных коллегиях современных юридических журналов (и среди рецензентов статей для них) вообще нет людей, компетентных в сфере математического моделирования в праве. Итак, судя по всему, новую парадигму в теории права, ориентированную на математизацию этой теории, на систематическое ис-

пользование в ней искусственных языков, практически нейтрализовали организационными методами.

Был момент, когда у нас в стране широко обсуждался вопрос о введении в учебные планы юридических и философских факультетов университетов учебного предмета «Философия права», а также вопрос о введении специальности «Философия права» в перечень специальностей по защитах диссертаций. Используя свое численное преимущество и монопольное влияние в коридорах власти, представители старой парадигмы в теории права сделали все от них зависящее, чтобы снять этот вопрос с обсуждения. (Примером положительного организационного решения вопроса о специальности «Философия права» является сейчас Украина.) Одним из очень серьезных мотивов для сильного организационного противодействия введению специальности «Философия права» является юридический позитивизм как парадигма научных исследований права. Позитивизм — отрицание философии. Поэтому, естественно, что будучи господствующей парадигмой юридический позитивизм исключает философию права как на уровне интеллектуальных трансформаций, так и на уровне организационных преобразований. Философия права таит в себе опасность возрождения естественного права — парадигмы, конкурирующей с юридическим позитивизмом. Согласно господствующей парадигме, доктрина естественного права — «старый хлам», бесперспективная аномалия в теории права. Эта безвозвратно ушедшая в учебники по истории правовых и политических учений доктрина длительное время была респектабельной, в XVII и XVIII вв. испытала свой наивысший взлет («золотые века»), а затем под напором неопровержимой критики необратимо ушла в небытие. Так хотели бы видеть ситуацию представители юридического позитивизма. Но это их видение субъективно: не полностью адекватно действительности. Большие сомнения вызывает настойчивое подчеркивание необратимости ухода доктрины естественного права из юридической культуры. В XIX и XX вв. этот уход действительно имел место (хотя и не был полным). Но почему невозможно возвращение? Потому что были серьезные причины для ухода (критика, на которую не было дано адекватного ответа) и они остаются. Действительно, старая доктрина естественного права оказалась неспособной адекватно ответить на высказанные в XIX в. критические замечания в ее адрес. Это ее и погубило.

Но мир изменяется. Изменяется и его отражение. Время от времени картина мира подвергается существенным интеллектуальным трансформациям. Поэтому в принципе доктрина естественного права может быть возрождена, но, конечно же, не в старой ее форме, а на качественно новой основе: в результате существенных интеллектуальных трансформаций, делающих ее неуязвимой для критических замечаний, погубивших ее старую версию. Качественно новая версия доктрины естественного права представляет собой теорию относительности морально-правовых оценок содержания поступков. Она исходит из того, что все оценки содержания поступков относительны, т.е.

зависят от отношения к оценивающему субъекту («системе отсчета»). Более того, она исходит из признания того, что содержание поступков и условий, в которых они совершаются, постоянно изменяется. Непрерывно изменяются и оценивающие субъекты. Поэтому в принципиально новой версии доктрины естественного права ее универсальные (вечные и повсеместные) законы суть независимые от конкретного содержания формы деятельности. По определению, закон естественного права есть форма деятельности, принимающая положительное морально-правовое значение в любой морально-правовой интерпретации, т.е. независимо от каких бы то ни было преобразований (изменений) оценивающего субъекта. Иначе говоря, форма поведения есть закон естественного права, если и только если ее морально-правовое значение «хорошо» инвариантно относительно любых преобразований «системы отсчета». Таким образом, в теории естественного права появляется точный критерий отделения законов естественного права (и нарушений этих законов) от прочих форм деятельности. В старой естественно-правовой доктрине такого точного критерия не было, что порождало непреодолимые трудности как чисто теоретического, так и прикладного характера. Следовательно, указанное направление интеллектуальной трансформации естественно-правовой доктрины представляет собой прогресс как в развитии научной теории права, обобщающей достижения его отраслей, так и в философии права, доводящей его общенаучные обобщения до метафизического уровня.

Логико-методологический и психолингвистический аспекты интеллектуальных трансформаций в теории права: «право (чего, кого, чье)» и «право против (чего, кого)» как ценностные функции от одной переменной

Из сказанного выше следует, что обсуждаемая прогрессивная интеллектуальная трансформация естественно-правовой теории с необходимостью предполагает качественное изменение языка этой теории. Имеется в виду включение в ее язык таких лингвистических средств, которые необходимы и достаточны для адекватного выражения морально-правовых переменных и ценностных функций. (Слово «функция» используется здесь в собственном математическом значении.) Старая версия теории естественного права использовала для своей формулировки и развития исключительно естественный язык, известный своей многозначностью, необходимо ведущей к досадным недоразумениям. Кроме того, естественный язык принципиально непригоден для достаточно точного определения и обсуждения функций в самом общем виде. В противном случае математики не стали бы создавать свои искусственные языки. С античных времен и вплоть до нашего времени видные представители теории естественного права не переставали повторять, что система естественного права может и должна быть адекватно представлена на уровне логико-мате-

математической строгости⁹⁵ Иначе говоря, в идеале доктрина естественного права может и должна быть основательно математизирована. Следовательно, устремленные к идеалу интеллектуальные трансформации теории естественного права необходимо ведут к созданию и систематическому использованию ее собственного искусственного языка вместо естественного (языка) или в дополнение к нему. (Как правило, наиболее адекватна смесь естественного и искусственного языка в той или иной пропорции.) Яростное противодействие юристов старого типа любым интеллектуальным трансформациям, неуклонно ведущим к проникновению искусственных языков и методов современной математической логики и дискретной математики в теорию права, является реакционным. Консерватизм юристов старой школы («чистых гуманитариев») включает в себя категорический запрет на выход за пределы естественного языка: использование искусственных языков логики и математики для развития теории права не допускается в принципе. Но в таком случае имеет место запрет на существенные интеллектуальные трансформации этой теории. Основательно ограниченная — «связанная по рукам и ногам» естественным языком теория права обязана вечно находиться в интеллектуальном тупике, занимаясь мелочами исключительно своей собственной корпоративной жизни, далекой от целого ряда насущных интеллектуальных и практических потребностей.

Сказанное нуждается в демонстрации на каком-то конкретном примере — репрезентативном частном случае, иллюстрирующем общую теорию. Возьмем в качестве такого примера учение о правах человека и определение ценностного значения слова «право» в естественном языке.

Нередко для того, чтобы дать адекватную нравственную оценку того или иного права, здравомыслящие люди спрашивают себя и других: чье это право? Или же — против чего, кого это право (направлено)? Такие требования дать необходимые для адекватной оценки права уточнения являются совершенно справедливыми. Однако вплоть до настоящего времени формулирование этих уточняющих вопросов о праве не было систематическим. Чтобы оно стало систематическим, необходимо ввести в язык теории естественного права (ценностные) переменные и соответствующие (ценностные) функции (в строго математическом значении термина «функция»). «Юристы старой школы» — «чистые гуманитарии» — рассуждают о праве исключительно в рамках естественного языка. Принципиальное нежелание выйти за пределы «великого и могучего» естественного языка и попытаться прояснить ситуацию на уровне подходящего искусственного языка является, по нашему мнению, роковой причиной того интеллектуального тупика, в кото-

⁹⁵См.: *Гроций Г* О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права. М., 1956; *Спиноза Б.* Этика, доказанная в геометрическом порядке. М.; Л., 1932; *Уайтхед А.Н.* Математика и добро // Избранные работы по философии. М., 1990.

ром безнадежно застряли все «чисто гуманитарные» размышления о праве вообще и о правах человека в частности.

Как справедливо заметил Л. Витгенштейн, границы нашего мира суть границы нашего языка⁹⁶. Пределы нашего понимания суть пределы нашего языка. Всякий язык ограничивает наш мир и наше познание. Все мы — люди ограниченные: просто у разных людей границы в разных местах. Одно из важнейших наших ограничений — наш естественный язык. Конечно, он развивается, раздвигая наши границы, расширяя наш мир, но возможности развития естественного языка (любого) не безграничны. Например, рассуждать в самом общем виде о переменных и функциях (как о собственно математических объектах) на уровне естественного языка (любого) неэффективно. Он не предназначен для точного и полного описания таких объектов. Естественный язык эффективно работает с постоянными объектами и функциями-константами. Для эффективного обсуждения переменных объектов и функций, не являющихся константами, необходимо перейти к подходящему искусственному языку и его удачной смеси с языком естественным.

Система прав человека имеет различные аспекты (подсистемы). Первая подсистема — позитивно-правовой нормативный аспект прав человека (их командно-административный статус). Вторая — их ценностный аспект. Третья — вероятностно-статистическая нормативная подсистема (относящаяся к нормам как к обычаям, традициям, тенденциям, т.е. как к вероятностно-статистическим нормам). В целом право — единство указанных трех аспектов. Однако в научной абстракции и в практической деятельности тот или иной аспект права может быть совершенно обоснованно выделен, отвлечен от других и рассмотрен как нечто самостоятельное. Юридический позитивизм делает это с первым аспектом, а естественно-правовая доктрина — со вторым. (В идеале они не исключают, а дополняют друг друга.) В данной работе рассматривается ценностный (аксиологический) аспект системы прав человека, т.е. речь в ней идет преимущественно об их естественно-правовой теории.

К сожалению, при определении ценностного аспекта значения слова «право», как правило, люди опрометчиво полагают, что этому слову всегда соответствует некая постоянная ценность: добро или зло. При этом одни полагают, что право — положительная ценность (добро). Другие утверждают, что право есть зло (отрицательная ценность). Правовые нигилисты отрицают положительную ценность права, противопоставляют праву добро («благодать»). В некоторых религиозных или политических идеалах право вообще отсутствует по принципиальным соображениям. Для некоторых видов христиан, а также для некоторых групп коммунистов это отсутствие принципиально: в идеале право, по их представлениям, не должно существовать. Например, согласно коммунистической доктрине, при полной победе коммунизма, т.е. когда идеал будет воплощен в жизнь, права не будет: оно «ото-

⁹⁶ См.: *Витгенштейн Л. Избранные работы.* М., 2005.

мрет». Неудивительно поэтому, а вполне закономерно, что в процессе строительства коммунизма права человека систематически игнорируются. Это вполне соответствует коммунистическому идеалу.

Такого рода отношение к правам человека и к праву вообще — результат, с одной стороны, классово-политической заинтересованности, материальной выгоды, а с другой — очень серьезной, но, как правило, незаметной логико-лингвистической ошибки. Эта ошибка заводит в тупик любые споры между правовыми нигилистами и сторонниками признания положительной ценности и необходимости права в жизни человека и общества. Логико-лингвистическая несостоятельность упомянутых споров заключается в том, что обе спорящие стороны ведут дискуссию только на естественном языке и используют в качестве ценностных значений слова «право» только морально-правовые константы — «добро (хорошо)» или «зло (плохо)». В действительности же, если рассуждать в самом общем виде, значениями слова-омонима «право» являются различные морально-правовые ценностные функции, в частности не являющиеся константами. Не являющиеся константами различные ценностные функции, именуемые одним словом «право», представляют наибольший интерес как для теории, так и для практики. Но именно эти частные случаи систематически упускаются (игнорируются) подавляющим большинством спорящих как теоретиков, так и практиков.

Каковы логико-лингвистические предпосылки такого упущения (от материальной заинтересованности в нем мы здесь абстрагируемся)? Они заключаются в принципиальной ограниченности используемого в дискуссии естественного языка. Как уже отмечалось, он вполне достаточен для разговора о константах, но неадекватен для точного и систематического обсуждения многократной композиции функций, не являющихся константами. Во время требующих точности рассуждений в самом общем виде функции и их композиции адекватно определяются либо графически, либо таблично, либо аналитически (уравнениями). В естественном языке (любом) практически нет средств, для адекватного выражения (достаточно сложных) графиков, таблиц и уравнений. Именно поэтому математики и логики систематически конструируют и развивают искусственные языки. Только на уровне искусственных языков можно эффективно исключить многозначность языка естественного, в частности, нейтрализовать отрицательные последствия омонимии слова «право» (а также слова «свобода») для теории права.

Далее в работе для устранения отрицательного эффекта многозначности слов естественного языка воспользуемся искусственным языком двужанговой алгебры естественного права⁹⁷ В качестве синонимов для выражения «алгебра естественного права» будем использовать словосочетания «алгеб-

⁹⁷ См.: Лобовиков В. О. Математическое правоведение. Ч. 1: Естественное право. Екатеринбург, 1998; *Он же*. Математическая логика естественного права и политической экономии. Екатеринбург, 2005; *Он же*. Математическая этика, метафизика и естественное право. Екатеринбург, 2007.

ра (формальной) этики», «алгебра добра и зла» и «алгебра поступков». Алгебра формальной этики строится на множестве поступков. Поступками называются любые действия, являющиеся либо хорошими (добром), либо плохими (злом) в нравственном смысле. На множестве поступков определяется множество унарных и бинарных алгебраических операций, представляющих собой морально-правовые ценностные функции. Областью допустимых значений (ОДЗ) переменных этих функций является двухэлементное множество $\{x \text{ (хорошо)}, p \text{ (плохо)}\}$. Элементы этого множества (оценочные модальности «добро» и «зло») называются морально-правовыми значениями поступков. Областью изменения значений морально-правовых ценностных функций является то же самое двухэлементное множество $\{x \text{ (хорошо)}, p \text{ (плохо)}\}$. Выделенные курсивом буквы (*a*, *b*, *c*) обозначают морально-правовые формы (поступков), отвлеченные от их конкретного содержания. Простые морально-правовые формы — независимые нравственные переменные, сложные — морально-правовые ценностные функции от этих переменных.

Если не определять явно и точно разные ценностные значения слова «право», которое является омонимом, не разводить их систематически в ходе дискуссии о правах человека, то, рассуждая только на естественном языке (и более того, стремясь к логической последовательности), легко получить в результате ошеломляющие логико-лингвистические недоразумения. Например, легко получить парадоксы типа «всякое право есть лишение права», «всякая свобода есть лишение свободы». Еще один вариант парадоксов этого типа — «право есть небытие права», «свобода есть отсутствие свободы». Чтобы устранить возможность появления таких парадоксов в теории прав человека, введем в искусственный язык алгебры естественного права следующее множество унарных морально-правовых операций (ценностных функций от одной переменной).

Глоссарий (словарь терминов) для ценностной табл. 1: символ $L(a)$ обозначает ценностную функцию «свобода для *a*», $F(a)$ — ценностную функцию «свобода от *a*», $C(a)$ — «свобода (чего, кого, чья) *a*», $R(a)$ — «право (чего, кого, чье) *a*», $P(a)$ — «право против (чего, кого) *a*», $M(a)$ — «сила, власть, мощь (могущество), потенция (чего, кого, чья) *a*», $V(a)$ — «насилие над (чем, кем) *a*». $B(a)$ — «слабость, немощь, импотенция (чего, кого, чья) *a*», $D(a)$ — «определение (чего, кого) *a*», $\Gamma(a)$ — «ограничение (чего, кого) *a*», $\beta(a)$ — «бытие, жизнь (чего, кого, чье) *a*», $N(a)$ — «небытие, смерть (чего, кого) *a*», $J(a)$ — «вечное, вечность (чего, кого) *a*».

Глоссарий для ценностной табл. 2: $W(a)$ — «борьба (война) с (чем, кем) *a*», $Y(a)$ — «разрушение, поражение, уничтожение, ликвидация (чего, кого) *a*», $Z(a)$ — «защита, оборона (чего, кого) *a*», $\Psi(a)$ — «защита, оборона от (чего, кого) *a*», $G(a)$ — «благодать (чего, кого, чья) *a*», $\Xi(a)$ — «возвращение, повторение (чего, кого, чье) *a*», $H(a)$ — «помеха, препятствие для (чего, кого) *a*», $\Phi(a)$ — «отношение к (чему, кому) *a*», $B(a)$ — «свой, родной (для)

a », $\checkmark(a)$ — «чужой (для a)», $A(a)$ — «отчуждение от a », $L(a)$ — «лишение, отнятие (чего, кого) a », $Y(a)$ — «нападение, наступление, атака на (что, кого) a ».

Ценностно-функциональный смысл введенных выше символов определяется в алгебре естественного права таблицами 1 и 2.

Таблица 1

a	$L(a)$	$F(a)$	$C(a)$	$R(a)$	$\Pi(a)$	$M(a)$	$V(a)$	$\checkmark(a)$	$D(a)$	$\Gamma(a)$	$B(a)$	$N(a)$	$J(a)$
х	х	п	х	х	п	х	п	п	п	п	х	п	х
п	п	х	п	п	х	п	х	х	х	х	п	х	п

Таблица 2

a	$W(a)$	$Y(a)$	$З(a)$	$\Pi(a)$	$G(a)$	$\Xi(a)$	$H(a)$	$\Phi(a)$	$B(a)$	$\checkmark(a)$	$A(a)$	$L(a)$	$Y(a)$
х	п	п	х	п	х	х	п	х	х	п	п	п	п
п	х	х	п	х	п	п	х	п	п	х	х	х	х

В алгебре естественного права, по определению, морально-правовая форма a называется формально-аксиологически равноценной морально-правовой форме b (это отношение эквивалентности a и b обозначается символом $a=+=b$), если и только если эти морально-правовые формы (a и b) принимают одинаковые морально-правовые значения — х (хорошо) или п (плохо) — при любой возможной комбинации морально-правовых значений переменных, входящих в эти морально-правовые формы.

Формально-аксиологические отношения между таблично определенными морально-правовыми ценностными функциями от одной переменной характеризуются (в алгебре естественного права) следующими уравнениями:

- 1) $R(a)=+=C(a)=+=L(a)$: право (чего, кого, чье) a — свобода (чего, кого, чья) a .
- 2) $\Pi(a)=+=\Gamma C(a)$: право против (чего, кого) a — ограничение свободы (чего, кого, чьей) a .
- 3) $\Pi(a)=+=HG(a)$: право против (чего, кого) a — препятствие для благодати (чего, кого, чьей) a .
- 4) $\Pi(a)=+=V(a)$: право против (чего, кого) a — насилие над (чем, кем) a .
- 5) $\Pi(a)=+=W(a)$: право против (чего, кого) a — борьба с (чем, кем) a .
- 6) $\Pi(a)=+=Y(a)$: право против (чего, кого) a — атака на (что, кого) a .
- 7) $\Pi(a)=+=F(a)$: право против (чего, кого) a — свобода от (чего, кого) a .
- 8) $\Pi(a)=+=\Pi(a)$: право против (чего, кого) a — защита от (чего, кого) a .
- 9) $R(a)=+=З(a)$: право (чего, кого, чье) a — защита (чего, кого, чья) a .
- 10) $R(a)=+=M(a)$: право (чего, кого, чье) a — сила, мощь (чего, кого, чья) a . («Right is might».)

- 11) $M(a) = +R(a)$: сила, мощь (чего, кого, чья) a — право (чего, кого, чье) a . («Might is right».)
- 12) $R(a) = +\Pi V(a)$: право (чего, кого, чье) a — защита от насилия над (чем, кем) a .
- 13) $R(a) = +NV(a)$: право (чего, кого, чье) a — небытие насилия над (чем, кем) a .
- 14) $V(a) = +NR(a)$: насилие над (чем, кем) a — небытие права (чего, кого, чье) a .
- 15) $M(a) = +NV(a)$: сила (чего, кого, чья) a — небытие насилия над (чем, кем) a .
- 16) $V(a) = +NM(a)$: насилие над (чем, кем) a — небытие силы (чего, кого, чьей) a .
- 17) $B(a) = +V(a)$: слабость (чего, кого, чья) a — насилие над (чем, кем) a .
- 18) $R(a) = +D\Pi(a) = +\Gamma\Pi(a)$: право (чего, кого, чье) a — определение (ограничение) права против (чего, кого) a .
- 19) $\Pi(a) = +DR(a) = +\Gamma R(a)$: право против (чего, кого) a — определение (ограничение) права (чего, кого, чье) a .
- 20) $\Pi(a) = +\Phi\chi(a)$: право против (чего, кого) a — отношение к чужому (для) a .
- 21) $\Pi(a) = +A(a)$: право против (чего, кого) a — отчуждение от (чего, кого) a .
- 22) $R(a) = +\Phi B(a)$: право (чего, кого, чье) a — отношение к своему, родному (для) a .
- 23) $R(a) = +\Pi R(a)$: право (чего, кого, чье) a — лишение права против (чего, кого) a .
- 24) $R(a) = +N\Pi(a)$: право (чего, кого, чье) a — небытие права против (чего, кого) a .
- 25) $\Pi(a) = +NR(a)$: право против (чего, кого) a — небытие права (чего, кого, чье) a .
- 26) $L(a) = +NF(a)$: свобода для (чего, кого) a — небытие свободы от (чего, кого) a .
- 27) $F(a) = +NL(a)$: свобода от (чего, кого) a — небытие свободы для (чего, кого) a .
- 28) $C(a) = +NF(a)$: свобода (чего, чья) a — небытие свободы от (чего, кого) a .
- 29) $F(a) = +DL(a) = +\Gamma L(a)$: свобода от (чего, кого) a — определение (ограничение) свободы для (чего, кого) a .
- 30) $L(a) = +DF(a) = +\Gamma F(a)$: свобода для (чего, кого) a — определение (ограничение) свободы от (чего, кого) a .

Если в уравнениях 24 и 25 алгебры естественного права убрать («стереть») все различия между ценностными функциями «право (чье)» и «право против (чего, кого)», как это делается в обычных рассуждениях простых людей о праве, то неизбежно возникает парадокс: «право есть отсутствие права».

Если в свою очередь в уравнениях 26 — 28 убрать («стереть») все логико-лингвистические различия между ценностными функциями «свобода», что обычно и делают простые люди, рассуждая о свободе, то неизбежно возникает парадокс: «свобода есть отсутствие свободы». Такое в высшей степени странное утверждение — закономерный результат абсолютного отождествления ценностных функций $C(a)$ — «свобода (чего, чья)», $L(a)$ — «свобода для (чего, кого)» и $L(a)$ — «свобода от (чего, кого)».

После того как человек безнадежно запутался в закономерно возникающих логических противоречиях-антиномиях и махнул на теорию права рукой («суха теория, мой друг, а древо жизни вечно зеленеет»), его права могут систематически нарушаться, а ему при этом может говориться, что так и должно быть.

Из приведенных рассуждений следует вполне определенный вывод: для успешной защиты прав человека необходимо систематически различать противоположные значения слова-омонима «право» — ценностные функции «право (чье)» и «право против (чего, кого)». Делать это лучше всего на уровне искусственного языка алгебры естественного права, который исключает возможность запутаться в противоречиях. Неизбежно заводящему в тупик противоборству взаимоисключающих мифов о праве изрядно способствует используемый противоположными сторонами обычный естественный язык. Он может с достаточной степенью точности выражать значения, являющиеся константами, но для достаточно точного выражения значений, являющихся переменными или функциями от некоторого числа переменных, он почти непригоден (малозффективен). Таким образом, естественный язык ограничивает мыслительные способности не только конкретного человека, но и возможности всего человечества. Это относится и к возможностям человеческого постижения ценности права. Очень многие аксиологические (ценностные) значения слов и словосочетаний естественного языка представляют собой ценностные функции, не являющиеся константами. В настоящем разделе обосновывается тезис о том, что аксиологические значения слов и словосочетаний «право (чье)» и «право против (чего, кого)» суть именно такого рода ценностные функции. Чтобы выразить их адекватно, необходим некий искусственный язык дискретной математики, ибо естественный язык не предназначен для достаточно точного выражения и эффективного мысленного оперирования такими объектами.

В предыдущих разделах было установлено, что, с некоторой точки зрения, необходимость значительных интеллектуальных трансформаций в обсуждаемых науках существует, но с некоторой (другой) точки зрения, возможность таких трансформаций является не конкретной, а весьма абстрактной. В отношении к общенаучной теории права (и к философии права) ее практически нет. (Ответ на естественный вопрос «Почему?» был дан выше.) Не лучше обстоят дела и в философии вообще (и не только у нас в стране). Старая (традиционная) парадигма, представлявшая собой философствование исключительно в рамках естественного языка, практически (почти) исчерпала свои возможности: в последнее время идет зачистка, подбираются крошки — «идет сбор колосков после античной уборки философского урожая». Популярный среди историков философии пессимистический афоризм «Никаких существенных интеллектуальных трансформаций (открытий) в философии сделать уже нельзя: все уже было у греков» по отношению к традиционной философии почти верен. Образно говоря, традиционная фи-

лософия была «добычей полезных ископаемых открытым способом» (они лежали прямо или почти прямо на поверхности и поэтому легко фиксировались и добывались средствами естественного языка на уровне здравого смысла нормального человека).

К настоящему времени не только отечественные философы, но и их зарубежные коллеги вплотную подошли к объективной границе философского познания — границе естественного языка (любого). Любой язык, и в частности любой естественный язык, ограничивает мир и познание любого человека и человечества в целом. Упомянутый выше пессимизм историков философии обусловлен их ограниченностью. Они — люди ограниченные (их языком). Если они принципиально не желают (или неспособны) выйти за пределы парадигмы философствования на уровне естественных языков, то им остается только «подбор колосков на поле, где этот подбор осуществляется уже не одно тысячелетие». При этом говорить о существенных интеллектуальных трансформациях просто несерьезно.

Однако, относясь к обсуждаемой проблеме действительно философски, нельзя не заметить, что объективные основания для оптимизма все же существуют. Бесспорно, все мы — люди ограниченные (и человечество в целом тоже). Но вид «гомо сапиенс» замечателен тем, что может сознательно передвигать границы своего мира и его познания с помощью сознательного конструирования искусственных языков с заранее заданными свойствами. На каждом этапе своего развития человеческие (в частности лингвистические) возможности принципиально ограничены, но всегда существует возможность снять любые конкретные ограничения, «передвинув их в другое место». Это важное обстоятельство означает потенциальную бесконечность развития философии, т.е. потенциальную бесконечность ее существенных интеллектуальных трансформаций. На уровне искусственных языков философия принципиально не завершена, открыта для качественно новых идей и творчества систем. Если на уровне естественного языка «в античности почти все уже было сделано», то на уровне языка искусственного «в античности не было сделано почти ничего». Это значит, что в принципе перед философами открыто огромное (потенциально бесконечное) поле их профессиональной деятельности. Однако любители мудрости как класс этого не осознают. (Справедливости ради следует признать, что некоторые из философов понимают сказанное выше в полной мере, но они не представляют собой «подавляющее большинство» и поэтому от них можно абстрагироваться, рассуждая о любителях мудрости как о классе.) Для философов как класса характерно состояние тревожности, обусловленное смутным ощущением того, что они зашли в тупик, выйти из которого не могут. По нашему мнению, это ощущение их не обманывает. В большинстве философы действительно до предела своих возможностей, обусловленного традиционной парадигмой философствования.

Если не считать логику, то старая парадигма философствования по-прежнему доминирует (в метафизике, этике, эстетике, философии права и т.п.). Подавляющим большинством людей как у нас в стране, так и за рубежом философия считается чисто гуманитарной дисциплиной. Что значит словосочетание «чисто гуманитарная дисциплина»? Изучение словоупотребления показывает, что необходимым элементом значения указанного словосочетания является отсутствие связи с математикой. Чисто гуманитарный характер исследования означает воздержание от использования математических методов и искусственных языков, запрет на использование математических понятий «множество», «функция», «алгебра» и, следовательно, запрет на научное исследование тех аспектов гуманитарных систем, для адекватного отражения которых упомянутые понятия необходимы.

Человек, для которого словосочетание «чистый гуманитарий» является «диагнозом» его «нездорового психологического состояния», представляет собой существо, внутренне глубоко ограниченное почти непреодолимыми психологическими барьерами. Как правило, эти барьеры («комплексы неполноценности») обусловлены серьезными психологическими травмами, полученными в средней школе. Для «чистого гуманитария» — этого психологически ограниченного («закомплексованного») существа характерна явная (демонстрируемая иногда даже с гордостью и чувством собственного превосходства) или тщательно скрытая неприязнь (иногда даже лютаая ненависть) к математике и ко всему, что с ней связано. В обсуждаемых здесь науках «чистые гуманитарии» представляют собой подавляющее большинство. Поэтому шансы на успех (в смысле широкого признания и предоставления поддержки, в частности финансовой) у тех, кто стремится к адекватной математизации теории права, философии права и философии, вообще весьма невелики, если не сказать сильнее.

Так, например, РГНФ (Российский гуманитарный научный фонд) в принципе не рассматривает заявки на гранты в поддержку гуманитарных исследований, использующих искусственные языки и математические методы. Согласно договору с РФФИ о разделении труда (сфер влияния), РГНФ имеет дело только с «чисто гуманитарными» исследованиями. Согласно договору, «гуманитары», использующие математику, должны обращаться в РФФИ (Российский фонд фундаментальных исследований), т.е. не в собственно гуманитарный фонд. В этом отношении американские научные фонды ничем не отличаются от российских. Так, например, американский фонд, предоставляющий небольшие гранты для поддержки гуманитарных исследований в России, Украине и в других странах СНГ, из принципа отказывается поддерживать гуманитарные исследования, использующие математику. В чем состоит тот принцип, на который ссылается упомянутый американский фонд, мотивируя отказ? В том, что согласно уставу фонда он имеет право поддерживать только «чисто гуманитарные» исследования.

Во многих странах все без исключения собственно философские научные журналы ведут себя точно так же, как и указанные фонды для поддержки гуманитарных исследований. Эти издания рассматривают и публикуют только «чисто гуманитарные» философские работы. Рукописи, необходимо содержащие элементы логико-математического языка, таблицы, графики, формулы, формальные доказательства и вообще какое-либо использование математических методов, не рассматриваются в принципе. Иногда этот принцип скрывается, маскируется «дипломатическими» средствами. Например, некая, рекламирующая себя в качестве совершенно свободной от мировоззренческо-методологической цензуры редколлегия журнала обращается к потенциальным авторам с просьбой «по возможности избегать» или же «сводить к минимуму» все, что отклоняется от чисто гуманитарной парадигмы. Но в реальной жизни (на практике) эта предупреждающая информация для авторов журнала означает категорический запрет такого рода отклонений от традиции.

И все же существует объективная необходимость (для прогресса человечества в целом) и принципиальная возможность таких интеллектуальных трансформаций господствующей в наше время парадигмы философствования, которые ведут к созданию математической философии. Здесь (в отличие от Б. Рассела⁹⁸) под словосочетанием «математическая философия» подразумевается не философия математики — исследование собственно философских оснований математики, а математика философии — исследование собственно математических оснований философии.

Иначе говоря, математика философии — процесс и результат приложения (систематического использования) методов математики для плодотворного развития философии. И. Кант искренне верил, что математика в философии (логике, этике, метафизике) абсолютно неуместна и бесполезна. В настоящее время очевидно, что в отношении логики он ошибся. Но в данном разделе обосновывается, что он ошибся и в отношении философии права, этики и метафизики. Поскольку не один только И. Кант, а подавляющее большинство философов верило и верит, что математическая этика и метафизика невозможны, постольку самым лучшим аргументом в пользу возможности развития математической этики и метафизики был бы конкретный пример ее построения. Ниже осуществляется построение такого примера

Роль примера играет дискретная математическая модель некой единой основы метафизических систем Декарта, Спинозы, Лейбница, Гегеля и др. Упомянутая единая основа перечисленных метафизических систем моделируется ниже неким конечным, но открытым (потенциально бесконечным) списком уравнений двузначной алгебры формальной этики. Двузначная алгебра этики — дискретная математическая модель структурно-функционального аспекта ригористической морали (или морали ригоризма). В основе предлагаемой математической модели метафизики как системы лежит допу-

⁹⁸ См.: *Рассел. Б.* Введение в математическую философию. М., 1996.

шение (фундаментальная гипотеза), что, в сущности, метафизика есть формальная аксиология (учение о ценностях). В частности метафизика есть формальная этика (наука о добре и зле). Гипотетико-дедуктивный метод позволяет систематически исследовать множество логических следствий, вытекающих из указанной нетривиальной гипотезы. Одним из важнейших следствий является вывод о необходимости (при определенных условиях) восприятия метафизических суждений (=суждений о ценностях) как либо заведомо ложных, либо бессмысленных предложений. То, что такое восприятие существует, — факт. Он объясняется тем, что люди относятся к метафизическим (=ценностным) суждениям со связкой «есть» как к эмпирическим (со связкой «есть»). Такое отношение объясняется их убеждением, что слово «есть» имеет всегда один и тот же смысл, а именно, обозначает логическую связку. В этом случае восприятие метафизики как бреда сумасшедшего неизбежно.

Однако слово «есть» — омоним. Наряду с формально-логическим значением оно может иметь в естественном языке также формально-аксиологическое значение. В естественном языке слово «есть» может обозначать, а в метафизике действительно обозначает определенное выше отношение формально-аксиологической эквивалентности (обозначенное в искусственном языке символом « \equiv ») ценностных функций (=ценностных значений слов и словосочетаний естественного языка). С точки зрения исследуемой гипотезы, философские категории суть ценностные функции (в математическом смысле слова «функция»). Напомним, что областью допустимых значений переменных этих функций (в случае ригористической этики) служит двухэлементное множество $\{x$ (хорошо), p (плохо) $\}$. Областью изменения значений этих функций служит то же самое множество. Для построения дискретной математической модели метафизики введем в язык алгебры двузначной (формальной) этики следующие символы.

Пусть символ $S(a)$ обозначает «сомнение (чье) a », $T(a)$ — мышление (чье) a », $B(a)$ — воля к (чему-) a », $C(a)$ — «совершенство (чего, кого, чье) a », $W(a)$ — «несовершенство (чего, кого, чье) a », $O(a)$ — «оптимальность (чего, кого, чья) a , действительное, реальное (что) a », $D(a)$ — «действительность, реальность (чего, кого, чья) a », $P(a)$ — «разумность (чего, кого, чья) a , разумное (что) a », $I(a)$ — «идеал, идеальное a », $J(a)$ — «должное (норма), обязательное (что) a », $E(a)$ — «сущее, существующее (что) a », $U(a)$ — «необходимость, необходимое a », $Z(a)$ — «невозможность, невозможное a ». Ценностно-функциональный смысл этих унарных операций двузначной алгебры формальной этики определяется таблицей 3.

Таблица 3

a	$S(a)$	$T(a)$	$B(a)$	$C(a)$	$W(a)$	$O(a)$	$D(a)$	$P(a)$	$I(a)$	$J(a)$	$E(a)$	$U(a)$	$Z(a)$
x	x	x	x	x	p	x	x	x	x	x	x	x	p
p	p	p	p	p	x	p	p	p	p	p	p	p	x

В алгебре двузначной этики отношение формально-этической эквивалентности определяется следующим образом. Любые морально-правовые формы (морально-правовые ценностные функции) a и b формально-этически эквивалентны (это обозначается символом « $a=+=b$ »), если и только если они принимают одинаковые морально-правовые значения (из множества $\{x, p\}$) при любой возможной комбинации морально-правовых значений переменных, входящих в эти формы. В естественном языке отношение « $=+=$ » выражается словами «есть», «значит» и т.п., нередко заменяемыми тире. Но эти же самые слова используются в естественном языке для обозначения соответствующих логических связей и отношений. Поскольку логические и этические структуры не абсолютно тождественны, постольку слова «есть», «значит» (а также и тире) суть омонимы. Оперировать ими на стыке логики и этики нужно очень осторожно, оговаривая всякий раз то, в каком значении (формально-логическом или формально-этическом) используется слово «есть» (тире) в том или ином случае. С помощью данных выше дефиниций можно получить следующие формально-этические уравнения (справа от каждого уравнения (после двоеточия) помещен его перевод на естественный язык; слово «есть» (тире) здесь используется для обозначения не логической связи, а отношения « $=+=$ »):

- 31) $S(a)=+=B(a)$: сомнение (чье) a есть бытие (чье) a (Августин, Декарт).
- 32) $T(a)=+=B(a)$: мышление (чье) a есть бытие (чье) a (Декарт).
- 33) $B(a)=+=C(a)$: бытие есть совершенство (Декарт, Спиноза).
- 34) $C(a)=+=B(a)$: совершенство есть бытие (Декарт, Спиноза).
- 35) $N(a)=+=W(a)$: небытие есть несовершенство (Декарт, Спиноза).
- 36) $W(a)=+=N(a)$: несовершенство есть небытие (Декарт, Спиноза).
- 37) $B(a)=+=O(a)$: бытие есть оптимальность (Лейбниц).
- 38) $O(a)=+=B(a)$: оптимальность есть бытие (Лейбниц).
- 39) $D(a)=+=P(a)$: действительность (бытие) есть разумность (Гегель).
- 40) $P(a)=+=D(a)$: разумность есть действительность (бытие) (Гегель).
- 41) $NP(a)=+=ND(a)$: неразумность есть недействительность (Гегель).
- 42) $I(a)=+=D(a)$: идеал (идеальное) есть реальность, реальное (Гегель).
- 43) $D(a)=+=I(a)$: реальность, реальное есть идеал (идеальное) (Гегель).
- 44) $Ж(a)=+=E(a)$: должное (норма) есть сущее (Гегель).
- 45) $E(a)=+=Ж(a)$: сущее (существующее) есть должное, норма (Гегель).
- 46) $E(a)=+=U(a)$: сущее (существующее) есть необходимое (Гегель).
- 47) $D(a)=+=B(a)=+=U(a)$: действительность (бытие) есть необходимость (Гегель).
- 48) $U(a)=+=D(a)$: необходимость есть действительность (Гегель).
- 49) $Ж(a)=+=U(a)$: должное (обязательное) есть необходимое (Лейбниц).
- 50) $U(a)=+=Ж(a)$: необходимое есть должное, обязательное (Лейбниц).

51) $B(a) = + = BM(a)$: жизнь есть воля к власти, силе (мощи), могуществу (Ницше).

52) $B(a) = + = JЭ(a)$: жизнь есть вечное возвращение (Ницше).

Приведенные метафизические сентенции хорошо известны в истории философии, но поразительно, что они могут быть очень легко получены в двузначной алгебре метафизики (=формальной этики) любым «чайником» (например «средним» студентом) в результате «вычисления» соответствующих ценностных таблиц. Вероятно, такого рода «цифровые технологии философствования» — важное дополнение «аналоговой философской традиции».

Значением словосочетания «цифровая философия» может быть метафора, указывающая на аналогию (сходство, подобие) между фотографией и философией. По (этой) аналогии резонно приступить к интеллектуальной трансформации философии путем замены (по крайней мере частичной) традиционной технологии философствования на цифровую (технология) подобно тому, как это было сделано в фотографии. Общеизвестно, что метафоры не следует понимать буквально: метафорические выражения используются не в прямом, а в переносном смысле. Однако значением словосочетания «цифровая философия» может быть и не метафора, а понятие, которому можно дать достаточно точное определение. Можно, например, «противостояние» традиционной и цифровой философии определить следующим образом. Традиционная метафизика — приближенное (огрубленное) выражение в естественном языке смутных (расплывчатых) аналогий между непрерывными ценностными функциями. Цифровая метафизика — точная фиксация на искусственном языке неких точно определенных тождеств (эквивалентностей) между дискретными ценностными функциями. Античные греческие философы этим не занимались. Подражая античному образцу, не занимались этим и их многочисленные истолкователи и критики, например Ф. Ницше. Практически все они (за очень редким исключением, как правило, плохо развитым) дисциплинированно следовали в русле традиционной (аналоговой) технологии философствования. Однако в принципе некоторые важные фрагменты классического философского наследия можно «оцифровать», построив адекватные дискретные математические модели этих фрагментов.

Например, популярно мнение, что вся философия Ницше сводится к трем основным тесно связанным идеям: воля к власти; вечное возвращение; сверхчеловек⁹⁹ Ницше пришел к этим идеям в результате длительных и очень мучительных духовных исканий. Его интеллектуальные трансформации завершились в сумасшедшем доме. На наш взгляд, платить такую цену за упомянутые три идеи расточительно. По крайней мере, в рамках построенной выше дискретной математической модели первые две «судьбоносные для XX века гениальные идеи мудрого страдальца Ницше, бывшие

⁹⁹ См.: Орбел Н. *Esse liber*. Опыт ницшеанской апологии // Ф. Ницше. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005. С. 585, 604.

загадкой для выдающихся умов XX века»¹⁰⁰, адекватно представлены в виде уравнений 51 и 52. В рамках алгебры формальной этики эти уравнения могут быть получены «продвинутым» учеником старших классов общеобразовательной школы или «средним студентом» первокурсником («в порядке самостоятельного упражнения») путем «вычисления» соответствующих ценностных таблиц примерно за одну минуту (причем без какой бы то ни было спешки и опасности попасть в дом сумасшедших). А сколько времени и прочих ресурсов потратил на это Ницше? За открытие этих истин он заплатил всей своей жизнью.

На основании сказанного можно сделать вывод, что интеллектуальная трансформация философии от ее традиционной (аналоговой) формы к цифровой резко повышает качество (четкость, точность), скорость и эффективность процесса философствования, снижает его мучительность и трудоемкость, т.е. дает значительную экономию ресурсов. При этом резко уменьшается сложность и трудность изучения, преподавания и развития философии. Философское знание «уплотняется» новыми технологиями его обработки и тем самым открываются принципиально новые возможности его развития. В частности, существенные интеллектуальные трансформации в философии права, происходящие в связи с построением дискретных математических моделей естественного права как системы, создают отсутствующую до сих пор возможность систематического мониторинга процесса законодательства путем его тестирования на предмет согласованности результатов законодательной работы с соответствующими аспектами системы естественного права.

3.2. Проблема достижения согласия и накопления знаний в социальных науках

Бег на месте

Нарастающий в последнее время вал социальных исследований не может скрыть печального факта. При строгом «гамбургском счете» социальные науки не развиваются поступательно, но, скорее, ходят кругами либо вовсе топчутся на месте.

Распознать это круговращение и топтание можно при сравнении с очевидным поступательным движением в других сферах научного познания: в естественных, математических и технических науках (пусть сейчас не всегда таким быстрым и очевидным, как в предыдущие три—четыре столетия). Простейший способ выявления принципиального различия — сравнение учебных пособий и справочников. Там, где в естественных, математи-

¹⁰⁰См.: Орбел Н. Указ. соч. С. 571—679.

ческих и технических дисциплинах приводятся накопленные знания, требующие усвоения, в социальных приводятся точки зрения и концепции либо противостоящие, либо вовсе игнорирующие друг друга.

Для распознавания и анализа этого кардинального различия недавно появилось средство — концепция «науки быстрых открытий» как часть «глобальной теории интеллектуального изменения» Рэндалла Коллинза. Коллинз трактует новоевропейскую научную революцию XVI — XVII вв. как становление «науки быстрых открытий» в результате «скрещивания» философской, естественнонаучной и математической сетей и принципиальной смены социального механизма интеллектуальной конкуренции¹⁰¹

Прежний механизм (до Галилея, Декарта и Ньютона) определялся так называемым законом малых чисел: по каждой крупной проблеме в интеллектуальном сообществе вызревали 3—6 различных позиции, которые воспроизводились в поколениях (при слиянии слабейших и разделении сильнейших)¹⁰²

Механизм «быстрых открытий»

Наука «быстрых открытий» появилась в результате прорыва вначале в математике, затем в механике, астрономии, оптике и т. д., когда на смену закона малых чисел пришел принцип консенсуса и накопления знаний. Производство положительного знания в математике с XVI в. и в естествознании с XVII в. означает сокращение числа позиций до одной по каждому значимому вопросу. Появляется «машинерия быстрых открытий» — манипулирование формулами в математике, экспериментальная техника, использование приборов в естествознании. Открытия получают статус открытий именно потому, что они проверяются и перепроверяются другими исследователями. Новое поколение ученых предпочитает согласиться с доминирующей, отвечающей текущим критериям достоверности позицией и, основываясь на ней, продвигаться дальше, а не цепляться за старые споры, «втискиваясь» в новые (а чаще всего — в обновленные старые) 3 — 6 возможные позиции, как это происходит до сих пор в философии, в социальных и гуманитарных науках. Таким образом, в математике и естествознании достигается научный консенсус об открытиях (доказана ли теорема, происходит ли определенный естественный феномен при заданных экспериментальных условиях) и появляется быстро сдвигающийся передовой фронт исследований.

¹⁰¹ Коллинз Р. Социология философий: Глобальная теория интеллектуального изменения. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. Гл. 10.

¹⁰² Коллинз Р. Указ. соч. Гл. 3.

Фатален ли «закон малых чисел» в социальных науках?

Теперь поставим вопрос принципиальной значимости. Возможны ли в социальных науках «быстрые открытия», достижение научного консенсуса относительно эмпирических результатов и их теоретических интерпретаций, смещающийся фронт научных исследований, накопление надежных, воспроизводимых, положительных знаний?

Заметим, что при действительных крупных успехах многих социальных наук в XX в., особенно экономики, истории, социологии, антропологии, политологии, психологии, статус положительного знания может быть присвоен лишь некоторым эмпирическим открытиям (результатам экспериментов, обобщений данных, надежно подтвержденным фактам). Придание статуса положительного знания практически каждому теоретическому суждению в социальных науках (кроме самых общих и банальных), как правило, остро оспаривается самими же теоретиками, особенно принадлежащими другим школам. Сказанное означает, что социальные науки в своем теоретическом аспекте так и не вырвались за рамки действия «закона малых чисел».

Заметим, что направленность на получение положительных теоретических знаний в социальных науках вовсе не означает стремления «подогнать» их под образцы точных наук. Скорее такая направленность соответствует общим принципам рационального познания и самому понятию науки как деятельности по получению надежных знаний, а не разнообразия произвольных мнений.

Непризнанное накопление знаний в социологии

Р. Коллинз в более поздней чисто методологической работе утверждает наличие в социологии отдельных фрагментов накопления знаний, которое тем не менее не является общепризнанным¹⁰³. Он выделяет (А) «специализированное накопление» внутри отдельных исследовательских сообществ, не признаваемое вовне, (В) «непризнанное или утерянное накопление», происходящее при игнорировании научным сообществом прошлых результатов вследствие смещения интересов и выхода из моды прошлых понятий, задач и достижений и, наконец, (С) «непризнанное, пересекающее границы специальностей интегрированное накопление» (*unrecognized cross-specialty integrated cumulation*), под которым понимаются результаты, полученные в различных сообществах, оформленные в различных понятиях, имеющие при этом сущностное сходство, которое, однако, не воспринимается как таковое.

В качестве примеров специализированного накопления (А) Коллинз приводит результаты, полученные в таких социологических движениях (традици-

¹⁰³ *Collins R. Socially Unrecognized Cumulation // American Sociologist. 1999. N 30. P. 41–61.*

ях, сообществах, соответствующих парадигмах) как миросистемный анализ (А.Г. Франк, И. Валлерстайн, К. Чейз-Данн, Дж. Арриги, Дж. Абу-Луход и др.), анализ социальных революций как государственного распада (Б. Мур, Т. Скочпол, Дж. Гольдстоун), военно-центрированная теория государства (В. Макнил, М. Манн, Ч. Тилли, Б. Доунинг), теория массовой мобилизации (Р. Дарендорф, Ч. Тилли), так называемая элементарная теория, экспериментально демонстрирующая преимущества и недостатки позиций в различных сетях обмена (Д. Уиллер, Б. Андерсон, Б. Марковски), теория состояний ожидания, фиксирующая зависимость поведения и оценки индивидов от групповых определений индивидуального статуса (Дж. Жматка, Дж. Скворец, Дж. Бергер, Д. Вагнер и др.). В каждом случае происходит явное накопление результатов, но они известны и признаны только в рамках соответствующего научного сообщества. Остальные школы склонны отвергать значимость такого накопления результатов или же попросту игнорировать их.

Примерами непризнанного или утерянного накопления знаний (В) в социологии являются исследования типов организационного контроля, проводимые в 1920—1960 гг., и близкие к ним исследования неформальных групп в организациях (Г. Саймон, Дж. Марч, А. Стинчкомб, А. Этциони). В программе «нового институционализма» (У. Пауэлл и П. Димаджжо) по существу произошел возврат к схемам организационного контроля, особенно в версии «нормативного контроля» (Этциони) и школы человеческих отношений, но без признания того, что воспроизведены давние результаты. Подобным же образом в школе «рационального выбора» при изучении средств и искусственно создаваемых нанимателями условий, управляющих поведением наемных работников (Дж. Коулман), произошел фактический (но не признанный) возврат к схемам организационного контроля в классической теории управления. Почти забытыми остались и богатые результаты исследования малых групп, полученные в 1930—1950 гг. (Аш, Шериф, Дж. Хоманс). Коллинз отмечает следующий парадокс: главной причиной такого забвения часто служит именно признанный успех исследований. То, что считается изученным, перестает волновать, исследователи обращаются к новым темам, контекстам, понятиям, а прежние достижения вскоре начинают восприниматься как «старая шляпа» — знак отсталости и ретроградства.

Самыми любопытными являются непризнанные результаты, пересекающие границы специальностей (С). Под эту рубрику, по Коллинзу, подходит прежде всего открытие феномена социальных сетей, механизмов их действия и закономерностей развития. Сетевые явления были по отдельности обнаружены в социологии религии (Р. Старк, В. Бэйнбридж), в изучении социальных движений (Д. Сноу, Л. Цуркер, Ш. Экланд-Олсон, Д. Макадам), в исследованиях массовой мобилизации (Ч. Тилли), в анализе форм конфликтной динамики в зависимости от сетевых позиций, занимаемых сторонами (Д. Блэк). Удивительно то, что даже вполне самосознательное профессиональное сообщество «Международная сеть анализа социальных сетей» (International Net-

work for Social Network Analysis, INSNA) не проводит такого рода обобщений, но вместо этого стремится к развитию все более рафинированных техник сетевого анализа, пренебрегая результатами, полученными в других научных сообществах без применения таких изощренных методов.

Коллинз выделяет следующие главные препятствия для признания накопления результатов в социологии (причем многое явно применимо и к остальным социальным наукам):

1) сами специализированные исследовательские сообщества становятся барьерами, поскольку вследствие своей профессиональной мотивации члены таких сообществ склонны не признавать накопления результатов в конкурирующих сообществах даже тогда, когда чужие результаты по существу совпадают с собственными;

2) социальные исследователи больше реагируют на теоретические «бирки», служащие своего рода символическими знаменами отдельных научных сообществ, склонны отвергать все результаты, ассоциирующиеся с отвергаемыми теориями (особенно метатеориями), вместо того, чтобы сосредоточиться на анализе лучшим образом подкрепленных обобщений, относительно автономных от теоретических интерпретаций;

3) имеется излишняя фиксация на методах и местных стандартах методологии; в реальности же идеально точных методов не бывает; именно сходство результатов, полученных разными методами, является самым ценным, однако оно остается непризнанным из-за «фетишизма методов»;

4) в каждой исследовательской области в социальных науках предпочтение отдается переднему фронту, прокладыванию новых троп, заявлению новых понятий и концепций при том, что прошлые результаты, даже признанные достоверными, со временем начинают игнорироваться, а затем и забываться.

Ситуация представляется сложной, но отнюдь не безнадежной. Попробуем разобраться во внутренних критериях положительного знания, в глубинных причинах выбора исследовательских стратегий и на этой основе очертим возможности, необходимые условия и ресурсы для того, чтобы социальное познание смогло, наконец, вырваться из-под действия «закона малых чисел» и, если не превратиться в «науку быстрых открытий», то по крайней мере встать на путь надежного накопления положительных (как эмпирических, так и теоретических) знаний.

Критерии положительного знания

Под положительным знанием будем понимать суждение (совокупность суждений), которое: а) надежно подкреплено эмпирически (принцип корреспондентности), б) согласуется с ранее принятыми теориями (принцип когерентности), в) используется в последующих исследованиях в качестве основания (принцип превращения в основание), г) принимается большинством специалистов либо доля принимающих это положение быстро растет

при смене поколений (принцип монотонного роста согласия, или просто принцип согласия), д) фиксируется в профессиональных учебных пособиях не как частное мнение, но в качестве достигнутого, практически общепринятого знания (принцип образовательной трансляции).

Рассмотрим выделенные критерии *а* — *д* с целью выявления главных слабых сторон социального познания. Критерии *а*, *б* носят традиционный логико-методологический характер, *з*, *д* — относятся скорее к социологии науки. Наиболее любопытен критерий *в* — «использование суждения в последующих исследованиях в качестве основания», поскольку здесь пересекаются «территории» методологии и социологии науки. Почему же в одних ситуациях ученые стремятся опровергнуть (или хуже — игнорировать) некоторое теоретическое суждение, заявляя собственную альтернативную позицию, а в других — они более склонны взять такое суждение в качестве основания и продвигать дальше исследовательский фронт? Почему в одном случае чье-то теоретическое суждение воспринимается как препятствие, а в другом — как трамплин к собственным новым свершениям?

Представляется, что в корне данного различия лежат три тесно взаимосвязанных фактора: 1) воспроизводимость эмпирических фактов, подкрепляющих теоретическое суждение, 2) готовность исследователей проверять эту воспроизводимость, 3) эффективность применения подкрепленных теоретических положений в планировании и проведении новых исследований.

Сравним психологию личности и экспериментальную когнитивную психологию. По всем трем вышеуказанным факторам последняя существенно успешнее, что и объясняет достаточно массивный корпус накопленного не только эмпирического, но и теоретического знания в психологии восприятия, внимания и памяти в сравнении с продолжающимся теоретическим хаосом в психологии личности. Данное сравнение подсказывает еще более глубокие причины различий: чем в большей мере обобщенный эмпирический и теоретический результат может быть отвлечен от пространственно-временной и прочей специфики подкрепляющих его эмпирических фактов, тем больше сила вышеуказанных факторов 1 — 3, а соответственно тем больше вероятность выскользнуть из тенет «закона малых чисел» и провалиться к получению и накоплению положительных знаний.

Проблемы с воспроизводимостью результатов в социальных и тем более в исторических науках тесно связаны с практической невозможностью задать искусственные экспериментальные условия и с соответствующей жесткой привязанностью исследования к своему материалу. Социальные исследователи почти никогда не стремятся воспроизвести чужие результаты. Это связано с крайне большими методическими, организационными (а зачастую и финансовыми) трудностями, при том что честь первооткрывателя уже принадлежит другому. Гораздо легче, почетнее и перспективнее

спланировать и провести собственное инновационное исследование. Ясно, что при таком положении дел непризнание и забвение результатов становятся неизбежными. Что же может изменить ситуацию?

Кумуляционистская стратегия

Рассмотрим, в каком направлении должна строиться деятельность воображаемого сообщества «кумуляционистов» — тех социальных исследователей, которые сохраняют надежду на получение и накопление положительных знаний и стремятся соответствующим образом изменить социально-познавательную ситуацию.

Во-первых, исследовательские методы, процедуры получения и интерпретации результатов должны быть максимально отделены от материала. Это достигается проверкой методов на разнородном материале, обобщением, концептуализацией, преодолевающей разнородность реального материала, а также операционализацией, конструктивизацией самих методов и процедур. В идеале эмпирический материал должен расписываться как конфигурация значений некоторого набора универсальных характеристик, причем каждой такой характеристике должно быть сопоставлено несколько надежных тестовых процедур — аналогов измерительных приборов в естествознании. Действительно, почему относительно легко воспроизводятся эксперименты в физике, химии, физиологии, генетике? Потому что физик, например, знает, что при столкновении с материалом механики он будет иметь дело с массами, силами, расстояниями, скоростями, ускорениями и т.п., в случае электродинамики — с проводниками, силой тока, напряжением, в случае оптики — с лучами, свойствами отражения и преломления и т.п., причем в каждом случае имеется арсенал надежных приборов для измерения соответствующих величин. Нельзя сказать, что в социальных науках ничего подобного нет и быть не может. Неплохо известны характеристики ситуаций взаимодействия, конфликтов, малых групп, социальных движений, социальных страт, социальных институтов, организаций, разного типа поселений, рынков, государств и т.д. Если вместо измерительных приборов здесь будут использоваться надежные тестовые процедуры, то вполне можно надеяться на резкое расширение круга воспроизводимых результатов. Такова методико-техническая сторона облегчения воспроизводимости.

Во-вторых, параллельно с облегчением воспроизводимости чужих результатов должны повышаться стандарты эмпирических исследований: прежде чем провести собственное исследование необходимо проверить результаты предшественника. Вначале это должно стать признаком блестящих, безупречно выполненных работ, а потом превратиться в общую норму. Здесь речь идет о социально-нормативной стороне саморегуляции деятельности научного сообщества.

В-третьих, следует начать работу над самым важным: формированием накапливающегося арсенала проверенных теоретических положений (законов), которые выгоднее использовать, чем отвергать или игнорировать. Отметим, что здесь совмещаются внутренняя — содержательная сторона научных исследований и внешняя — социально-мотивационная.

Итак, почему физик не тратит сил на то, чтобы оспаривать закон сохранения энергии или закон Ома, а просто использует их в решении своих задач? Почему социолог, напротив, скорее склонен критиковать известные положения, пренебрегать прошлыми результатами (например, в изучении малых групп, социальных сетей, солидарности, организационного контроля, см. выше), а не использовать их в своей работе?

Ответ таков: в естествознании эмпирически подкрепленные теоретические положения (законы) легко встраиваются в программу исследования, их использование позволяет с высокой степенью надежности судить о неизвестных значениях одних переменных по известным значениям других переменных. Это делается преимущественно с помощью математической формализации законов и манипулирования формулами.

Какой же аналог можно использовать для тех положений социальной теории, которые не формализуются в виде алгебраических или иных формул? К этому вопросу мы еще вернемся, а сейчас рассмотрим проблему возможности и методологии использования законов в социальном познании, проблему наличия хотя бы претендентов на роль такого рода законов.

Номологический подход к изучению истории и культуры

В качестве методологической основы возьмем два наиболее конструктивных результата, которые нам оставила в наследство линия логического позитивизма: номологическую схему объяснения исторических явлений Карла Гемпеля¹⁰⁴ и концепцию научных исследовательских программ Имре Лакатоса¹⁰⁵. Поскольку соответствующие тексты стали доступны отечественному читателю, укажем только на те моменты, которые будут важны для последующего изложения.

По Гемпелю, явления истории так же доступны научному объяснению и предсказанию, как и явления других областей эмпирической науки (астрономии, механики, химии, биологии и т.д.). Корректное научное объяснение некоего явления-следствия, по Гемпелю, должно быть представлено как децузирование суждений о классе таких явлений-следствий из формулировок

¹⁰⁴ Гемпель К. Функция общих законов в истории // *Время мира*. Новосибирск, 2000. Вып. 1. (Первоначально опубликована в 1942 г.)

¹⁰⁵ Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М.: Медиум, 1995.

релевантных универсальных законов (или универсальных гипотез) и суждений о наличных начальных условиях¹⁰⁶

Антрополог Роберт Карнейро убедительно показал, что в реальной науке объяснять и предсказывать следует не индивидуальные («уникальные и неповторимые») события, а лишь классы явлений¹⁰⁷. Нет ни смысла, ни возможности научно объяснить, в какой день и час, кто именно и как нанес ножевые раны Цезарю, что именно и как изображено на фресках Микеланджело. В первом случае речь должна идти об условиях государственных кризисов и попыток переворотов, в том числе в форме убийства верховного правителя, во втором — об условиях развития художественного творчества, выбора направления, стиля и тематики в связи с социальным заказом, идейными и художественными течениями в формативный для автора и текущий периоды и т.д.

Номологическое исследование (анализ) означает изучение эмпирических явлений с целью их объяснения и/или предсказания на основе законов (номос) — тех самых универсальных или охватывающих законов (covering laws), по поводу которых столько поломано копий в период расцвета аналитической философии истории в англоязычном мире 1950—1970 гг.¹⁰⁸

Модель Лакатоса органично сочетается с номологической схемой Гемпеля. Каждое звено в цепочке сменяющих друг друга теорий (стержне исследовательской программы) содержит адекватное в определенных рамках номологическое объяснение, причем формулировки гипотез или законов, по Гемпелю, тождественны теоретическим суждениям (в том числе аксиомам «ядра» программы или следствиям из них), по Лакатосу. Логика исследовательской программы позволяет эффективно работать с аномалиями — противоречиями между эмпирическими гипотезами и релевантными фактами, поэтому любые затруднения, с которыми сталкивается программа, не разрушают ее, но, напротив, служат стимулами для дальнейшего развития.

Метод построения и проверки теорий в исторической макросоциологии

Для объяснения социальных и исторических явлений предложен специальный метод, разработанный на основе синтеза методологий Гемпеля и Лакатоса, а также на основе обобщения логической структуры наиболее плодотворных исследований в области исторической макросоциологии (охватывающей теоретический план социальной антропологии, исторической социологии, геополитики) последних десятилетий — прежде всего работ

¹⁰⁶ Гемпель К. Указ. соч. С.16.

¹⁰⁷ Карнейро Р. Культурный процесс [1960] // Антология исследований культуры. СПб.: Университет. книга, 1997. Т.1.

¹⁰⁸ Философия и методология истории / Сост. И.С. Кон. М.: Наука, 1977.

Р. Карнейро, Р. Коллинза, А. Стинчкомба и Т. Скочпол¹⁰⁹. Детальному изложению познавательных средств и процедур данного метода посвящена специальная работа¹¹⁰, поэтому здесь обозначим только главные этапы метода с минимальными пояснениями.

Этап 1 — «Проблематизация». Постановка проблемы и реструктуризация теоретического поля.

Этап 2 — «Предметизация». Фиксация экспланандумов — объясняемых переменных и класса явлений-следствий. Здесь как раз строятся те шкалы-переменные, динамика и полюса которых подлежат теоретическому объяснению.

Этап 3 — «Исходная теоретизация». Формирование и операционализация переменных-экспланансов. Здесь речь идет о шкалах-факторах, изменения значений которых гипотетически считаются причинами динамики переменных-экспланандумов.

Этап 4 — «Логико-эвристический анализ». Перегруппировка и логический анализ случаев, концептуальная адаптация и выявление релевантных переменных-экспланансов. Здесь строятся таблицы «случаи/переменные», особое внимание уделяется сходствам и различиям случаев с максимальными и минимальными значениями переменной-экспланандума, применяется ряд логических методов и средств, начиная от классических индуктивных методов Бэкона — Милля и до таких изоцированных аппаратов, как булева алгебра в версии Ч. Рэгина и тренд-графы — структуры сложных причинных связей, по Дункану — Стинчкомбу.

Этап 5 — «Содержательный анализ». Выбор и детальное исследование отдельных случаев. Выявление механизма взаимосвязи переменных, построение содержательной концепции и соответствующее уточнение универсальной гипотезы. Здесь предварительные теоретические результаты, полученные на этапе 4, применяются к детальному анализу ярких и хорошо изученных исторических случаев, что позволяет лучше соотнести теоретические конструкты с эмпирическими реалиями и проникнуть в суть причинных механизмов.

Этап 6 — «Преодоление первичных аномалий». Сбор, систематизация и обобщение аномалий. Поиск «мест» вероятных ошибок на основе принципа экономии мышления. Внесение необходимых коррективов и возврат к соответствующим этапам для новых проверок.

Этап 7 — «Численный анализ». Шкалирование переменных, сбор и структурирование численных данных. Выявление силы причинных связей. Численное уточнение универсальной гипотезы.

¹⁰⁹ Коллинз Р. Предсказание в макросоциологии: Случай Советского коллапса // *Время мира*. 2000. Вып. 1; Carneiro R., Robert L. A Theory of the Origin of the State // *Science*. 1970. V. 169. P. 733—738; Skocpol T. *States and Social Revolutions*. N. Y. Cambridge Univ. Press, 1979.

¹¹⁰ *Разработка и апробация метода теоретической истории*. Серия коллективных монографий. Вып. 1. Теоретическая история и макросоциология / Под ред. Н.С. Розова. Новосибирск: Наука, 2001. Ч. 1—2.

Этап 8 — «Преодоление вторичных аномалий». Работы этапа 6 в применении к численно выраженным теоретическим положениям.

Этап 9 — «Завершающая теоретизация и прагматизация». Экспликация и формализация численной теории. Разработка методов и средств решения основных классов познавательных и практических задач с помощью качественной и численной теорий. Синтез теорий и постановка проблем нового уровня.

Схемы Гемпеля и Лакатоса, пожалуй, с наибольшей эффективностью используются в достаточно широком спектре социальных наук, по сравнению с реальным применением других разработок логики и методологии науки. Однако каждый раз речь идет о частных линиях исследований, тем более о частных науках и дисциплинах. В предлагаемой стратегии, названной номологическим синтезом, конструктивные подходы Гемпеля и Лакатоса расширяются на всю область социально-исторического познания. Что это означает?

В пестрой мешанине (чтобы не сказать — зыбкой трясине) парадигм, концепций, моделей, подходов, комментариев и комментариев на комментарии теперь высвечивается ясная и твердая цель — получение достоверных теоретических положений (научных законов), имеющих двоякое обоснование. Во-первых, через цепь опосредований каждое такое положение должно быть эмпирически подкреплено (принцип корреспондентности), во-вторых, каждое такое положение не должно противоречить ранее установленным теоретическим положениям — законам, относящимся к тому же фрагменту реальности, а желательна согласованность с ними (принцип когерентности). В данной перспективе появляется четкий критерий для оценки всей накопленной совокупности философских и научных представлений о социальной и исторической действительности: что и каким именно образом способствует получению сети достоверных теоретических законов, причинно объясняющих явления этой действительности?

Заметим, что речь не шла ни о дисциплинарном, ни о концептуальном, ни даже о предметном единстве. Хорошо известно, что каждый фрагмент действительности (особенно социально-исторической и культурной) имеет разные грани — предметы, изучаемые разными дисциплинами с помощью различных концептуальных и категориальных орудий. Популярное предубеждение в духе Томаса Куна о принципиальной несводимости друг к другу парадигм и теорий, о непереводемости соответствующих кодов и т.п. имеет тот дурной эффект, что плодотворнейшая работа по сближению между собой достоверных результатов, полученных в разных традициях и дисциплинах, уже долгое время почти не ведется. Исследователи отгородились друг от друга перегородками кафедр, лабораторий, профессиональных ассоциаций и журналов. Дифференциация интеллектуального труда достигла таких крайних степеней, что с неизбежностью должен начаться широкий процесс синтеза.

Тут и возникает закономерный вопрос: а есть ли, собственно, что синтезировать?

Теоретическое объяснение не может строиться на пустом месте. Но имеются ли накопленные наукой знания о законах, определяющих динамику социальных и исторических явлений? Приверженцы «победоносной» линии Дильтея, в том числе нынешние постмодернисты, с удовольствием твердят об отсутствии таких законов, о провале или смехотворности любых попыток их выявления. Ситуация действительно сложна, но не так безнадежна, как ее нам рисуют. Перечислим только некоторые из многих десятков предлагаемых формулировок законов в социальном познании XX в., используя уже проведенную Р. Карнейро и Р. Коллинзом большую работу по концептуальному сопоставлению и систематизации теоретических положений. Приведем формулировки законов без обсуждения их обоснованности, которая и должна проверяться методом теоретической истории через выявление и преодоление аномалий.

Некоторые законы микроуровня (об индивидах)

Постулаты Мида — Коллинза об основах мотивации индивидуального поведения и сущности межличностных конфликтов:

«I. Каждый индивид конструирует свою собственную субъективную реальность.

II. Индивидуальное познание конструируется из социальных коммуникаций.

III. Индивиды существенно влияют (have power over) на субъективную реальность друг друга (из I и II).

IV. Каждый индивид пытается максимизировать свой субъективный статус до того уровня, который позволяет ресурсами, доступными для него и для тех, с кем он контактирует.

V. Каждый индивид высоко оценивает то, в чем он лучше всего преуспевает, и старается делать это и общаться по поводу этого как можно больше.

VI. Каждый индивид ищет те социальные контакты, которые дают ему наибольший субъективный статус, избегает тех, в которых он получает наименьший статус (из III, IV и V).

VII. Там, где ресурсы индивидов различаются, в социальные контакты включается неравная сила оказания влияния на определение субъективной реальности.

VIII. Ситуации, в которых используется такая неравная сила и где нет возможности немедленного ухода (отступления), имплицитно включают конфликт»¹¹¹

¹¹¹ Collins R. Conflict Sociology. Toward an Explanatory Science. Acad. Press, 1975. P. 73.

Некоторые законы мезоуровня (о группах и сообществах)

Постулаты Мида — Коллинза о биосоциальной и эмоциональной основе человеческого общения:

«IX. У всех животных есть автоматические эмоциональные (гормональные, нервные, выражаемые в позах и жестах) ответы на определенные жесты и звуки со стороны других животных.

X. Базовые социальные связи среди животных состоят во взаимном подавлении сигналов тревоги, сигналов признания и принятия, сигналов сексуального возбуждения, сигналов антагонизма, сигналов побуждения к игре и ассиметрических сигналов угрозы и «почтительности» (признания чужого главенства).

XI. Человеческие существа являются животными, а человеческие социальные связи фундаментальным образом основаны на автоматически вызываемых эмоциональных ответах (из IX и X).

XII. Человеческие существа имеют способность к символизации (с обращением к невидимому прошлому, будущему или к абстрактным понятиям, представляющим сочетания многих различных опытов) с помощью обозначающих все это образов и/или звуков. (N.B. Способность к символизации не эквивалентна способности издавать определенные звуки.)

XIII. Принцип мультимодальности Цикуреля. Все человеческие коммуникации происходят в нескольких модальностях (например, в визуальной, звуковой, эмоциональной) одновременно.

XIV. Принцип указательности Гарфинкеля. Социальные взаимодействия могут вестись гладко в той степени, в которой взаимно принимаемым скрытым смыслом не требуется быть выраженными в явной словесной форме (из XIII)» (Ibid. P. 153).

Закон социальной плотности Дюркгейма — Коллинза: «Чем дольше люди соприсутствуют физически и чем больше они фокусируют внимание на стереотипные жесты и звуки, тем более реальными и само собой разумеющимися являются смыслы тех символов, о которых эти люди думают во время этого опыта» (Ibid. P. 155).

Обобщение Коллинзом зависимости характера ритуалов от социальной организации власти и ресурсов: «Идеалы приверженности (loyalty) и моральности отражают социальную единицу, к помощи которой должен прибегать индивид для обеспечения своей физической безопасности и поддержки» (Ibid. P. 369).

«Чем в большей мере принудительная сила и материальные ресурсы размещены в семье или домохозяйстве, тем скорее религиозные церемонии будут иметь место дома и прославлять приверженность семье, духов или богов, отождествляемых с данным домохозяйством, причем церемонии и сверхъестественные санкции утверждают власть главы семьи.

Чем больше силы и материальных ресурсов сосредоточено в специально сформированных ассоциациях (будь то команды воинов или монастыри),

тем скорее церемонии будут проходить в рамках такой ассоциации с обращением к богам и идеалам, отождествляемым с нею, и усилением приверженности данной группе и ее лидерам.

Чем больше власти и материальных ресурсов размещено диффузно и отдаленно в космополитическом сообществе, тем скорее церемонии будут проходить в рамках специально созданных организаций, принимающих членов вне зависимости от их происхождения и прошлого, с обращением к богам и идеалам, которые считаются универсально доступными всем людям и представляющими идеал нравственного поведения для каждого» (Ibid).

Закон ритуального наказания, по Дюркгейму: «Чем сильнее ритуальные связи в группе, тем в большей мере нарушения ритуальных процедур встречаются взрывами гнева и ритуализованным наказанием» (Ibid. P. 155).

Закон факторов роста самоубийств, по Дюркгейму. Чем большее развитие в сообществе получил индивидуализм и чем слабее связи групповой солидарности, тем больше в этом сообществе будет самоубийств¹¹²

Некоторые динамические законы макроуровня (о взаимодействии и кратковременных изменениях обществ и исторических систем)

Принцип роста цивилизаций, по Тойнби: При повторении цикла вызов — успешный ответ — новый вызов, при способности творческого меньшинства давать новые ответы на все новые вызовы, при наличии «ухода — возврата» и мимесисе (здесь — массовом подражании новым ответам) непременно будет происходить рост цивилизации¹¹³

Принцип упадка цивилизаций, по Тойнби: При превращении творческого меньшинства в господствующее меньшинство, при утрате им способности давать новые ответы на новые вызовы, при соответствующем прекращении цикла вызов — ответ — мимесис, при росте оппозиционного внутреннего и внешнего пролетариата непременно произойдет упадок цивилизации (Там же. С. 293—483).

Причинные факторы социальных революций, по Скочпол: При сочетании внешнего геополитического напряжения, фискального кризиса, внутри-элитного конфликта, ослабления силовых структур государства и наличия центров мобилизации низовых движений непременно должна произойти социальная революция, одним из вероятных результатов которой будет государственный распад¹¹⁴

¹¹² Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. СПб, 1998. С. 437—438.

¹¹³ Тойнби А. Постигание истории. М.: Прогресс, 1991. С. 91—292.

¹¹⁴ Skocpol Th. States and Social Revolutions. N. Y., Cambridge Univ. Press., 1979.

Пять законов геополитической динамики Коллинза

1. «Преимущество в размерах и ресурсах благоприятствует территориальной экспансии; при приблизительно равном соотношении прочих факторов более крупные, более населенные и более богатые ресурсами государства расширяются военным путем за счет более мелких и бедных государств»¹¹⁵

2. «Геопозиционное или окраинное преимущество благоприятствует территориальной экспансии: государства, имеющие врагов на меньшем количестве фронтов, расширяются за счет государств, имеющих врагов на большем количестве границ» (Там же. С. 238).

3. «Государства, расположенные в центре географического региона, имеют тенденцию с течением времени дробиться на более мелкие единицы» (Там же).

4. «Кумулятивные процессы приводят к периодическому долговременному упрощению [геополитической ситуации] с массивными гонками вооружения и решающими войнами между немногими противниками» (Там же. С. 239).

5. «Чрезмерное расширение приводит к ресурсному напряжению и государственной дезинтеграции» (Там же. С. 241).

Принципы социальной эволюции

Закон культурной эволюции Лесли Уайта: «При прочих равных условиях культура развивается по мере того, как увеличивается количество энергии, потребляемое в год на душу населения, либо по мере роста эффективности орудий труда, при помощи которых используется энергия»¹¹⁶

Закон эволюционного потенциала Элмана Сервиса: «Чем более специализирована и приспособлена форма в данной эволюционной стадии, тем меньше ее потенциал для прохождения в следующую стадию»¹¹⁷

Закон зависимости количества организационных черт от численности населения, по Карнейро:

$$2/3 N = p,$$

где N — количество организационных черт общества (вычисляемое по строгой достаточно объективной методике), p — численность населения этого общества, $2/3$ — экспонента, указывающая на скорость, с которой возрастает число организационных черт общества при росте его населения¹¹⁸. Данный закон был получен Карнейро индуктивно на основе вычисления показателей по 40 доиндустриальным обществам.

¹¹⁵ Коллинз Р. Предсказание в макросоциологии: Случай Советского коллапса // *Время мира*. 2000. Вып. 1. С. 237.

¹¹⁶ Уайт Л. Энергия и эволюция культуры // *Антология исследований культуры*. СПб., Университет. книга, 1997.

¹¹⁷ Цит. по: Carneiro R. *The Muse of History and the Science of Culture*. Kluwer Acad. Plenum Publ., 2000. P. 236.

¹¹⁸ Carneiro R. Указ. соч. P. 241.

Закон порядка появления культурных черт, по Карнейро: «Степень регулярности относительного порядка появления любых двух черт (в любом отдельном обществе) прямо пропорциональна эволюционному расстоянию между ними: чем больше эволюционная дистанция, тем больше данная регулярность» (Ibid. P. 251). Следует отметить, что эволюционная дистанция между двумя чертами измерялась Карнейро на основе подсчета количества обществ (из совокупности 100 обществ), в которых присутствует каждая черта. Эта разница и есть показатель дистанции. Например, наличие «специализированных религиозных специалистов» (жрецов, священников) фиксируется в 94 обществах из 100, а наличие кодекса законов — только в 8 из 100. Соответственно эволюционная дистанция между этими чертами весьма велика, что означает, что практически в любом обществе скорее появляются жрецы, а потом уже кодексы законов.

Закон зависимости интенсивности ритуалов от ожидаемой опасности, по Малиновскому: «Чем больше физическая опасность, тем больше вероятность совершения предварительных ритуалов солидарности»¹¹⁹

Примеры законов макродинамики Тернера

Закон популяционной динамики: Величина населения положительно зависит от уровня дифференциации между группами сотрудничества, социальными слоями и символическими системами, уровня политической консолидации, уровня контролируемой территории, вначале положительно, затем отрицательно — от уровня производства¹²⁰

Закон величины территории: Величина территории, занимаемой обществом, положительно зависит от величины населения, уровня производства, уровня политической консолидации, уровня централизации власти и уровня успешности во внешних конфликтах (Ibid. P. 202).

Закон культурной дифференциации: Уровень культурной дифференциации (между ценностными стандартами, регулятивными системами и социальными категориями) положительно зависит от уровня структурной дифференциации, величины населения, величины занимаемой территории, вначале положительно, затем отрицательно — от неравенства в распределении значимых ресурсов среди населения (Ibid. P. 212).

Примеры законов Снукса о динамических стратегиях

Закон конкурентной интенсивности: «Человеческая деятельность, включающая выбор и следование каким-либо динамическим стратегиям, меняется

¹¹⁹Цит. по: *Collins...* 1975. P. 154; См. также: *Stinchcombe A. Constructing Social Theories.* Chicago and London: The Univ. of Chicago Press, 1987. P. 82–83. (Originally Published: N. Y.: Harcourt, Brace & World, 1968.)

¹²⁰*Turner J. Macrodynamics: Toward a Theory on Organization of Human Populations.* Rutgers Univ. Press, 1996. P. 182.

соответственно интенсивности конкуренции за недостаточные ресурсы на каждом данном уровне технологии». Иными словами, чем острее дефицит ресурсов, тем активнее поиск новых стратегий, тем большее число более новых и более экспансивных стратегий, вероятно, будет использовано¹²¹

Закон уменьшения стратегической отдачи: «Вложения в доминирующую динамическую стратегию в конце концов приведут к уменьшению отдачи (возвратности вложенных ресурсов — *Н. Розов*), что приведет к замедлению, а в итоге — к прекращению социетальной динамики» (*Ibid.* Р. 202).

Закон социетального коллапса: «Любое общество, испытывающее значительный стратегический кризис из-за истощения доминирующей динамической стратегии и неспособное развить новую динамическую стратегию, будет разрушено» (*Ibid.* Р. 204).

На первый взгляд, представленные законы, сформулированные разными авторами и в разных традициях, говорят нам совсем о разных вещах и никак друг с другом не связаны. Особенно заметны разрывы между микро-, мезо- и макроуровнями. Индивиды заботятся о своем статусе и занимаются тем, что у них хорошо получается, в группах и сообществах устанавливается и поддерживается солидарность с помощью ритуалов и сакральных символов, общества воюют и конкурируют между собой, в социальной эволюции происходят циклы спадов и подъемов, наблюдаются положительные и отрицательные зависимости одних макропараметров от других, истощаются старые и обретаются новые динамические стратегии.

Содержательные идеи и принципы, соединяющие данные уровни, изложены в другом месте¹²² Достаточно очевидно, что многие из приведенных положений должны пройти долгий путь уточнений и проверок, прежде чем им будет присвоен статус настоящих научных законов. Тем не менее уже можно говорить о значительном заделе: есть что развивать и на что опираться.

На пути к «машинерии быстрых открытий» в социальных науках

Рассмотрим методическую сторону работы с гипотезами и законами в теоретическом социально-историческом познании. В начале данного раздела было указано на особую роль математической формализации и манипулирования формулами для становления и развития «науки быстрых открытий» в естествознании. Имея в виду приведенные выше положения, претендующие на роль законов социальной и исторической действительности, вернемся к соответствующему вопросу: какой аналог можно использовать для

¹²¹ *Snooks G.* The Laws of History. Routledge, 1998. P.201; См. также: *Розов Н.С.* Рациональная философия истории: Ценности, сферы бытия и динамические стратегии // Гуманитарные науки в Сибири. 1997. Вып. 1.

¹²² *Розов Н.С.* Философия и теория истории. Кн. 1. Прологомены. М.: Логос, 2002.

тех положений социальной теории, которые не формализуются в виде алгебраических или иных формул?

Общая черта большинства приведенных выше теоретических положений — связь между переменными. Однако переменные здесь почти никогда не бывают абсолютными шкалами, а связи — линейными или иными простыми алгебраическими зависимостями. Строгая математическая экспликация и формализация, если и возможны, то в весьма узких рамках. Вероятно, наиболее удобным, наглядным, простым средством формализации социально-исторических закономерностей являются тренд-структуры — графы, вершины которых означают переменные (факторы, характеристики), а стрелки — положительные или отрицательные (или переключающиеся) связи между ними¹²³ Рассмотрим принципиальный способ использования тренд-структур в предполагаемой «машинерии быстрых открытий» в области социального и исторического познания.

Допустим, поставлена некая теоретическая проблема, в общем случае относящаяся к объяснению некоторого класса явлений. Согласно второму этапу метода (см. выше) фиксируется переменная-экспланандум (возможно, несколько экспланандумов для сложных явлений). Если на тренд-структуре экспланандум представить в виде вершины, то задача объяснения состоит в выявлении окружающих вершин, прямо или опосредованно воздействующих на вершину-экспланандум. Как и почему в этой ситуации должно быть выгодно использование ранее полученного теоретического знания?

Первыми претендентами на переменные-экспланансы (объясняющие факторы) должны стать те, что всегда или при определенных условиях действуют на экспланандум согласно ранее выявленным законам. Если таковых найти не удастся, то все равно внимание должно быть сосредоточено на переменных, которые, с одной стороны, явно взаимодействуют с экспланандумом, с другой — испытывают закономерное воздействие переменных следующего причинного слоя. Такая исследовательская стратегия программирует высокий интерес к наличию и надежности ранее выявленных закономерностей, способствует стремлению к воспроизводству и проверке результатов, полученных предшественниками.

Гарантирует ли такой прием возникновение «машинерии быстрых открытий»? Нет, удобные средства использования прошлых результатов являются необходимым, но отнюдь не достаточным условием. Требуются еще, как минимум, два условия: 1) совокупность известных большинству социальных теоретиков переменных, снабженных операциональными и надежными тестовыми методиками идентификации значений, 2) резкое изменение мотивации исследователей в направлении построения объяснительных и предсказательных теорий.

¹²³ *Stinchcombe A. Ibid. P. 130—148 (Ch. 5—6).*

Современная социология причины резкого изменения мотивации трактует следующим образом: необходимо эмоциональное потрясение, связанное с достижением особенно яркого успеха, присвоением исключительно высокого статуса авторам и самому подходу достижения такого рода результатов в сочетании с открытием ясных перспектив и доступных методов и средств для повторения такого успеха¹²⁴. Наиболее яркий и убедительный успех в познании достигается при удавшемся предсказании (здесь можно вспомнить эффект предсказания появления кометы Галлеем). Соответственно прорыва в области социальных и исторических наук можно ожидать только после ряда удавшихся предсказаний, полученных на основе явно выраженных законов и надежных методов идентификации начальных условий. Такой прорыв непременно повлечет за собой радикальную трансформацию всего массива теоретических и эмпирических результатов в данной сфере, его неуклонное превращение в систему надстраивающихся друг над другом положительных знаний, служащих основой для получения новых знаний.

«Наука быстрых открытий» в социальном познании принципиально возможна и уже имеет для этого многие предпосылки. Рано или поздно здесь появятся свои Галилей, Декарт и Ньютон.

¹²⁴ Коллинз Р. Социология философий... Гл. 1 — 3.

Глава 4. Социально-политические контексты

4.1. В какой парадигме изучать современную политическую мысль?

Проблема, которая будет здесь рассматриваться, может быть сформулирована так: с чего должно начинаться изучение современной российской политической мысли? Было бы резонным предположить, что такое изучение должно начинаться с попытки определения смысла, который мы вкладываем в слово «современный». Иначе говоря, надо определиться, как следует характеризовать тот исторический период, в котором мы находимся. Очевидно, что в разные времена политические дискурсы разные. Даже если называть их одним словом — идеология. К примеру, социализм XIX в. и социализм XX в. — очень разные явления, и это обусловлено тем, что они существовали в разных обществах (раннее модерновое индустриальное общество и позднее — постмодерновое в смысле культурной «надстройки» и постиндустриальное в смысле «базиса»).

Находимся ли мы все еще в эпохе Модерна, Постмодерна или в результате разрушения многих модерновых социальных институтов и практик оказались в состоянии, скорее предшествующем модерну, нежели его преодолевающим?

Мы полагаем, что современная Россия при всех возможных оговорках может быть наиболее адекватно описана как общество Постмодерна, т.е. эпохи заката «метанарративов» Модерна (прежде всего идеологий и утопий) и превращения их элементов в так называемые симулякры.

Можно выделить «негативные» и «позитивные» причины наибольшей пригодности Постмодернистской парадигмы.

Прежде всего о «негативных». Есть ли альтернативные постмодернистской парадигмы, с помощью которых можно более адекватно описать процессы, происходящие в политической сфере современной России?

Не так давно популярностью пользовалась транзитологическая парадигма. Однако в настоящее время ее недостатки стали столь очевидными как отечественным, так и зарубежным исследователям, что применение этой парадигмы практически прекратилось. Теория, опирающаяся на представление о некоей цивилизационной «норме», с необходимостью описывала все многообразие не вписывающихся в нее обществ лишь как временные «отклонения». Наиболее ярким выражением этой теории являлась известная концепция «конца истории» Ф. Фукуямы. Поскольку же отклонения со временем почему-то не исчезают, а продолжают накапливаться, то транзитология была признана неадекватной.

Теория смены индустриального общества постиндустриальным, или информационным, возможно, является применимой к реальности Западной Европы и США. При этом первоначальный вариант теории информационного общества (А. Тоффлер, Д. Белл, А. Турен и др.) уже неадекватен реальности, поскольку авторы теории понимали под информацией почти исключительно научное знание; современная же информационная революция отнюдь не сводится к экспансии такового знания. Но даже если эта теория и будет успешно адаптирована к изменившимся обстоятельствам, к России она применима только с очень большими оговорками по причине того, что лишь большой оптимист может сейчас говорить о переходе России к постиндустриальной стадии. Попытку такой адаптации предпринимает Д. Иванов в своей работе «Общество как виртуальная реальность». Результат происходящей информационной революции он описывает как виртуализацию общества, замещение общества в традиционном его понимании «киберпротезом». «В эпоху Постмодерн, — пишет он, — индивид погружается в виртуальную реальность симуляций и во все большей степени воспринимает мир как игровую среду, сознавая ее условность, управляемость ее параметров и возможность выхода из нее»¹²⁵ Характерно, что при этом Иванов вынужден использовать ключевые понятия Постмодернистской парадигмы — прежде всего понятие симуляции — и в общем оценивать парадигму Постмодерна как в целом удачную метафору, хотя и излишне алармистскую метафору развешествления общества.

Гораздо больше может дать взгляд на Россию как на часть глобализирующегося мира. Действительно, наблюдается умаление степени государственного суверенитета России под влиянием глобализационных процессов. В политической жизни мы видим формирование аналогов как политических сил, вооруженных неолиберальными теориями, так и их оппонентов — «красных» и «черных» протекционистов (в терминологии У. Бека¹²⁶), а также становление отечественной версии «управляемой демократии». Однако

¹²⁵ *Иванов Д.* Общество как виртуальная реальность // Информационное общество. М., 2004. С. 387.

¹²⁶ *Бек У.* Национальное государство утрачивает суверенитет // Сумерки глобализации. Настольная книга антиглобалиста. М., 2004. С. 49.

все эти процессы относятся к области «надстройки» и гораздо лучше могут быть описаны в парадигме Постмодерна, которая и является, собственно говоря, теоретическим отражением процессов глобализации в области культуры и политики.

Сравнительные достоинства Постмодернистской парадигмы заключаются в следующем.

Она не претендует на позитивное описание процессов, происходящих в сфере «базиса», ограничиваясь анализом культурных трансформаций. В ситуации, когда еще отчетливо не выявлен вектор эволюции российского социально-экономического базиса и, следовательно, нельзя установить его влияние на «надстройку», такая непретенциозность оправдана.

Постмодернистская парадигма опирается на два факта, наличие которых нетрудно обосновать: 1 — Россия сегодня представляет собой разрушающееся современное общество (или культуру), и это разрушение происходит при сильнейшем воздействии Постмодерновой культуры Запада. Следствием становится достаточно сильное сходство культурных трансформаций, происходящих в России, с трансформациями, происходящими на Западе. В частности, В.Г. Федотова, отмечая несомненное сходство имеющих в настоящее время место ценностных сдвигов на Западе и в России, объясняет это тем, что хотя «Россия не переняла западные идеологии настолько, чтобы стать постиндустриальной страной», она «переняла многие внешние манеры и стили жизни, пытаясь следовать догоняющей модернизации»¹²⁷. В итоге, заключает она, «факторами ценностных изменений в России и на Западе являются либертаризм, произведенный на Западе технологической, а в России политической революциями, глобализация посредством распространения идей товарного мира через неолиберализм и массовую культуру и американская массовая культура как часть «мягкой мощи» США в условиях отсутствия собственной»¹²⁸. Другими словами, Постмодерн пришел в Россию несколько иным путем, чем на Западе; он не имеет под собой постиндустриального материального основания и с этой точки зрения является «преждевременным». Но культурных оснований оказалось вполне достаточно, чтобы Постмодерн все-таки наступил.

Не будет слишком трудным показать, что русская и наследующая ей советская культура имела не меньше оснований для Постмодернистского перерождения, чем современная ей западная. Здесь следует прежде всего обратить внимание на два аспекта Постмодерна. Во-первых, это именно Постмодерн, т.е. Модерн должен ему предшествовать. Во-вторых, Постмодернистский дискурс предполагает значительную долю терпимости и даже предрасположенности к различным формам домодернистского или немодернистского (оппонирующего ему) дискурса. Далее, особенно принципиально то, что

¹²⁷ Федотова В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России // *Вопр. философии*. 2005. № 11. С. 20.

¹²⁸ Федотова В.Г. Там же. С. 23.

в культуре, из которой вырастает Постмодернизм, немодернистские и домодернистские виды дискурсов должны быть достаточно влиятельны, чтобы служить одним из компонентов питательной среды Постмодерна; Постмодернизм в значительной мере опирается на «почвенническую» интеллектуальную традицию или по крайней мере открыто симпатизирует ей. Следует также уточнить, что в общем массиве «традиции» особую роль играет многоплановое наследие языческой религиозности и вообще восприятия мира, которое нередко выступает в качестве недостижимого (но желанного) образца отношения к реальности, утерянного в «золотом веке» человечества. Причем можно даже утверждать, что для Постмодернистского дискурса Запада языческое (античное) мировосприятие в ряде аспектов оказывается гораздо более востребованным, чем средневековое христианское (хотя и то, и другое относятся к традиции). Конечно, наличия только второго из перечисленных аспектов недостаточно для вступления в «состояние Постмодерна»: не будь модернистского разрыва с традицией в прошлом, домодернистские виды дискурса вряд ли приобрели бы в современности столь ярко выраженную «симулякральность» и не смогли бы привлечь к себе внимание вне ситуации крушения «великих проектов» Модерна. Это касается западного Постмодерна.

Но это же верно и для Постмодерна российского. Действительно, трудно отрицать, что Советская Россия при всех оговорках была безусловно современным обществом, представляя собой альтернативную западной версию Модерна. Это охотно признавали столь разные исследователи как Раймон Арон и Збигнев Бжезинский, и поэтому нет необходимости подробно останавливаться на аргументации данного положения. Иначе говоря, и российский Постмодерн следует после Модерна. Что касается традиционалистской (до- и немодернистской) питательной среды российского Постмодерна, то в данном отношении Россия находится едва ли не в более «выгодном» положении, чем Запад. Точно так же, как трудно отрицать современный характер советского общества, нельзя игнорировать и тот факт, что во многих важных отношениях оно продолжало оставаться обществом традиционным или что по крайней мере элементы традиционализма были в нем весьма весомы. Соответственно многоплановая почвенническая интеллектуальная традиция в нем также никогда не угасала и часто оказывалась инициатором дискуссий о путях развития общества. Причем так же, как и на Западе, речь шла не только о христианской средневековой традиции, но и о традиции языческой, которую нередко пытались реконструировать, отыскивая ее остатки в сохранившихся социальных структурах и в культурном наследии.

Иными словами, к концу XX в. российское общество имело ряд тех же культурных предпосылок для вступления в состояние Постмодерна, что и общества западные. Некоторое отличие заключалось в том, что западный человек, кроме всего прочего, имел возможность в полной мере пройти школу эпохи идеологий, в то время как советский в своей жизни сталкивался только с одной

идеологией, которая по этой причине и собственно идеологией не совсем являлась. Советская идеология была довольно специфическим явлением, предназначенным для легитимации общественного строя путем ссылки не на народный суверенитет, а скорее на объективные исторические закономерности. В идеократическом и отчасти традиционном советском обществе данный вариант идеологии поэтому был в меньшей степени ориентирован на то, чтобы представлять массам связную и научную картину общества и проверять с помощью этой доктрины соответствие деклараций своих избранников их деяниям. Это соответствие как бы подразумевалось само собой. Иначе говоря, советская идеология не выполняла по крайней мере одну из функций западных идеологий — она не служила действительным инструментом связи между властью и политическим сообществом. Такая ее функция могла появиться только при наличии публичной демократической политики, чего, как известно, не было. Тем не менее даже это отличие Советской России от Запада оставалось в рамках Модерна. Исследователь идеологии L. Baradat замечал по этому поводу, что все современные общества «демократичны» по меньшей мере в одном смысле этого слова. «Все современные политические системы мотивационны; т.е. лидеры пытаются мобилизовать своих граждан для воплощения политических, экономических и социальных целей общества. Соединенные Штаты, Великобритания, Франция, Советский Союз, Япония, Китайская Народная Республика и все прочие современные политические общности, вне зависимости от различий между ними, имеют по меньшей мере одну общую черту: они очень заинтересованы в вовлечении своих граждан в мероприятия по осуществлению целей государства; и идеологии являются одним из главных средств, используя которые современные правительства мобилизуют массы»¹²⁹

Советская идеология успешно осуществляла функцию «настоящей» идеологии, а именно способствовала формированию в массах доктринально-рационального мышления. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что довольно многочисленные диссиденты марксистского толка, едва усомнившись в правомерности существующего строя, тут же начинали строить весьма логичные и рациональные доктрины, отличающиеся от официальной только тем, что исходили из немного иных аксиоматических положений. Далее следует отметить, что в России, как и на Западе, в течение второй половины XX в. нарастал разрыв между идеологией и действительным положением вещей, в результате чего официальная идеология приобретала характеристики симулякра. Но были и другие, более глубокие и уже специфически русские предпосылки такого рода «Постмодернизации» советской идеологии. Не в последнюю очередь — это наличие, в терминологии В.Б. Пастухова, в русской культуре такого специфического феномена как «русская идеология» — идейного образования, изначально ориентированного на западные концепции. «Русская идеология, — считает Пастухов, —

¹²⁹ См.: Baradat L.P. Political Ideologies: Their Origins and Impact. New Jersey, 1991. P. 2.

как и любое общественное явление, в основу которого заложено антагонистическое противоречие, осуществляет свое развитие в превращенной форме. Поэтому ей оказались присущи характерные для таких форм движения черты. Во-первых, это иллюзорность. Во-вторых, «обязательное снятие» внутреннего противоречия через опосредование, в котором несовместимые крайности находят свое внутреннее воплощение»¹³⁰. Из этого следует своего рода «идеологическая шизофрения», а чтобы ее нейтрализовать, нужна пусть и иллюзорная, но синкретичная цель, которая к тому же еще обладает характеристиками «абстрактности» и «надмирности».

Такие специфические черты «русской идеологии» как «символичность», «надмирность», ориентация не на реальные социальные процессы, а на идейные образования, заимствованные с Запада, отлично вписываются в Постмодерн с его «симулякрами» и «структурным законом ценности». Что означает сочетание «символичности» с «надмирностью» как не склонность строить политический дискурс на чем-то очень похожем на «симулякры», которые также суть символы, оторвавшиеся от реальности (мира)? Стремление «русской идеологии» обеспечить целостность общественного сознания говорит скорее о том, что сейчас, как и раньше, существует постоянная угроза распада этой целостности на отдельные фрагменты и что, следовательно, в российских условиях это «Постмодернистское» состояние есть нечто вполне естественное. История показывает, что все «русские идеологии» так или иначе справлялись с задачей обеспечения этой целостности, но делали это таким образом, что Россия и до сей поры сохраняет в себе многообразие этносов и их культур. Не это ли и является идеалом Постмодернистского сознания, в своей критической версии отвергающего различного рода «центризм»?

Возвратимся к исходному пункту.

Если мы признаем, что Россия, по крайней мере в культурном отношении, вступила в состояние Постмодерна, то из этого вытекает ряд вопросов, касающихся изучения современной российской политической мысли. И прежде всего, если под Постмодерном мы понимаем эпоху заката «метанарративов», т.е. характерных для Модерна идеологий и утопий, то мы должны ответить на вопрос: что приходит им на смену? Могут ли все явления из сферы современной российской политической мысли и сегодня описываться как идеологии и утопии или же некоторые из них представляют собой нечто принципиально иное и для их описания требуются иные категории, если не только качественно иная парадигма? Исчерпывается ли специфика политической мысли российского Постмодерна ее «симулякрностью»?

Решение таких вопросов требует осуществления широкомасштабных исследований, и поэтому здесь мы ограничиваемся только их постановкой.

¹³⁰ Пастухов В.Б. Конец русской идеологии (Новый курс или новый путь?) // Полис. 2001. № 1. С. 52.

4.2. Трансформации социально-политических концептов

Несмотря на пристальный научный интерес к проблеме производства и распространения гуманитарного знания и социально-политических идей и практик как его частного случая, наличие серьезных теоретических разработок в этой сфере, базовые установки, используемые в прикладных целях, возможно суммировать в ряд кратких и в общем довольно очевидных постулатов.

Во-первых, признается, что функционально любая социально-политическая идея может либо реализовываться в качестве легитимирующей тот или иной социальный порядок, либо осуществлять критически подрывную функцию с целью его дискредитации в целом, либо поставить под вопрос отдельные его элементы или практики. В зависимости от потребностей один и тот же социальный субъект способен порождать концепции обоих видов и применять их к неограниченно широкому кругу своих контрагентов: социальным общностям, корпорациям, государствам и т.д. При этом каждый идеологический продукт в зависимости от конкретной констелляции социальных обстоятельств способен одновременно играть как легитимирующую, так и деструктивную роль. Соответственно структуры, ответственные за производство идеологических концептов, профилируют свою деятельность по двум направлениям: намеренное создание легитимирующих идей для внутреннего потребителя и одновременно — подрывных концептов для внешних рынков в случае, если они маркируются как оппозиционные или враждебные.

Во-вторых, жизненный цикл идеологического продукта, как правило, рассматривается в терминах классической теории материального производства. Жизнь идеи становится сопоставимой с производственным циклом рыночного товара с теми же необходимыми этапами разработки, тиражирования и распределения среди соответствующих групп потребителей. Отсюда вполне закономерно дальнейшее теоретизирование социального знания как особого рода товарной формы.

Следует отметить, что подобное допущение фактически стирает грань между производством материальных ценностей и гуманитарного знания. Происходит довольно быстрая диффузия и смешение двух видов производств. Само по себе подобное допущение несет в себе определенную опасность. Товаропроизводители в этом случае уделяют все большее внимание этапу концептуальной разработки товара и выводят на рынок и предлагают потребителям не вещи и продукты как таковые, а как раз «идеи», «концепции», «образы жизни», которые могут либо вписываться и органично существовать в сложившихся социальных условиях, либо демонстрировать оппортунистические по отношению к доминирующей социальной практике стратегии. И в этом плане они становятся равнозначными поставщиками социальных идей, как и функционально ответственные за эту сферу институты и субъекты.

В совокупности обе установки порождают прикладную интерпретацию гуманитарного знания как производной от вполне осознанной специализированной деятельности социальных субъектов, находящихся в состоянии конкурентной борьбы по поводу установления наиболее благоприятных для них систем восприятия действительности членами социума. Органичным продолжением размышлений в этой логике становится рассечение пространства, в котором осуществляется производство и распространение социально-политических идей, и дальнейшее вычленение в нем доминирующих субъектов, которые несут функциональную ответственность за информационное и коммуникативное единство социума, идеологическую социализацию его членов. Иными словами, несмотря на приписываемый коммуникативному пространству атрибут единства, признается, что в действительности оно имеет неравномерную структуру и разную плотность для каждого отдельного социального сегмента.

Большинство исследований явно или неявно исходят из установки о том, что в пространстве социальной коммуникации существует четко выраженный доминантный идеологический центр, который оказывает интенсивное определяющее воздействие на социальную периферию, относительно равномерно распространяя и укрепляя легитимирующие его положение социальные идеи и концепции. Таким центром в системе социально-политической коммуникации обычно признается государство, а за его пределами — крупные сообщества корпоративного сектора.

Имея в своем распоряжении дифференцированный набор медийных средств и институциональных каналов коммуникации, позволяющих устанавливать повестку дня, выявлять или, напротив, закрывать для общественной дискуссии те или иные темы (иными словами, осуществлять конкурентный маркетинг идеологии), и одновременно широкий инструментарий легитимных средств принуждения вне собственно коммуникативной сферы, идеологические центры получают практически неограниченный ресурс для манипулирования социальной периферией. И главное — возможность добиваться конвенционального поведения со стороны ее представителей, конвертации распространяемых социальных идей в соответствующие (предсказуемые и согласующиеся с распространяемой концепцией) политические действия, будь то легитимирующая явка на избирательные участки или согласие, одобрение и даже прямое участие в реализации деструктивных идей, подобных геноциду каких-либо социальных, религиозных или национальных групп.

Оптимальной стратегией идеологического центра в реализации коммуникативных проектов в логике теории производства становится формирование информационного пространства, которое в силу дифференциации, разнообразия и технической оснащенности каналов массового информирования обладает плотностью, достаточной для того, чтобы включить в это пространство абсолютное большинство членов социума. В предельном случае реализация этой стратегии должна создать ситуацию, при которой каждый член общества

независимо от его личных социальных статусов будет гарантированно достижим для системы масс-медиа, индивидуально и изолированно включен в стереотипную систему распространения доминирующей идеологии, а коммуникация между членами общества будет иметь вторичное значение.

В то же время социальная периферия рассматривается преимущественно как объект идеологического воздействия. Несмотря на ставшее обиходным признание возможности и важности механизмов обратной связи, следует признать, что большинство этих каналов являются встроенными в доминирующие коммуникативные системы и в реальности не дают периферии возможности произвести существенное воздействие на центр. Традиционные опросы общественного мнения, референдумы, выборы, работа общественных приемных, дискуссии в прессе допускают реакцию периферии лишь в той форме, которая может быть полностью проконтролирована центром, в объеме и формах, которые не представляют реальной угрозы для социального и идеологического доминирования центра.

Примечательно, что несмотря на преимущественно фиктивный, симулируемый самим доминирующим субъектом характер этих механизмов, сам факт их наличия и сознательного конструирования центрами может рассматриваться как одна из качественных характеристик демократического режима. Но и в этом случае периферия в плане продуцирования и распространения социально-политических идей остается пассивной или индифферентной и, как правило, не имеет возможностей и не стремится к производству альтернативных доминирующей идеологии социальных концепций. Статус потребителей предполагает невозможность эффективного участия масс в общественном процессе производства идей и смыслов, даже при наличии встроенных в общую систему каналов обратной связи.

Следующим шагом в построении схемы производства и распространения социального знания становится тезис о том, что в норме периферия вообще не склонна рефлексировать над конкретным содержанием распространяемых идеологических концептов. Одновременно она достаточно успешно идентифицирует предлагаемую центром модель конвенционального поведения и интегрирует ее в свою повседневную жизнь. В этом случае максимальными требованиями, которые периферия адресует центру по каналам обратной связи, будут запросы относительно формата распространяемой информации с целью облегчить потребление предлагаемых идей.

Простота операционализации изложенной схемы интерпретации феномена социальной коммуникации сделала ее чрезвычайно распространенной и популярной не только в исследовательском, но и в практическом отношении.

Сведение структуры коммуникации к достаточно прозрачным категориям производителя/передатчика и потребителя/приемника, находящихся в неравноправном отношении, позволяет редуцировать саму проблему внедрения социальных идей к ряду вопросов, связанных с техническими аспектами распространения идеологических конструкторов, с обеспечением широты охвата

аудитории, частоты, интенсивности и устойчивости контакта, с тематической дифференциацией каналов коммуникации, с созданием потребительски-ориентированных форматов «упаковки» доминирующей идеологии. Иными словами, центр тяжести проблемы локализуется вокруг техник, определяющих ситуативную, измеряемую количественно эффективность/неэффективность коммуникационных проектов и усилий политических или корпоративных идеологических центров в отношении периферии. Фактически именно в этой логике работают все современные идеологические центры.

Тем не менее тенденции последних десятилетий позволяют предположить, что данная операционализация социальной коммуникации имеет некоторые фундаментальные дефекты.

Несмотря на постоянные попытки добиться большей эффективности коммуникации в логике производственного цикла «доминирование в информационном пространстве — широта охвата социальных сегментов — использование креативных форм подачи концептов», идеологические центры большинства политических и корпоративных систем демонстрируют уменьшающуюся способность обеспечивать устойчивое конвенциональное поведение своих корреспондентов. Политическая и идеологическая сфера в развитых странах довольно быстро теряют общественную поддержку. Причем речь идет не только о вариантах активного социального протеста, негативного реагирования на коммуникативные усилия центров.

Гораздо более драматично то, что ряд статистически значимых социальных сегментов демонстрирует отчетливую тенденцию к самоустраниению из процесса коммуникации, что делает в принципе невозможным реализацию в их отношении властных отношений. Подобные стратегии достаточно манифестно выражаются, например, в снижающейся явке на избирательные участки, которая определяет картину политической жизни многих развитых стран, в кризисе партийной идентификации, в различных формах уклонения от выполнения гражданских обязанностей, в росте популярности многочисленных форм индивидуального девиантного поведения, которые, однако, невозможно квалифицировать как проступки или преступления и применить к ним юридические санкции. И если ранее считалось, что некомформистские стратегии реализуют в основном дезадаптированные, социально ущемленные слои населения, то сегодня это становится нормой для высокосоциализированных социальных групп.

Представляется, что такой эффект определяется двумя принципиальными пробелами интерпретации коммуникации в терминах производства/потребления как расчлененных, противостоящих друг другу этапов жизненного цикла социальных и политических концепций.

Во-первых, сама трактовка позволяет свести коммуникативный проект к единственной составляющей — одностороннему информированию, опосредованному каналами масс-медиа вещанию со стороны центра, которое тем успешнее, чем более монопольно, плотно и длительно задействованы

каналы поставки информации на периферию. Очевидно, что даже на технологическом уровне подобная установка противоречит реализации задачи эффективности. В этом смысле центр, истощая свои ресурсы, находится в процессе постоянного инфляционного производства и тиражирования идеологического продукта, который вместе с тем никогда не бывает достаточным для обеспечения гарантированного контроля над периферией.

Дефектом подобной установки является также навязывание периферийным сегментам коммуникативных систем функции и атрибутов идеологической пассивности, что ведет к устранению потребителей как необходимого участника коммуникативного проекта. Сами технологии массового внедрения центральными субъектами всеобъемлющих легитимирующих концептов по сути своей антикоммуникативны. В рамках данной схемы циркуляции социального знания потребители рассматриваются в качестве неактивного субстрата, фактически они излишни. В этом случае коммуникация приобретает характер фикции, поскольку не предполагает действительную (а не фиктивную), встроенную в саму доминирующую систему обратную связь, реакцию периферии на воздействие центра.

В свою очередь фиктивность механизмов обратной связи обеспечивает эффект ускользания социума из процесса коммуникации, позволяет реализовать ему ежедневный сценарий кампании гражданского неповиновения. Иными словами, идеологическая периферия получает возможность создавать сегменты, непроницаемые для коммуникативных усилий со стороны центров, своеобразные идеологические эксклавы. Если базовый политический концепт порождается идеологическим центром и транслируется им, то на уровне периферии происходит его утилизация и, в предельном случае игнорирования, фактическое уничтожение.

Во-вторых, традиционная интерпретация рассматривает коммуникативное пространство, в котором существует социальная периферия, в логике теории массового общества (что логично коррелирует с теорией материального производства). Тем не менее в отношении коммуникации в современных социальных системах, которые имеют тенденцию к возрастающей дифференциации, подобная трактовка вряд ли оказывается наиболее приемлемой.

Коммуникативное пространство части социума, которая рассматривается в качестве идеологической периферии, обладает достаточно расчлененной и в некотором смысле фрагментированной организацией, состоящей из многочисленных социальных групп и межгрупповых общностей, вырабатывающих собственный, несводимый к всеобщему, кодекс ценностей, собственный стиль социального поведения, наконец, частный язык.

Примечательно, что теория производства, сталкиваясь с этим феноменом в коммуникативной сфере, затрудняется дать ему сколько-нибудь последовательную интерпретацию. С одной стороны, она объясняет этот эффект ростом фактического числа и увеличением степени тематической специализации каналов массовой коммуникации, из которых индивид может

выбрать наиболее удовлетворяющие его персональным вкусам. Преодоление технических ограничений на рост количества медийных средств дает центру возможность формировать узконаправленные каналы, предлагающие идеологические концепты, адаптированные для отдельных аудиторий, и тем самым повышать свою коммуникативную эффективность.

Парадоксальным образом одновременно подобная специализация в возрастающей мере дробит некогда единое коммуникативное пространство. Отсюда закономерно сужаются возможности центра в обеспечении конвенционального поведения, что снижает его коммуникативную эффективность. Поэтому на практике вновь происходит редукция проблемы к вопросу технической селекции наиболее соответствующих аудитории каналов коммуникации и адаптации к ним содержательных аспектов распространяемых центрами концептов.

Однако представляется, что основные причины коренного изменения в организации коммуникативного пространства идеологической периферии не объясняются только технологическим совершенствованием и возможностью обеспечения неограниченного численного роста каналов информирования. Похоже, в этой сфере мы наблюдаем непредвиденный результат от реализации длительного коммуникативного проекта, выполненного в логике коммуникации, редуцированной до одностороннего транслирования доминирующего идеологического концепта без полноценной обработки и рефлексии обратных сигналов со стороны периферии.

Содержательно таким концептом для современных развитых стран стали принятые национальными идеологическими центрами в качестве базовых легитимирующих идей взаимосвязанные концепции либеральных свобод и индивидуализма, которые с течением времени достаточно вольно распространялись периферией на все больший круг социальных институтов и практик. В результате базовым идеологическим полем для современных обществ стала идея свободной оптации членами общества своих социальных и квазисоциальных статусов, операциональных параметров жизненного пространства, а также свобода построения собственной стратегии поведения в отношении социальных и политических институтов.

Прокламируемые центром классические свободы слова, вероисповедания, политической самоидентификации, выбора места жительства, профессиональной принадлежности и т.д., которые легитимируют современные государства, дополняются и в конечном итоге замещаются на периферийном уровне в значительной мере подрывными концептами выбора (квази)национальной принадлежности, формирования личных форм религии, альтернативного образа жизни, репродуктивного поведения, потребления информационного и идеологического продукта. Даже ставшая технологически возможной оптация пола стоит в этом ряду.

Следует отметить и еще один аспект, ведущий к ускоренному формированию идеологических эксклавов, способных к производству идеологичес-

ких продуктов, связанный с прокламируемой политическими и особенно корпоративными центрами концепцией индивидуализма, которая также на периферийном уровне получает новую интерпретацию. Индивидуальная социальная ценность человека ставится в зависимость от его коммуникативной квалификации, способности к производству и внедрению новых концепций в производстве, науке, искусстве, социальной жизни и т.д. В этой логике строятся, например, концепции ноократии, креативного класса как наиболее ценной части общества и консумпториата как ее противоположности.

В совокупности все они предполагают, что индивидуальное участие в производстве общественных смыслов становится фактической ежедневной обязанностью члена общества. Но, испытывая дефицит возможностей к реальной коммуникации с идеологическими центрами, индивид вынужден замыкать обмен на более близком к нему уровне.

В ситуации, когда личный выбор начинает определять социальные статусы статистически значимых групп индивидов, наличные средства и каналы массовой коммуникации не способны осуществить интеграцию социума. Напротив, дифференцируя информационный и адаптируя идеологический продукт для разных аудиторий, они еще больше усиливают и углубляют фрагментацию. В итоге ни классические средства массовой информации, ни политические партии, ни иерархически построенные общественные организации, ни бюрократическая система не могут обеспечить приемлемый уровень политической социализации граждан. В обществе формируется значительное число идеологических эксклавов, которые, с одной стороны, становятся все более труднодоступными для коммуникативных усилий центров, а с другой — способны к производству альтернативных, часто подрывных по отношению к доминирующей идеологии и установившемуся социальному порядку концепций.

Следует сразу отметить, что подобные образования не восполняют дефицит институциональных связей между различными социальными группами, не формируют новые каналы взаимодействия между обществом и властью, не вырабатывают артикулированных требований по отношению к бюрократическим структурам, что позволило бы последним повысить быстроту реагирования, нарастить ресурс адаптивности и динамичности. Напротив, уплотняя индивидуальные социальные связи между членами общества с разными социальными статусами, они предоставляют каждому структурную возможность избежать коммуникации с центром, заместить ее коммуникацией внутри определенного идеологического пространства периферийного уровня и фактически замкнуться в нем. И в этом плане они составляют абсолютную конкуренцию по отношению к идеологическим центрам.

Специфику современной ситуации составляет то, что подобные эксклавы не чувствительны к границам, которые устанавливает социальная структура общества. В равной степени они могут объединять членов социума разных возраста, уровня образования, доходов, профессиональной и корпоративной принадлежности и т.д. Нечувствительны они и к фактору географи-

ческого пространства и наличию национальных границ. Все это создает условия для мгновенного обсуждения, тестирования и распространения вновь возникающих идей среди участников подобных эксклавов, а также дальнейшего их экспорта в другие части социума.

Примечательно, что имея минимальный по отношению к доминирующим центрам медийный ресурс, в коммуникативном плане идеологические эксклавы в настоящее время гораздо более успешны, чем государство и корпорации, и гораздо более эффективно достигают эффекта конвенционального поведения для своих участников. И поскольку эксклавы становятся базой для существования альтернативных концептов, причины этого успеха нуждаются в дополнительном изучении.

В качестве противостоящих интенсивному информационно-идеологическому давлению со стороны центра организационных форм эксклавы проще всего представить как некие устойчивые неиерархические сообщества, которые объединяют участников на основе особых способов самоопределения, уже поэтому априорно разделяющих представления о плюрализме культур, стилей поведения, ценности субъективного творчества и т.д. Несмотря на определенное удобство, подобное допущение вряд ли соответствует реальному положению вещей.

Добровольность ассоциирования и простота присоединения индивида к идеологическому эксклаву имеют скорее технический характер, нежели определяются плюралистической системой ценностей, которой руководствуются в организационном поведении его участники. Скорее напротив, сообщества, формирующие идеологические эксклавы, демонстрируют тенденцию к усвоению и использованию досовременных образцов организационной структуры и коммуникации.

Если более внимательно рассмотреть организационную структуру идеологического эксклава, то за пределами чисто технологических аспектов, которые часто принимаются за конституирующую основу подобных организаций (весь комплекс интерактивных технологий, включая Интернет, смс-коммуникацию и пр.), мы встретимся с целым рядом практик, характерных не для современных, а скорее для традиционных и даже архаичных обществ. Последнее еще в большей мере позволяет говорить об абсолютной альтернативности эксклавов по отношению к идеологическим центрам.

Во-первых, организационно подобные сообщества (будь то досуговое объединение, ассоциация по защите частных прав или религиозная организация) имеют отчетливую тенденцию к выстраиванию иерархических структур. Их архитектура скрепляется практикой присвоения каждому участнику определенных рангов, связанных прежде всего со старшинством, длительностью пребывания в сообществе и активностью во внешнем проявлении конформности по отношению к базовой для группы системе ценностей. Даже исключительно виртуальные сообщества, объединяющие людей только посредством технических средств, тяготеют к использованию ранжирующей символики (например,

сообщения старейшин или активных участников групп отмечаются более привилегированными символами). Что же касается сообществ, покинувших пределы виртуальности, то ситуация еще более усугубляется, поскольку в этом случае приписывание рангов и статусов теряет свой чисто символический характер и начинает производить вполне реальные эффекты на социальное положение индивида, объем его прав и возможности его коммуникации в группе.

Практически одновременно с первоначальной агрегацией участников вырабатывается сложная система ритуалов и манифестаций, которым должны следовать участники сообщества. Если традиционные идеологические центры рассматривают конвенциональное поведение преимущественно негативным образом, пресекая лишь крайние формы отрицания доминирующей идеологии, то внутри идеологических эксклавов мы наблюдаем совсем иную картину. Здесь вырабатываются детализированные системы требований и предписаний, которым должны подчиняться участники в спектре от внешнего вида и форм поведения внутри группы и по отношению к внешним группам до усвоения определенного языка и символики. В этом плане эксклавные сообщества предъявляют к своим участникам требования лояльности, существенно завышенные по отношению к требованиям идеологических центров.

И если практики, характерные для традиционных обществ, определяют характер вхождения и социализации его участников, то те же правила работают в отношении санкций. Неудивительно, что наиболее вероятным способом наказания неконформного поведения является ostracism участника, изгнание его из группы. И если в «большом» плюралистическом социуме подобные санкции не являются значимыми, то в идеологическом эксклаве такие формы социального контроля полностью сохраняют свою актуальность.

В оценке коммуникативной роли эксклавов следует учитывать и тот факт, что миграция индивида по различным эксклавным сообществам не возвращает его в «большой» социум, а лишь обогащает его индивидуальный спектр возможностей альтернативного поведения, систем воззрений и этим способствует еще более быстрому их распространению во всех сегментах социального пространства.

Во-вторых, добившееся даже условной стабильности сообщество стремится объединить своих участников не просто на основе актуальной или перспективной деятельности. Связующим и интегрирующим механизмом для подобных частных сообществ становятся разнообразные по содержанию, но стереотипные по сути мифологические матрицы, которые определенным образом легитимируют создаваемые внутри эксклавов частные образы мира, политической реальности, социальных отношений внутри группы и за ее пределами. Внутри эксклавов циркулируют различные версии «сотворения» группы, ее истории, которая приобретает приоритетное значение по отношению к настоящему группы, ее актуальному времени, героизируются значимые для группы личности и т.д. Объединенные конкурентным

по отношению к доминирующему кодом группы становятся еще менее чувствительными по отношению к коммуникативным усилиям центра.

Одновременно эффективность коммуникации внутри эксклава резко повышается. Эксклав создает пространство для реального или иллюзорного возрождения неопосредованной медийной средой межличностной коммуникации. У участников подобного сообщества возникает чувство индивидуальной сопричастности, возможности равноправного обмена смыслами. Особое значение приобретает межличностное общение, основанное на доверии. Фактически подобные сегменты возрождают коммуникацию в ее нередуцированном виде, устраняя из нее многочисленные опосредующие звенья, медиаторы и фильтры. И даже в случаях манипуляционных контактов, которые весьма характерны для чисто виртуальных сообществ,¹³¹ иллюзия неопосредованного общения сохраняет свою ценность.

С этим связан еще один фактор, который в значительной мере предопределяет успешность эксклавов в производстве и распространении альтернативных социально-политических концептов. Реальное или иллюзорное межличностное общение позволяет добиваться сразу нескольких эффектов: с одной стороны, это дает возможность придавать циркулирующей в сообществе информации статус навязчивой, переводить ее из пространства индифферентности в категорию личной значимости. Учитывая стартовую «похожесть» жизненных миров участников сообществ, их фиксированность на определенном спектре проблем за счет других, это происходит достаточно просто и не требует серьезных усилий.

Одновременно подобная структура коммуникации создает условия для успешной верификации входящей информации на основе личного или коллективного опыта и знаний. Иными словами, эксклав весьма успешно может навязывать своим участникам повестку дня, что не всегда способен сделать центр, контролируя большинство крупных медийных каналов. В отсутствие «подходящего» ответа на заявленную проблему на общесоциальном уровне формируется групповое альтернативное видение ее сути и путей разрешения в рамках группы. Участник получает также символические и реальные гарантии поддержки в том случае, если его поведение в рамках группового решения не имеет широкого общественного одобрения.

Наконец, следует обратить внимание на еще один коммуникативный аспект деятельности идеологических эксклавов. А именно — на форму подачи произведенных ими идеологических продуктов.

Существует огромная разница между формой, в которой по традиционным медийным каналам распространяется идеологический продукт центра, и фор-

¹³¹ Например, если индивид с провокационной целью сознательно конструирует и выпускает в коммуникативное пространство свой виртуальный образ, который радикально отличается от реального, «меняет» свой возраст, профессию, даже гендерную принадлежность, и вместе с ними приписывает себе альтернативную систему взглядов.

мой, в которую упакована идеология эксклавы. Последняя не испытывает давления со стороны ценностей профессиональной этики, общественной пользы, объективности и беспристрастности. Напротив, подобный продукт предлагается в наиболее очищенном, дистиллированном виде, выражающем идеи в максимально радикальной, манифестной и, возможно, эпатажной форме. Подобные конструкты не требуют, и более того, не предполагают рефлексии, скорее они ориентированы на немедленное присоединение, мгновенную интеграцию в стиль жизни и поведение участников. Тестирование идеи происходит в виде ее непосредственного использования, в виде эксперимента, применения на практике. Поэтому неудивительно, что многие из них не обладают длительной жизнью и с ходу отвергаются самими участниками сообщества. С другой стороны, протестированные идеи и практики также мгновенно усваиваются и укореняются и приобретают статус оберегаемых групповых ценностей, частью групповой традиции и мифологии. В свою очередь это лишь усиливает их способность к результативному подрывному эффекту.

Концептуализация успешного опыта, как правило, и становится идеологическим продуктом, который формируют эксклавные сообщества. Здесь снова проявляется альтернативный характер периферийного идеологического продукта по отношению к доминирующему. Последний всегда представляет собой некую нормативную, целевую концепцию, которую необходимо внедрить в практическую жизнь в будущем. Периферия предлагает опробованные, готовые к употреблению концепты.

И поскольку они формируются структурно, организационно, коммуникативно и идеологически альтернативными по отношению к доминирующим центрам сообществами, то, как правило, подобные концепты имеют подрывной характер, который отражается на всех социальных институтах и практиках. Мгновенно интегрируясь в практическую жизнь, подобные концепты де-факто изменяют социальный порядок, не вступая в медийную дискуссию с центром. Причем для реализации подобных программ выход в медийное пространство в принципе не обязателен. Напротив, как правило, выход осуществляется после того, как трансформации уже произошли, а явление приобрело характер статистической социальной значимости, когда идеологические центры уже не могут на них не реагировать.

Например, казалось бы, маргинальная идея о специфике репродуктивных прав, признающая таковые исключительно за женщинами, сформировавшаяся в недрах западной феминистской периферии, оказывается абсолютно подрывной по отношению к целому ряду традиционных социальных институтов и ценностей: церкви, браку, семье, государству, корпорациям и т.д. Рост популярности этой идеи создает существенную нагрузку на каждый из этих институтов. В плане социальной легитимации, сократив ровно на половину число тех, кто может получать выгоды от реализации родительских прав, подобный конструкт предлагает новую интерпретацию понятия справедливости. В практической сфере ставший статистически значимым формат репродуктивного пове-

дения заставляет традиционные центры достаточно серьезно реагировать на произошедшие изменения. Корпорации вынуждены подстраивать свои производственные циклы под ритм жизни одиноких работающих матерей. Государство лишается возможности контролировать ход демографической политики традиционными методами и вынуждено вырабатывать новые системы мотивации в этой сфере. Список масштабных социальных последствий популяризации этого идеологического продукта можно продолжать.

Еще один пример того, как деятельность идеологических эксклавов, намеренно противостоящих доминирующим государственным и корпоративным стандартам управления, становится подрывным концептом, можно проследить в деятельности сегментов, объединенных экологической тематикой. Они также сумели концептуализировать и вывести на уровень общественной значимости новый аспект в интерпретации социальной справедливости. На основе рефлексии по поводу дефицитности и истощимости природных ресурсов они предложили концепцию межпоколенной справедливости, которая в свою очередь предполагает радикальное изменение формата природопользования со стороны государств и корпораций, требует от них учета и защиты конституционных прав будущих поколений. И если заглянуть несколько дальше, этот идеологический продукт является подрывным по отношению к такой устоявшейся политической ценности, как, например, государственный суверенитет, поскольку в своем радикальном виде отрицает права отдельных государств на монопольное распоряжение своими природными ресурсами и предполагает новый режим их использования в интересах всего человечества.

Рост фрагментации общества и увеличение числа идеологических эксклавов порождает огромный поток альтернативных, практически опробованных образов жизни, которые концептуализируются в подрывные идеи, а затем и в действия. Увеличение неконтролируемых идеологическими центрами информационно-идеологических потоков существенно повышает риски политических систем. Значимым поставщиком таких рисков сегодня становятся диаспоры, которые реализуют стратегии захвата и монополизации определенных социально-экономических и пространственно-географических сегментов социума, где они могут формировать независимый контроль над поведением своих участников. Существенным игроком на этом поле становятся нетрадиционные религиозные организации, которые замыкают на себе все больший демографический ресурс общества.

Еще одной демаркационной линией, обозначающей возможности формирования эксклавов, становится разделение социального пространства на мегаполисы и геосоциальную периферию, которые также способны создавать для своих участников частные по отношению к общему идеологическому концепту системы интерпретации социальной действительности.

В совокупности идеологические эксклавы составляют серьезную угрозу идеологическим центрам современных развитых стран, сводя к минимуму эффект от их коммуникативных усилий.

Резюмируя, можно отметить, что в современных обществах редуцированная коммуникативная деятельность идеологических центров по своей концептуальной и технологической сущности не способна в полной мере обеспечивать учет всего многообразия социальной реальности, коллективных интересов статистически значимых групп социума. Реализацию этой функции активно присваивают и восполняют идеологические эксклавы, которые активно конкурируют с идеологическими центрами и организуют коммуникативное пространство идеологической периферии. Концептуально на организационном, идеологическом, коммуникативном уровнях описанные образования являются абсолютной альтернативой идеологическим центрам, поскольку позволяют одновременно изъять из единой системы целые общественные сегменты и в то же время предоставить им возможность оперировать в параллельном коммуникативном пространстве. Очевидно, это один из основных политических эффектов, который они создают, и этот эффект однозначно негативным образом отражается на эффективности сложившейся в обществе системы властных отношений. Даже в отсутствие конфликтных сценариев поведения со стороны участников эксклавов властный центр, не ощущая «реакции опоры», теряет в их отношении управленческий ресурс.

Однако эксклавы не ограничиваются ограждающей функцией изъятия своих участников из единой системы коммуникации. За пределами идеологических центров они обеспечивают широкое, практически неконтролируемое политическими и корпоративными центрами производство идеологических продуктов, вбрасывают в социальное пространство значительное множество подрывных идей. В этом смысле их деятельность активнее и разнообразнее, чем рутинная деятельность идеологических центров, которая не только не интегрирует эксклавы в единую систему коммуникации, но, как показано выше, способствует росту их дифференциации.

Наращение объемов производства идеологических продуктов периферийного уровня, не учитываемых и не агрегируемых государственной властью при принятии политических решений, создает серьезную угрозу легитимности политической системы. Более того, опасность от производства подрывных идей усиливается, если появляется внешний по отношению к политической системе участник, который заинтересован в скорейшем распространении подобных концептов. В этом смысле наличие идеологических эксклавов создает потенциальный риск не только для единства коммуникативного пространства, но и самому суверенитету политической системы.

Тем не менее на сегодняшний день не существует ни комплексной системы мониторинга идеологического производства периферийного уровня, ни системы выявления и идентификации потенциально подрывных идей, ни прикладных концепций по их нейтрализации, локализации во времени и пространстве. Подобные трудности вполне объяснимы. Оставаясь частью социума, идеологические эксклавы сами по себе не представляют непосредственной опасности доминирующей идеологии в смысле негативной поля-

ризации, конфронтационности и враждебности по отношению к ней. Их деятельность невозможно квалифицировать как намеренно подрывную.

Очевидно, что в отношении абсолютного большинства идеологических эксклавов неприменимы юридические нормы относительно недопустимости подрыва существующего политического порядка. К их деятельности малоприменимы и малоэффективны механизмы цензуры, поскольку идеологические концепты распространяются либо в результате (квази)непосредственной коммуникации, либо по медийным каналам, к которым не могут быть применены нормы, существующие для регулярных СМИ.

Перед идеологическими центрами встает чрезвычайно сложная и комплексная проблема восстановления единства коммуникационного пространства и установления контроля над периферийным производством идеологических концептов. Представляется, что пути ее решения состоят в поиске и формировании новых методов коммуникации центров с идеологическими перифериями, которые будут построены на обязательном получении и обработке обратной реакции. Отчасти такие программы уже реализуются в ряде стран, где, например, вводится практика обязательного участия каждого гражданина в выборах и референдумах, которая исключают возможность несанкционированного уклонения от участия в массовой коммуникации. Фактически, таким образом, выстраивается система, в которой участие в идеологическом эксклаве дает возможность формировать оппортунистические стратегии, но одновременно информирует центр об их наличии и подрывном потенциале.

И хотя подобные методы в общем противоречат базовой идеологеме современных обществ, они могут дать свои плоды.

4.3. Лики российской политической науки

В данном разделе рассматриваются три этапа, пройденные российской политической наукой с момента своего официального возникновения в 1980-х гг. XX в. Эти этапы связаны с доминирующими внутри политологии ценностными и методологическими приоритетами, в свою очередь во многом обусловленными параллельными процессами и векторами российской политики.

На первом этапе становления для отечественной политологии было характерно заимствование (часто некритичное) огромного массива теорий, от которых российское обществознание было тогда изолировано по идеологическим причинам. В этот период в ней господствовали методологические и мировоззренческие установки теорий транзита как прямого «ортодоксального» перехода к демократии и капитализму в виде «идеальных типов», уже реализованных в развитых странах. Разочарование в эффективности прямых переносов западных теорий и институтов на отечественные реалии закономерно обернулось на втором этапе ведущей ролью цивилизационных и националистических политических теорий. Последние подчеркивали особость

и отличия российской социокультурной реальности, необходимость применения к ней «аутентичных» политических методов и теорий. Наконец, третий этап связан с теориями глобализации, представляя собой поиск способов преодоления чрезмерной зависимости страны от внешних интеллектуальных и политических императивов в постсоветский период и апробацию наиболее эффективных для России методов ее возвращения в мировые экономические, политические, интеллектуальные процессы в качестве активного субъекта. Что же предполагает поиск новой универсальности России в постбиполярном мире как органичного продолжения ее «особости», русской стратегии, которая вновь могла бы стать эффективной в разрешении множатся конфликтов?

Универсализм: транзит к идеальному типу

Парадигма любой «модернизации» как движения к современности представляет собой утверждение универсальности ценностей и институтов Модерна и Просвещения в их европейском инварианте. Политические институты и ценности западного Модерна трактуются как универсальные, к которым «естественным путем» должны прогрессировать все народы мира. Отклонения от либеральной демократии осмысляются как временные патологии политического развития, никоим образом не отменяющие универсальности политических институтов демократии, прогресса, свободы, конкуренции, поскольку любая политическая патология как отклонение от известной нормы может и должна быть излечена.

В наиболее радикальном виде парадигма модернизации представлена транзитологией, исходящей из универсальности аксиомы о неизбежном преобразовании любого недемократического общества в демократическое. Фабула подобного перехода представляет собой весьма архетипический сюжет о приходе «золотого века» и «конце истории» как достижения всемирного «гражданского» либерально-демократического состояния. В данном случае ценностный политический идеал отождествляется с вполне конкретным типом политического устройства западных стран. Все внимание теоретиков сосредотачивается здесь на самом разрыве должного и действительного. Политическая теория занята лишь самой ситуацией и необходимостью перехода. Поэтому рефлексия нормативности политики отпадает за ненужностью, так как ценности и нормы уже предписаны заранее. Речь идет лишь о технических аспектах, условиях, способах и времени перехода к «золотому веку», и далее: «На основе данной модели создаются соответствующие транзитологические модели — «циклическая», «второй попытки», «прерванной демократии», «прямого перехода», «деколонизации» и т.п.»¹³²

¹³² Гуторов В.А. Современная российская идеология как система и политическая реальность. Методологические аспекты // Полис. 2001. № 3. С. 73.

Транзитология, используя дуальные схемы: государство — гражданское общество, демократия — тоталитаризм, план — рынок, традиционное — современное, будучи оценена с точки зрения морали, приобретает манихейский характер. Перечисленные бинарные оппозиции начинают иллюстрировать уже не «идеальные типы» М. Вебера, которыми они изначально являлись, но саму борьбу добра и зла. Поэтому транзитология, классифицируя политическую реальность с помощью упомянутых категорий, предписывает ей заранее те или иные моральные свойства, заявляя при этом о своей культурной, идеологической и нравственной нейтральности.

Однако дело в том, что радикализованные моральные оценки здесь уже содержатся «внутри» политологических категорий описания, не требуя обращения к чему-то «извне». Мораль здесь уже «онаучена» и объективирована, ассоциируясь с весьма ограниченно трактуемой универсальностью, полезностью и эффективностью в политике. Поэтому необходимость рефлексии о ценностных аксиомах транзитологических теорий внутри самих этих теорий не имеет смысла. Таким образом, транзитология побуждает своих адептов превращаться из ученых в идеологов, которые не могут пройти проверку попперовским принципом фальсификации.

В силу этого транзитологический дискурс с большой вероятностью приобретает черты мессианства, нетерпимости, дидактизма и «прогрессорства», обращаясь к анализу «чужой», а значит «патологической» политической практики и реальности. Транзитология оформляется в виде культурно псевдонейтральной политической теории, опирающейся на панлогистскую аксиому о существовании некой универсальной политической нормы, которая потенциально распространяема на любой политический режим, цивилизацию, человеческий универсум. Собственно реализация этого набора норм в глобальном масштабе (демократия, капитализм, права человека, свобода и т.д.) и проводит к концу истории в ее нынешнем виде как конфликта неуниверсальных интересов.

По отношению к России исходная аксиома транзитологии заключается в том, что необходимо применить универсальную политическую теорию к частному предмету — России, которая в рамках этого подхода не обладает какой-либо «особенностью», т. е. собственной логикой исторического и социокультурного становления. Поэтому и сама оригинальная «российская политология», исходящая из логики отличий, национального как «особенного», «своего пути», здесь просто немыслима. Транзитологическая теория пронизана духом панлогизма и евроцентризма. Она была направлена на заимствование и реализацию нормативных ценностей, политических институтов и теории на Западе, представляющем нечто вроде «земного политического рая» как реализации политического идеала. В России транзитология исторически связана с догматичным западничеством, начиная Петром I и П. Чаадаевым и заканчивая советскими диссидентами, либералами и правыми политическими силами — такими партиями как «Демократический выбор России», «Союз правых сил», «Либеральная Россия» и т.д.

Ключевыми понятиями в политической логосфере транзитологии являются гражданское общество, свобода, демократия, конкуренция, рынок, права человека, эффективность. Обобщающим ценностным концептом, реализующим в политическом праксисе все перечисленное, стало понятие «реформы». «Реформа» — ключевой легитимирующий концепт транзитологического дискурса российской политической науки 90-х гг. XX в. Политический праксис «реформ» опирался на сверхценность негативного «освобождения от прошлого», усиленного политическим комплексом неполноценности элит и большей части общества в результате поражения в «холодной войне».

Вторым легитимирующим концептом транзитологии стало гражданское общество, которое в качестве общества «двух третей», «общества потребления» или «информационного общества» должно было сменить традиционное для научного коммунизма описание общества сквозь призму политических классов. В результате можно было наблюдать логику описания российского общества, связанную с подменой политических и социологических категорий описания — классы, государство, идеологии, партии, социальные группы, акцентирующих внимание на реальной конфликтности политического взаимодействия внутри общества, различными рядами культурологических и антропологических терминов — нация, индивид, язык, культура, дух, идентичность, ментальность и т.п., иначе говоря, понятиями, с помощью которых политические конфликты переводятся в неполитические сферы общества. С помощью подобного замещения считалось возможным разрешить политические конфликты путем «консенсуса», «плюрализма», выработки «общенациональных интересов», воспитания толерантности, внедрения институтов гражданского общества, разделения властей, выборов и т.п. Внутри политической науки «... большая часть нормативно насыщенных понятий («справедливость», «нация», «права», «патриотизм», «общество», «добродетель», «тирания» и др.), обуславливавших ранее классические идеи политической науки, вытеснены количественными данными и политическим анализом, которые привнесли такие безжизненные понятия, как «установка», «когниция», «социализация» и «система». Это... привело к смещению научных интересов с критических, нормативно значимых вопросов об основах политики к вопросам об эмпирически управляемом и политически полезном»¹³³

Однако реальное снятие конфликтов и появление интегральной «национальной идеологии», снимающей все классовые, социальные, экономические и прочие противоречия, означало бы конец политики как борьбы классов и идеологий и наступление «земного рая», общества без социально-экономических антагонизмов. Но концепции гражданского общества и среднего класса, призванные объединить расколотое классовое общество, не отрицают того факта, что идеологии не могут быть надпартийными, объективно

¹³³ *Кабаченко А.П.* Политический процесс и политическая система: Источники саморазвития // Вестник МГУ. Сер. 12. Полит. науки. 2001. № 3. С. 102.

отражающими интересы всего общества, народа, нации. Политические интересы — это всегда чьи-то интересы, как бы хорошо они не маскировались под нужды государства, цивилизации, человечества вообще.

Таким образом, транзитология легитимировала новый политический порядок не консенсусом и новым общественным договором внутри общества, которые и не были институционально выработаны в постсоветский период, и не «национальной идеологией», которой не может быть по определению (идеология — всегда система ценностей части общества). Легитимация и объяснение отечественной политики строились вокруг самой идеи перехода от патологического — критика тоталитарного советского прошлого, к идеальному — апология «цивилизованного общества» через концепт «реформ». Однако этот переход в «небо на земле» в новейшей политической истории России не сработал или же сработал дефектно. В результате в российской политической науке возникла удобная схема «российской демократии с прилагательными» в рамках бинарного кода: норма — исключение, догма — ересь. Эта теоретическая схема представляла собой оправдательный дискурс российских реформаторов, объясняющих, почему реформы не достигли намеченных целей. Однако реформы не могут длиться вечно, с одной стороны, выступая самолегитимирующим основанием политического режима, с другой — не принося при этом обещанного положительного результата.

Поэтому в нынешнем российском политическом дискурсе более чем неудовлетворительно выглядят описания политического режима России, которые пытаются включить отечественные политические реалии в поле «универсальных» теорий транзита и модернизации через черный ход временного «патологического» отклонения от «универсальной нормы», предполагая возвращение страны в лоно «европейской цивилизации», отождествляемой с Современностью-Модерном. Для описания политического режима изобретаются все новые и новые неологизмы: «прото»- и «квазидемократия», «затянувшийся транзит», «фасадная демократия» (Д. Фурман), «эрзац-демократический режим» или «авторитарная демократия» (А. Мигранян, В. Рукавишников), «полудемократия» (Л. Гордон), «российский гибрид» (Л. Шевцова)¹³⁴ «Постсоветская демократия характеризуется как «дефектная», «заблокированная», «нелиберальная»¹³⁵ В экономическом срезе этот дискурс «патологического отклонения» дополнительно иллюстрируется теориями «государственно-монополистического» и «феодального капитализма», и даже «индустриального феодализма»¹³⁶. Но в итоге следует признать, что в познавательном плане «де-

¹³⁴ Гуторов В.А. Современная российская идеология как система и политическая реальность. Методологические аспекты // Полис. 2001. № 3. С. 74.

¹³⁵ Бляхер Л.Е. Властные игры в кризисном социуме: Преобразование российской институциональной структуры // Там же. 2003. № 1. С. 63.

¹³⁶ Бычкова О.В. Постсоветское рыночное реформирование: Политэкономические концепции // Там же. 2001. № 6. С. 164.

мократия с прилагательными» так ничего и не объяснила в силу ограниченности самой идеи универсального транзита в ее основании.

Такова «техническая» модель политологии, где при анализе политической реальности не рефлексировались ценности, с помощью которых ведется этот анализ, что считается уже задачей политической философии¹³⁷. На аксиоматичном уровне предполагается, что истина, метод и инструментарий уже выработаны, политические ценности универсальны, задача состоит лишь в «усвоении» и «приложении» этих методов относительно российской реальности как частного предмета, не имеющего специфических качеств.

Критика и коррекция постулатов транзитологии

Исчерпанность и тупиковость транзитологии едва ли не первыми осознали именно советологи, когда-то внесшие наибольший вклад в ее создание. Западная советология, представляющая поначалу авторитетный дискурс в формирующейся российской политической науке 1980-х — середины 1990-х гг.: З. Бжезинский, Р. Пайпс, Х. Арендт и др., — не смогла ни предсказать, ни концептуально осмыслить в рамках парадигмы транзита реальных трансформаций постсоветской политической реальности. Дело в том, что советология сама находилась в определенных идеологических шорах, поскольку во многом анализировала не реально происходящие в России политические процессы, но исходила из нормативности и привилегированности привычных на Западе норм и ценностей, транслируемых на инокультурный «варварский» объект — СССР и современную Россию. Поэтому нетрудно догадаться, что актуальный идеологический тренд транзитологии в России связан именно с «отказом от дискредитированного понятия «реформа» и переходом к фразеологии, связанной с «возрождением», «развитием», «государством» и т.п.»¹³⁸

В силу теоретической прескриптивности транзитологии речь в ней могла идти лишь об адекватности/неадекватности, соответствии/несоответствии российской политики «идеям» (в платоновском смысле) свободы, демократии, рынка и т.д., имеющимся в сознании теоретического субъекта в качестве «идеальных». Причем эта идеальность выступала как символ веры, нечто «интуитивно ясное» и самоочевидное для исследователей. При этом дискурс модернизации автоматически отказывал России в собственных особых закономерностях, в самостоятельном и уникальном характере развития. Но при таком подходе «общечеловеческие», самоочевидные политические понятия, которыми оперирует теория транзита, — частная собственность, рынок, права человека, демократия, свобода, гражданское общество и т.д. — превращаются из понятий и концепций скорее в ритуальные заклинания, с помощью которых невозможно ни адекватно описать, ни раз-

¹³⁷ *Казанцев А.А.* Политическая наука: Проблема методологической рефлексии (Обзор круглого стола) // Полис. 2001. № 6. С. 53—54.

¹³⁸ *Прозоров Б.Л.* О судьбах советологии // Вестник МГУ. Сер. 12. Полит. науки. 2001. № 6. С. 26.

решить теоретико-методологические и прикладные проблемы трансформаций российской политической действительности.

Тем не менее такие авторы как П. Штомпка¹³⁹ пытаются «спасти» теорию модернизации, приписывая «переходным обществам», прежде всего Восточной Европе и странам СНГ, «социокультурную травму» (опять-таки «патология»!), которую необходимо преодолевать путем «гражданского ремонта» и «мультикультурализма»¹⁴⁰ Однако сама необходимость движения к универсальной политической «модерности» становится все более сомнительной: «“Транзитологическая” парадигма есть лишь стыдливое воскрешение из мертвых той самой теории модернизации, которая процветала в 1950—1960-е гг. будучи предназначена для возникавшего тогда “третьего мира” и почил в 1970-е, выявив свое интеллектуальное банкротство и политическую иррелевантность»¹⁴¹

Более того, универсальность теории транзита, опирающаяся на классические ценности Просвещения и Модерна, становится все более проблематичной в условиях параллельных процессов экономической глобализации и культурной фрагментации современного мира, объединяемых неологизмом «глокализации»¹⁴². Глобализация политических процессов демонстрирует историческую и культурную граничность моделей европейского Просвещения и Модерна, которые оказываются универсалиями цивилизационного типа с отчетливыми историческими границами. Столкновение с этой исторической граничностью вне ареала Просвещения подтверждает устойчивость культурных и исторических особенностей разных регионов мира, что в свою очередь отвергает саму возможность транзита от «патологий» к единой норме.

Идеологический характер транзитологии лишает ее возможности адекватного методологического осмысления того, что она описывает. Ценности и традиции, обуславливающие значимые отличия не-западных политик, отсекаются как второстепенные в рамках фундаментальных просвещенческих установок — объективизма, прогрессизма, культурной однородности и универсальной рациональности. Особенно явной эта неадекватность становится в условиях кризиса Модерна: «Тот факт, что неотвратимые законы и тренды истории тоже есть чьи-то перспективы и стратегии, которые “рациональны” лишь в той мере, в какой за ними стоит сила победителей, не рефлексится теорией модернизации и современной “транзитологией”, что и делает имморализм... элементом их общей парадигмы»¹⁴³

¹³⁹ Штомпка П. Социология социальных изменений. М., 1996.

¹⁴⁰ Александер Дж. Прочные утопии и гражданский ремонт // Социс. 2002. № 10.

¹⁴¹ Канустин Б.Г. Конец «транзитологии»? О теоретическом осмыслении первого посткоммунистического десятилетия // Полис. 2001. № 2.

¹⁴² Robertson R. Glocalization: Time-space and homogeneity-heterogeneity // Global Modernities / Eds. M. Feartherstone, S. Lash, R. Robertson. London, 1995.

¹⁴³ Канустин Б.Г. Там же.

Тип Модерна-Современности, к которому апеллирует транзитология, представляет нормативную схему из двух теоретически взаимообусловленных ценностей: рыночно-капиталистической экономики и либеральной демократии. Но предложенная схема адекватно работает только в описании социокультурной реальности европейской цивилизации. Распространение этой схемы вовне обнаружило несвязность даже этих признаков. Например, феномены недемократических, но либерально-капиталистических государств (Китай, Чили). В качестве радикального примера можно вспомнить о генезисе первых демократий — нерыночных, рабовладельческих политических образований, таких как античные полисы и Римская республика.

Отождествление капитализма и демократии оказалось не универсальным, опровергающим постулат, согласно которому политическая демократия возможна только как «надстройка» над рыночной экономикой. Парадоксальный пример современной России показал, что либерализация экономики привела к ее «де-капитализации» и росту общественного неравенства.

Таким образом, транзитология заключает сама себя в идеологическую ловушку, пытаясь подогнать не аутентичную для ее политической теории действительность под идеализированные нормативные схемы. В данном случае выписка рецепта предшествует анамнезу болезни, которая вдобавок зачастую симулируется самим врачом. Идеальный провал и резкое свертывание публикаций в политологических журналах транзитологических рецептов для России вызваны именно отсутствием методологической рефлексии исследователей по поводу исторических, цивилизационных, климатических детерминант, которые отбрасываются или игнорируются. В результате эти детерминанты проявляются уже апостериори, после некритичного использования нормативных схем: «натянутые концепты», ориентированные на авторитет привилегированного политического дискурса «развитого мира», попросту «лопнули». Более того, оказалось, что «...не стоит стремиться найти универсальное познавательное средство, которое поможет раз и навсегда ликвидировать «айсберги» как таковые. «Титаник» не превратится в ледокол; то, что годится для одних случаев, не всегда пригодно для других...»¹⁴⁴

Итак, в российской политической науке конца 80-х — середины 90-х гг. XX в. доминировали транзитология и соответствующая ей теория догоняющей модернизации как единообразного для всех обществ пути прогресса, пути уже пройденного Западом, по которому предстоит пройти всем остальным государствам. Эта теория служила нормативным предписанием подавляющего числа российских политологических трудов. В них реальные социально-политические феномены осмыслялись с позиции идеального, финального состояния политики, реализованного «здесь и сейчас» в виде западного Модерна.

¹⁴⁴ Гельман В.Я. «Столкновение с айсбергом»: Формирование концептов в изучении российской политики // Полис. 2001, № 6. С. 12—13.

Подтвержденная опытным путем в ходе множества реформ и политических экспериментов несводимость России к нормативному идеалу, поначалу мыслилась как патология, которую надо вылечить «шоковым путем». Но привилегия любой нормы как раз оформляется за счет не-нормы, своего рода «проклятой стороны вещей», норма — разум за счет безумия, норма закона — через определение преступления и т.д. Поэтому попытка реализации западного Модерна в глобальном масштабе показала его граничность за счет политического «Другого» и привела к закономерному кризису, осмысленному как состояние пост-модернизации, глобализации, виртуализации и т.п.

Оказалось, что западному Модерну для собственного воспроизводства необходим культурно-политический «варвар», в сравнении с которым он является идеалом и нормой. Таким «политическим варваром» для транзитологов и советологов был СССР. В настоящее время кризис политических институтов Модерна — распад привычных классов и социальных групп, деидеологизация партий и профсоюзов, сокращение массового участия в политике — привел к профанизации его базовых ценностей, показал всю идеологическую уязвимость и исчерпанность догматичных транзитологических рецептов для мира в целом и России в частности. В рамках отечественной политической науки кризис Модерна инициировал прагматический поворот от моно- к мультипарадигмальности политического знания. Релятивизация политических теорий проявилась в том, что каждая теория получила право на существование, но ни одна из них более не способна сделать собственную истину всеобщей.

Партикуляризм: цивилизационная парадигма как реванш аутентичности

Транзитологии, утратившей свое первоначальное доминирование в российской политической науке, стали успешно противостоять теории, базирующиеся на цивилизационном подходе. Парадигма цивилизации как основного субъекта исторического политического процесса представляет критику модернизационной теории единого для всего человечества пути развития. Она исходит из того, что ценности Просвещения и Модерна могут быть универсальны и общечеловечны, но никак не могут быть универсальны те или иные исторические и национальные рецепты их реализации.

В рамках цивилизационной парадигмы обосновывается тезис о том, что универсальные ценности и институты могут быть составной частью общечеловеческой культуры. Но ее никогда не существовало и в лучшем случае лишь предстоит создать в будущем. Поэтому говорить от имени подобных социально-политических универсалий — значит претендовать на глобальную власть. Общечеловечно же человечество лишь по своему генезису, как биологический род, но в политическом срезе оно в настоящее время поделено на национально-государственные и цивилизационные общности: кон-

фликтующие, исторически изменчивые, часто исходящие из противоположных друг другу социокультурных аксиом.

Соответственно как в политике, так и в системе политического знания нельзя достичь объективных истин, так как все политические субъекты и исследователи цивилизационно и национально ангажированы. Поэтому претендовать на всеобщность могут только прескриптивные нормы политики, но не политические истины. Цивилизационная парадигма исходит из того, что всеобщность политических ценностей пока достижима только в рамках цивилизационных универсумов, которые их и порождают, но не человечества в целом. Например, в глобальном мире можно наблюдать, как такие «самоочевидные» для европейской цивилизации магические политические закликания как свобода, демократия, права человека, частная собственность, индивидуализм, конкуренция, гражданское общество часто теряют свою «очевидную» семантическую нагрузку вне историко-географического ареала Просвещения, что в свою очередь приводит к утрате ритуально-символической функции объяснения политики, легитимации основанных на них политических практик. В глобальном мире абсолютизация ценностно-символической матрицы той или иной цивилизации аналогична очередному, обреченному на неудачу построению Вавилонской башни.

Интенсификация процессов глобализации ярко продемонстрировала герметичность и граничность цивилизационных ценностей, насаждение которых в догматичном варианте за пределами их границ приводит к серьезным конфликтам и отторжению со стороны объектов подобного «цивилизаторства». Цивилизационная парадигма указывает на источники парадоксов, возникающих при реализации одних и тех же идей в разных цивилизациях с различными результатами. В рамках классической теории модернизации это осмыслялось как патология, «ошибка исполнителей» или «неправильный больной». Деуниверсализация теории модернизации осуществляется через критику национально-государственных проектов Модерна и Просвещения, которые навязывают в качестве нормативных свои исторически «уникальные» пути возникновения и развития, «особенные» формы институционализации ценностей всем другим цивилизационным общностям как образцы для подражания. Однако политические нормы, ценности и цели одной цивилизации не могут черпаться в идейном пространстве другой.

Уязвимым местом цивилизационного подхода является аксиома о непреодолимости цивилизационных различий. В отношении России цивилизационный подход — это теория познания политики, понимающая Россию как особенный предмет, как самостоятельную, уникальную реальность. Априорная аксиома состоит в том, что любая политическая теория культурно детерминирована, а предмет, к которому ее пытаются приложить, уникален и не типичен. Поэтому эффективная и работающая теория может возникнуть только в аутентичном пространстве цивилизации, интерпретируя ее прошлое/настоящее/будущее. Особенности аутентичного политического

пространства России осмысляются в рамках парадигмы цивилизации как детерминированные а) статусом России как империи, б) статусом России как уникальной цивилизации, в) нередуцируемостью России ни к Европе, ни к Азии, ни к квинтэссенции того и другого — Россия как Евразия/Азиопа, г) идеократическим принципом построения российского государства.

В настоящее время цивилизационная парадигма в России наиболее рельефно разрабатывается в русле анти- и альтерглобализма — традиционалистской и евразийской политическими теориями, которые уже критикуют не столько западный проект Просвещения, сколько перспективу реализации глобального пост-Модерна, который оборачивается симуляцией и уничтожением Модерна, контр-Модерном. Цивилизационная парадигма в российской политической науке коррелирует с «реваншистским мировоззрением» и критикой доминирующего в постсоветское время «западнического» дискурса.

Суть критики неаутентичного (иноцивилизационного) транзитологического способа описания политики сводится к его неспособности допустить, что реализация «правильной теории», например либертаристских реформ, дающая патологический результат, объясняется не неким несовершенством данной реальности, а наоборот, нерелевантностью применяемой теоретической парадигмы. Поэтому объяснение кризиса «реформ», формального характера демократии, рынка, гражданского общества через некую присущую России патологию: пассивность русской души, тоталитаризм общины, неразвитость правового сознания, тоску по «сильной руке», русскую лень, русский климат — является, с одной стороны, интеллектуальной формой мазохизма, а с другой — попыткой онтологического оправдания универсальности теории транзита, наткнувшейся на особость и уникальность российской исторической и цивилизационной реальности, которую она пыталась элементарно отбросить как несущественную.

Россия как особенное: парадигма «глокализации» и трансформация индустриального Модерна

Аксиома парадигмы «глокализации» заключается в том, что социальная реальность больше не может быть адекватно отражена языком «великих идеологий и утопий». Парадигма глобализации/локализации невольно легитимизирует культурно-политическую ситуацию глобального неолиберализма, невосприимчивого к социокультурным различиям современных обществ и провозглашающего универсальность экономических законов миросистемы. Отличие парадигмы глобализации от теории цивилизации в том, что она наносит удар по нации-государству как основному политическому субъекту и форме реализации универсального ценностного порядка Просвещения.

Нация — это звено, которое сплачивает все более расходящиеся политические уровни глобального и локального. Отсюда логически следует отрицание значимости национально-государственной специфики политики, нейтрализа-

ция нации-государства как основного участника политического процесса. Вследствие этого происходит провисание всей структуры политической системы, сложившейся в условиях Модерна. Глобализм, претендующий на предельно универсальное измерение политического, оказывается по своим результатам парадоксально локализирующим. Глобализация в связке человек — нация — человечество, соответствующей другой связке: гражданин — государство — глобальность (транснационализм), выбивает среднюю ступень политической организации — нацию-государство, на котором строился универсализм Просвещения и Модерна, в результате чего оборачивается делегитимацией исторической эпистемы Просвещения через различные концепции «конца истории», постструктурализма, деконструкции и языковых игр.

Более того, глобализация обнаружила, что в мировом контексте столь удачное и естественное для Европы слияние нации и государства оказывается вовсе не универсальным и не естественным. Исторический характер этого тождества осложняет перспективы нации-государства как доминирующей политической формы и основополагающего субъекта международной политики. При этом очевидно, что одномерная правота глобалистов/антиглобалистов относительно позитивных и негативных эффектов глобализации зависит от того, какие составляющие социально-политических процессов считать более значимыми, на чьем опыте — «первый», «второй», «третий» миры; центр, полупериферия, периферия — иллюстрируются издержки и выгоды глобализации. Поэтому у исследователей растет понимание необходимости отказа от односторонности и полумер, когда эффективны лишь фундаментальные глобальные решения по принципу «или-или», которые либо превратят либеральные ценности в реальные и доступные всем права и принципы, либо приведут к разочарованию и отказу от этих принципов в виде расизма, иерархии мировых «политий», делению на прогрессоров и варваров. В случае развития российской политической мысли по второму сценарию кризис достигнутого в ней коммуникативного «либерального консенсуса» неизбежен.

Соответственно привилегированное место теории развития (модернизации) постепенно занимает вытесняющая ее теория многофакторных изменений, осмысляющая двойственный процесс глобализации/локализации национальных пространств политики. Если процессы глобализации связаны с универсальными политическими изменениями и процессами, то локализация, наоборот, предстает как осмысление происходящих на планете уникальных, особенных процессов. Поэтому теория изменений весьма осторожна в выписке единообразных рецептов. Эта теория консервативна и прагматична, ориентируясь не на реализацию политических идеалов, а на осмысление традиции и складывающихся в обществе альтернатив его развития.

В условиях непредсказуемой и неустойчивой постбиполярной политики характерен рост популярности теорий и концепций особенного и различий (мультикультурализм, теории гендера, проблемы социокультурной, религиозной и иной идентичности), затушевываемых ранее в интересах стабильного

мирового порядка, поддерживаемого сверхдержавами США и СССР. Поэтому идеологические границы, оформлявшие политическое пространство во времена холодной войны, отходят на второй план. Идеологическая составляющая политики начинает носить скорее маргинально-вспомогательный, нежели определяющий характер. На первый план выходят подавляемые ранее религиозные, культурные, этнические, географические и иные различия. Причем метафора глобализации связана уже не с пирамидальной вертикалью власти биполярного мира, но с все более популярной топологией горизонтальных сетей — экономических, политических, информационных, охватывающих мир целиком: «Развитие глобальных сетей приводит к ситуации, когда власть структуры становится сильнее структуры самой власти, то есть социальная морфология доминирует над социальным действием»¹⁴⁵

Собственно основная проблема на данном этапе и заключается в том, что дискредитация и ироническое размывание постмодернистами самой возможности движения к универсальным политическим ценностям, институтам и нормам приводит в реальной политике только к войне различий, борьбе всех против всех, партикуляризму и дроблению идеологических общностей в виде традиционных классов на ситуативные идентичности. При этом естественная гармония частных мнений и различий, их суммирование или снятие оказывается невозможным, так как в отсутствии единого масштаба и иерархии ценностей Модерна все они становятся равновеликими и неустойчивыми в научном коде истина/не истина.

Ироническое размывание постмодерном идеологических понятий Модерна до предельно широких, манипулятивных значений указывает на тенденцию обесценивания и обесмысливания ценностей, которые они призваны выражать. Это расслоение проявляется в росте расхождений между «планом содержания» и «планом выражения» политической риторики, в превалировании контекста над текстом, риторики над аналитикой, коннотации над денотацией. Отсюда — постмодернистское состояние полилога, многоголосия концепций, мировоззрений и политических субъектов (этносов, наций-государств, цивилизаций, классов, конфессий, транснациональных корпораций), каждый из которых открывает собственную истину глобализации, но не в силах сделать ее всеобщей. В связи с этим необходимость встраивания уже существующих политологических концепций и подходов в глобальный контекст ведет к их кризису. Прежние теории политики вынуждены быть релевантными уже не только на местном-национальном-цивилизационном, но и на глобальном уровне, что приводит к их внутренним противоречиям и к ретроспективной переоценке своей эффективности на тех уровнях политического, на которых ранее они были и значимы, и функциональны.

¹⁴⁵ Мясникова Л.А. Экономика постмодерна и отношения собственности // Вопр. философии. 2002. № 7. С. 10.

Таким образом, в российской политической науке в настоящее время доминирует ряд парадигм, легко извлекаемых из корпуса политических и политологических текстов.

Для структуры транзитологической парадигмы ключевой является сверхценность транзита от разнообразных видов тоталитаризма к демократии как «идеальному типу» путем проведения «реформ». Эта парадигма имеет явный «прогрессорский» подтекст, причем «золотой век» в ней не имеет характера утопии. Наоборот, как бы это ни скрывалось, он предельно приземлен и материализован топологически в виде нормативности политической реальности постиндустриальных стран. В транзитологической парадигме рефлексия исследователя минимальна, а исследования носят в основном эмпирико-прикладной характер, заключааясь а) в переносе и применении универсальной теории к данной социокультурной реальности, б) в достаточно одностороннем и тенденциозном отборе фактов, когда результат применения теории «обязан» подтвердить ее универсальную значимость.

Когда в российской политической науке теорию научного коммунизма сменила политология западного образца, на первый взгляд изменилась и познавательная парадигма. Но только на первый взгляд. На самом деле, произошла замена марксистской теории экономических формаций и перехода к коммунизму ее зеркальным антагонистом — теорией модернизации и перехода к демократии и капитализму. Произошел лишь массовый отказ исследователей от классового подхода и идеализации рабочего класса. Методология осталась неизменной. В настоящее время оба этих подхода сверхидеологизированы и практически не релевантны, отражая классическую борьбу программных партий и «великих идеологий» в реалиях «ортодоксального» индустриального Модерна. Все это практически не работает, потеряв актуальность в условиях формирования в России массового общества потребления. Одной из главных причин кризиса теорий демократического транзита стало то обстоятельство, что в современном российском политическом дискурсе понятие демократии содержательно разрабатывалось только через противопоставление прошлому, через демократию, понимаемую как антипод всего советского, как антикоммунизм.

В результате после краткого мига торжества демократия так и осталась негативным теоретическим концептом, который не пришел в согласие с новой российской политической реальностью. Этого и не могло произойти, потому что демократия пришла в Россию не как набор прагматичных и конкретных практик и правил, но именно как утопический проект, который по определению не может быть реализован полностью. Форма этого пришествия была идентична исторической форме пришествия коммунизма как попытке реализации политической утопии. Но воплотить утопию еще никому не удавалось. Поэтому неудивительно, что, став из утопии официальной идеологией властной элиты,

демократия тут же обрела новых антагонистов в лице ностальгической утопии по «советскому проекту» Модерна¹⁴⁶ и ряда критических теорий, указывающих на изъяны и неэффективность ортодоксальных демократических идей и институтов в современной России. В результате негативный дискурс демократии как антикоммунизма, наиболее полно представленный транзитологией, потерпел моральное поражение и перешел в рамках российской политической науки из доминирующего в маргинальное состояние.

Однако это разочарование вовсе не означает кризиса самой идеи демократии, которая переинтерпретируется в прикладной плоскости в проблему моделей и качества функционирования демократических институтов в различных обществах. Сама проблема «качества демократии» представляет собой переход от нормативных «идеальных типов», с помощью которых ранее описывались политические режимы, таких как тоталитаризм и демократия, с одной стороны, и социализм и капитализм — с другой, к измерению демократии количественными методами. Здесь ранее предлагаемый транзитологией переход от одного реально не существующего идеального политического типа к другому, не менее виртуальному, заменяется количественным измерением совокупности демократических признаков политического режима, которое в итоге оборачивается его «суммарным качеством». Однако при таком подходе демократия как характеристика «по умолчанию» приписывается практически любому обществу и происходит логическая подмена понятий. Вместо одного из видов политических режимов (как это было у Платона и Аристотеля) демократия становится едва ли не единственно возможным политическим режимом, внутри которого возникает дифференциация плохих и хороших демократий. В результате «глобализированная демократия» оборачивается ее профанизацией и релятивизацией в духе постмодерна.

Парадигма цивилизации имеет «реваншистский характер» и связана с критикой транзитологии. Её утопический проект исходит из того, что «могло бы быть» вместо наличного статус-кво. Это апологетика «своего пути», будь то версия альтернативного Модерна, которым был СССР, Россия как самодостаточная автаркия¹⁴⁷, геополитическое построение Православной¹⁴⁸ или Евразийской цивилизации¹⁴⁹, который является историческим предназначением, «судьбой России», Русской Системой¹⁵⁰ и т.п. Ключевые изъяны здесь заключаются в том, что теория цивилизации зачастую просто переворачивает бинарные коды теорий транзита, пытаясь превратить недостатки в достоинства, особенное в универсальное, отстаивая уникальные, аутен-

¹⁴⁶ *Кара-Мурза С.Г.* Советская цивилизация. От начала до Великой Победы. М., 2005.

¹⁴⁷ *Паршев А.П.* Почему Россия не Америка. М., 1999.

¹⁴⁸ *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002.

¹⁴⁹ *Орлова И.Б.* Евразийская цивилизация. М., 1998.

¹⁵⁰ *Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И.* Русская Система и реформы // Pro et Contra. 1999. Т. 4, № 4; *Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И.* «Русская система» как попытка понимания русской истории // Полис. 2001. № 4.

тные принципы «советского» Модерна СССР-России в сравнении с «ортодоксальным» Модерном Запада.

Наконец, ценностная аксиома парадигмы глобализации связана с переходом к состоянию постмодерна, в рамках которого принципиально меняются привычные модернистские реалии и категории описания политики. Политика описывается как управляемый и конструируемый элитами процесс, эффективность которого связана с процессами постиндустриализации, информатизации, транснационализации, виртуализации современных обществ, где электронные масс-медиа оформляют своего рода электронное публичное пространство, которое одновременно и симулирует реальное политическое бытие, и превосходит политическую реальность.

В данной парадигме глобальный триумф противников России в холодной войне связан именно с тем, что Запад изменил правила политического противостояния биполярного мира, совершив символическую революцию. Спор, который велся между социалистическим блоком и западным миром вокруг Модерна и Просвещения на языке «великих идеологий» и был ограничен рамками этих проектов, Запад превратил в спор между Модерном и пост-Модерном, т. е. легитимировал для себя игру без правил, в то время как противник остался верен неизменным правилам, ценностям и целям индустриального общества Модерна в их альтернативном советском варианте, что и послужило причиной его геостратегического поражения.

В глобализованном мире институты и представления классического Модерна действительно испытывают кризис, связанный с тем, что он покинул породившую его социокультурную ситуацию Запада и претендует в своем догматическом виде на роль глобального политического проекта. На этом пути возможны два варианта развития событий. Либо политический Модерн сможет трансформироваться во что-то вроде «плюрализма модерностей», избавившись от своих нетранзитивных, уникальных черт особенного, которые характерны только для Запада, в пользу правил, которые действительно могут стать всеобщими. Либо Модерн будет в глобальном плане вытеснен пост-современным политическим проектом, не связанным с идейным течением постмодернизма, так как последний не обладает «позитивной концептуальностью», т. е. способностью интегрировать «другого» и созидать в политике «универсальное».

По нашему мнению, условием становления идейно самостоятельной российской политической науки, а не «политологии по поводу России»¹⁵¹ является появление «теоретического субъекта», осознающего свою связь со значимым политическим субъектом внутри российского политического универсума. И этих субъектов в условиях реальной демократии должно

¹⁵¹ Ильин М.В. Политология России: Между научным лидерством и провинциализмом // Политическая Россия: Предмет и методы изучения / Под общ. ред. М.В. Ильина. М., 2001. С. 62.

быть больше, чем один в виде правящей элиты. Только так в условиях публичной дискуссии политическая наука может быть защищена от доминирования идеологии. И априорные посылы в основании политических норм, теорий, идеологий могут быть найдены здесь только в пределах аутентичного пространства России. В противном случае России грозит участь «интеллектуальной полупериферии», в которой по определению не могут сформироваться авторитетные политологические школы, связанные с распространением в мире собственных оригинальных идей. Но чтобы предложить что-то мировому сообществу, следует мыслить глобально, отказавшись от модели самодостаточного обществознания «для внутреннего употребления» и апологии необъяснимости уникальных особенностей России.

Любые эффективные идеи могут опираться только на собственные историю, традиции и практики. Это должно быть важно, ценно, эффективно прежде всего в России, а не где-то еще. Только после подобной апробации данные идеи, концепции, институты могут быть предложены остальному миру. Но если некая политическая этика, институт или тип культуры эффективны, к примеру, в Европе или России, это автоматически не приведет к их эффективности вне Европы или России. Здесь одинаково плохи как отказ от эффективно работающих «особенных» институтов, так и попытки их переноса на реальность, где они не функциональны в силу своей ограниченной применимости. Практики вырастают из истории, онтологии, культуры — схем коллективного действия, символов, ритуалов, привычек, стереотипов мышления. Политические ценности, цели и практики субъективны, а их рефлексия предполагает всхождение на уровень политической философии, автономный от прикладного политического анализа.

Идеи объективируются, когда реализуются в политических институтах, но в то же время они автономны от онтологической критики. «Объективация ценностей» путем их отождествления с определенными политическими институтами ложна. Идеи порождают институты, но институты не могут автоматически породить общественного сознания, когда-то их инициировавшего. Рецепт механического внедрения моделей политических институтов демократии, свободы слова, разделения властей, выборов, рынка не ведет автоматически к установлению реальной демократии и капитализма. Перенесенные извне политические институты сами по себе обуславливают производство в обществе соответствующего типа ценностей. Они будут эффективны лишь в обществе, которое выбрало демократию, капитализм, права человека и т.п. прежде всего как цели и ценности, а не способы получения неких материальных и статусно-символических выгод. И тогда привитие связанных с этими идеалами моделей и институтов на той или иной политической почве пройдет успешно.

4.4. Интеллектуальная трансформация «конца истории»

Почти скандальная известность работы Ф. Фукуямы «Конец истории и последний человек»¹⁵² неизбежно привела к практически полному искажению если не того, что сказал автор, то уж наверняка того, что он имел в виду. Эти вещи надо различать. Однажды Р. Фейнман во время лекции был прерван студентом, указавшим на то, что тот сделал неверное утверждение, на что Фейнман раздраженно ответил, что надо понимать не то, что сказал лектор, а то, что он имел в виду. Безусловно, успех статьи, а затем и книги с тем же названием объясняется временем их написания, когда почти вековое противостояние двух социальных систем прекратило свое существование. Противостояние это имело скорее практический характер, чем теоретический, поскольку вооруженные конфликты по всему миру и гонка вооружений вряд ли могут найти теоретическое оправдание или объяснение. Однако нужда в таком объяснении была огромной, интеллектуальный вакуум был нетерпим, и в этом отношении работа Фукуямы превосходно заполняла его.

Но любая подобного рода попытка обречена как на успех, так и на жесткую критику. Ответ на критику частично состоит в том, чтобы построить, по выражению Р. Рорти, «канон», т. е. найти себе предшественников, лучше респектабельных¹⁵³. В недавней статье «После конца истории» Фукуяма делает попытку ответить на критику¹⁵⁴. Попытаемся связать интеллектуальные трансформации Ф. Фукуямы с описанием идеологии современной России.

Фукуяма так и делает, совершая интеллектуальную трансформацию: он объявляет «авторами» концепции конца истории Г. Ф. Гегеля и К. Маркса. Эволюция человеческого духа у Гегеля и экономических условий у Маркса есть направленный процесс, поэтому вопрос о начале и конце такого процесса не так уж неожидан. Безусловно, каждый может вкладывать в понятие «конца истории» свое представление в зависимости от того, каков главный мотив эволюции. Это может быть наступление коммунизма или торжество буржуазной демократии. Естественно, что в 1989 г. последняя альтернатива имела большие перспективы. Однако для России принятие такой альтернативы было подлинной интеллектуальной трансформацией, поскольку означала возвратный процесс. Именно подобная трансформация всего разумного (по Гегелю, все действительно разумно) делает затруднительным понимание того, имеет ли история какой-либо вектор развития.

¹⁵² *Fukuyama F. The End of History and the Last Man. N.Y.: Free Press, 2006.*

¹⁵³ *Рорти Р. Историография: Четыре жанра / Пер. с англ. В.В. Целищева // Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. ун-та, 1994.*

¹⁵⁴ *Fukuyama F. After the End of History // www.openDemocracy.net — 02 May 2006.*

История может пониматься как реализация каких-то универсальных принципов или же как развитие, ограниченное культурным контекстом. В случае доминирования универсальных принципов политические институты общества преследуют установление окончательной структуры ценностей, достигнутых к «концу истории». Обычно под такими ценностями понимают идеи секулярной либеральной демократии. Если же история ограничена горизонтом культурного контекста, соответствующие ценности не имеют универсального характера и не применимы в условиях другой культуры. Ф. Ницше полагал, что современная демократия есть секулярная версия христианской доктрины универсального достоинства человека, которая в настоящее время трансформировалась в политическую доктрину прав человека. Но подобное представление о человеке не делает эту доктрину автоматически переносимой на все человеческое общество. Россия, захваченная различными трансформациями (экономическими, политическими, социальными), не может разобраться с трансформациями интеллектуальными, поскольку в менталитете своем она постоянно колеблется между универсалистским и культурно-контекстным пониманием истории.

Если конечным этапом истории является повсеместное распространение идей равенства и свободы, то Россия выпадает из исторического процесса. Если речь идет о признании некоторого культурного контекста, то своеобразие российской истории настолько велико, что впору говорить об отсутствии для нее «канона». Здесь исследуется вопрос, в какой степени представления о «конце истории» применимы для России. Вопрос отчасти странный, поскольку история «кончилась» с окончанием холодной войны, одним из главных участников которой была как раз Россия (или СССР).

Повод для разговора именно об интеллектуальных трансформациях при рассуждениях об эволюции человеческого общества подсказывается прежде всего тем, что направленность развития обязана прежде всего науке и технологии. Если пренебречь ныне модными разговорами о несоизмеримости научных парадигм и признать очевидной кумулятивную картину науки, то именно накопление знаний и совершенствование основанной на ней технологии является признаком прогресса. Развитие экономики в этом контексте приняло беспрецедентные темпы, и несмотря на огромное число проблем в целом социальное благосостояние населения растет. Вопрос о том, в какой степени такое благосостояние напрямую связано с либеральными ценностями, в современной России стоит в центре дискуссий о будущем государства.

Либеральная демократия не есть необходимое условие экономического роста. Известны много примеров диктаторских режимов, добившихся огромных успехов в экономике своих стран, — в качестве «классических» примеров приводятся Чили и Южная Корея. Но в какой степени такие примеры могут подтвердить или опровергнуть гегельянско-марксистскую концепцию эволюции человечества как направленного к определенной цели процесса? Уже Ф. Энгельс комментировал гегелевское «все разумное действи-

тельно, все действительно разумно», весьма ограничительно понимая «действительное». С его точки зрения, существующее в некоторое время реальное положение дел никак не подпадает под категорию «действительного», которая является в некотором отношении, выражаясь современным языком, выражением необходимости в историческом процессе. Так что отдельные «выпадения» из этого процесса могут иметь, опять-таки прибегая к современному языку, контингентный характер.

Но есть еще более современное понимание того, почему тоталитарные режимы вряд ли могут быть сопутствующим фактором роста экономики, в целом основанной на ценностях либеральной демократии. Говоря об истории, мы должны иметь в виду фундаментальную политическую концепцию. Такой концепцией, безусловно, является «Теория справедливости» Дж. Ролза¹⁵⁵ Первой «теоремой» теории является положение, что никакие экономические выгоды не перевешивают ущемления первичных политических свобод. В этом смысле экономические успехи режимов, ущемляющих политические свободы, являются действительно контингентными. Конечно, «Теория справедливости» Ролза представляет собой универалистское понимание истории, и ее принципы или «теоремы» имеют необходимый характер. Если же прибегнуть к такому пониманию истории, при котором важную роль играет культурный контекст, то как раз за счет этого контекста и возникают «контингентности» типа диктаторских успешных экономических режимов.

В пользу универалистского взгляда на историю говорит тенденция глобализации. Поскольку экономические успехи ведут к развитию политических институтов либеральной демократии, а эти политические институты в свою очередь способствуют росту экономики, историю может ожидать конец в виде повсеместно однородной политической и экономической структуры. Однако реальность такова, что по достижении определенного уровня экономического развития культурная идентичность и соответствующее ей обособление приобретают все больший размах. Религиозные, духовные, исторические аспекты повседневной жизни оказывают все большее влияние на дальнейшее развитие общества. В целом представление о либеральных ценностях в значительной степени трансформировалось. Изначально либерализм означал автономию индивида от государства. В настоящее время речь идет о противостоянии государства и культурных обособленных групп, которые, с одной стороны, ограничивают права индивидов, а с другой — защищают интересы группы. Растущий национализм в современном мире является подтверждением этого процесса трансформации традиционного либерализма. В этом отношении растущий либеральный плюрализм угрожает самой идее либерализма. Это звучит довольно парадоксально, и следует признать, что сам либерализм претерпевает огромные интеллектуальные

¹⁵⁵ Ролз Дж. Теория справедливости / Перевод с англ. В.В. Целищева. — Новосибирск, Изд-во Новосибирского гос. ун-та, 1995.

трансформации, свидетельством которых является изменение позиции того же Ролза. В своей последней работе «Политический либерализм» он отказался от универсализма «Теории справедливости» в пользу одного важнейшего требования, а именно, политического консенсуса в обществе в ущерб идеологическим доктринам¹⁵⁶

Конец истории предполагает, как уже было сказано, повсеместное распространение ценностей либеральной демократии. Но на пути оптимистического сценария подобного рода есть ряд препятствий, которые грозят превратить универсалистский путь понимания истории в откровенно тупиковый сценарий. Прежде всего это то, что в последнее время называется столкновением цивилизаций. Христианской цивилизации противостоит исламская: этот лозунг является выражением не столько интеллектуальных поисков, сколько результатом политических обстоятельств. Как и во всех обобщениях, под терминами «христианский мир» и «исламский мир» подразумевается то, что удобно аргументирующему о столкновении цивилизаций. Например, что такое на самом деле «исламский мир», который лишен креативности западной цивилизации? Можно ли считать Малайзию, развивающуюся экономически чрезвычайно быстро, частью некреативного исламского мира? Можно ли считать Турцию с ее устойчивой двухпартийной демократией частью теократической исламской политической системы? По-видимому, требуется сужение понятия «исламского мира», который предположительно противостоит ценностям западной цивилизации. В частности, многие полагают, что западной цивилизации противостоит арабский мир, обладающий специфическим менталитетом. Экстремистские политические секты, наводнившие мировую политическую арену в последние два десятка лет, используют сопротивление арабского менталитета глобалистическим тенденциям, проповедуя самобытность своих культурных ценностей. Следует заметить, что тенденция к национальной самоидентификации проявляется у арабских иммигрантов и в Европе. Отказ от культурной ассимиляции и быстрый демографический рост арабского населения в Европе вскоре может стать источником не только внутренних напряжений между христианскими и мусульманскими сообществами, но и глобальных напряжений в условиях идентификации иммигрантов с мусульманской политической и социальной культурой.

Для России это «столкновение цивилизаций» имеет гораздо более прозаический смысл, поскольку оно довольно давно перешло в область военных операций и борьбы с терроризмом. Демографическая ситуация в данном отношении является практически решающим обстоятельством. Интеллектуальная трансформация на этом направлении, похоже, произошла и в умах руководства России, поскольку в Послании Федеральному собранию РФ в мае 2006 г. Президент РФ сделал упор на стимулировании рождае-

¹⁵⁶ Rawls J. Political Liberalism. Harvard Univ. Press, 1991.

мости населения в России, тогда как еще пару лет назад решение демографической проблемы предполагалось путем иммиграции как раз тех мусульманских народов, культурная ассимиляция которых, как показала практика, наталкивается на серьезные препятствия. Запад ищет разрешения проблемы столкновения цивилизаций, пытаясь перевести его на секулярный путь, полагая, что ислам сам по себе не содержит деструктивных элементов. Эти элементы есть проявление политических действий, не сильно увязанных с религией. В России подобный путь бесполезен, поскольку мусульмане России настолько интегрированы в социальную структуру общества, что нет никакой дистанции, требуемой для отделения политики от религии. Это является одной из причин, затрудняющих модернизацию экономики и социальных условий в России. В этом отношении «конец истории» в России проглядывается с большим трудом.

В связи с особым положением России в мировой политике возникает вопрос о том, является ли «конец истории» распространением либеральных ценностей в мировом масштабе или же речь идет, скажем, о «золотом миллиарде», или же можно говорить об одной, «отдельно взятой» стране. Прежде всего распространение однородных ценностей неизбежно влечет внедрение однородных правовых систем или, в первом приближении, принятие адекватного международного права. Однако существование национального государства препятствует этому распространению в значительнейшей степени. Некоторое время назад весьма обсуждаемой была тема «конец национального государства», когда предсказывалось, что ради экономической эффективности следует ожидать распада таких крупных государств как США, Япония, СССР. Оправдались ожидания только в отношении СССР, и по причинам отнюдь не экономического характера. В целом тенденция является противоречивой: с одной стороны, дробление стран Восточной Европы и значительный сепаратизм в ряде стран Западной Европы, а с другой — образование Европейского Сообщества. Как бы то ни было, в современной политической обстановке национальные государства и интересы преобладают.

Для распространения либеральных ценностей следует преодолеть национальные границы трансформацией правовых норм, законов и организаций. Пока это представляет предмет только интеллектуальных трансформаций, поскольку на пути к практическим действиям лежат огромные препятствия. Как уже было указано, для таких шагов требуется консенсус общества. Но при нынешнем мультикультурализме это вряд ли возможно. В конце концов, уже в начале XX в. говорили о мировом правительстве под эгидой Лиги Наций. ООН была создана с теми же намерениями, и тем не менее, нынешний практический политический институт — Гаагский трибунал — опирается не на консенсус, а скорее на силу. Ирония судьбы состоит в том, что распространение либеральных ценностей опирается не на консенсус, а на силу, как это имеет место в Ираке. Таким образом, мировая демократия претерпевает уже не просто интеллектуальную трансформацию, а превращается в соб-

ственную противоположность. Похоже, что авторы эволюционного взгляда на историю и одновременно творцы диалектической логики не могли предполагать, что конец истории подразумевает замену желаемого тезиса — распространение демократии антитезисом — насильственное насаждение ценностей. Пристойного синтеза, завершающего диалектический процесс, тут не просматривается.

В нынешней России до недавнего времени было проблематично распространение на ее территорию не только международного права, но и ее собственных законов. В этом смысле демократические нормы и либеральные ценности до сих пор у нас представляются экзотикой и упоминаются лишь в контексте экономики, да и то с ругательным оттенком. Мы опять можем повторить мысль Чаадаева о том, что Россия выпадает из мировой истории, и уж тем более по этой причине такой истории не может быть конца.

Важным вопросом является несовпадение темпов развития экономики большого числа стран и их политических демократических институтов. В мире существует множество государств, экономические перспективы которых весьма туманны. Грядущая глобализация для них может быть как благодеянием, так и катастрофой. Чтобы устоять в мире современной экономики, мало иметь программу развития экономики, поскольку неадекватность правового регулирования экономической жизни, политическая нестабильность в государстве и другие обстоятельства могут свести на нет любую программу. Пример многих развивающихся стран показывает, что в период первичного роста экономики государство проявляет слабость, не сумев укрепить те политические институты, без успешного функционирования которых невозможно ожидать инвестиций, торговли и всего того, что сопутствует глобализации экономики. Как следствие, обострение экономической и политической обстановки приводит к оттоку населения, капиталов, а также к росту экстремизма. Надо также отметить, что во многих развивающихся странах не наблюдается прямой зависимости политической структуры от экономического развития: скорее здесь наблюдается постоянно демонстрируемая детерминанта национального самосознания, рост религиозного фундаментализма и все более растущий отрыв экономики развитых стран от стран развивающихся. Для первых характерен переход к «экономике знаний», в то время как для вторых современные технологии являются только импортируемым товаром.

Последнее обстоятельство является очень важным. Нынешние технологии, основанные на научных достижениях, напрямую влияют уже не просто на уровень жизни населения страны, но и на более жесткие определяющие факторы. Продолжительность жизни, зависимость от импорта, уязвимость в плане обороны и прочие обстоятельства определяются уровнем освоения технологических новшеств, а это в свою очередь — структурой, встроенностью в определенный мировой порядок.

Существуют два взгляда на природу демократических институтов, связанных с либеральными ценностями. С одной стороны, утверждается, что приверженность этим ценностям является закономерным продуктом развития истории. С этой точки зрения «конец истории» понимается как конечный этап на пути торжества либеральных ценностей. Можно считать, что такой итог истории неизбежен (в духе чисто марксистского экономического детерминизма). Однако Р. Рорти полагает, что тут нет ничего закономерного, и что построение демократических институтов на Западе есть просто случайная, хотя и удачная, находка¹⁵⁷. «Богатые трансатлантические общества» вряд ли могут навязать всему остальному миру те ценности, которые являются по природе своей контингентными, а не необходимыми. Именно необходимость предполагаемого исторического процесса позволяет говорить о «конце истории». Контингентность исторического процесса обесценивает все разговоры подобного толка. Естественно, что сама постановка вопроса о «конце истории» есть любопытный результат интеллектуальной трансформации: здесь совершается переход от гегелевской схемы исторического развития к эмпирическим обобщениям относительно текущей политики. Но возможно ли в принципе плодотворное смешение эмпирических элементов человеческого существования с некоторыми идеальными схемами? Если мы рассмотрим метафизический подход к этой проблеме, то обнаружим на одном конце спектра «Приключения идей» А. Н. Уайтхеда, согласно которому миром и цивилизациями правят идеи¹⁵⁸, а на другом — идеи французской научной школы «Анналов», ярким представителем которой был Ф. Бродель со своим вниманием к материальной истории цивилизации¹⁵⁹. Где-то в середине этого спектра, как ни странно, располагается такая глобальная схема исторического развития как концепция А. Тойнби.

Не претендуя на классификацию схем исторического развития или оценку метафизической обоснованности таких схем, наша основная цель состояла в том, чтобы показать интеллектуальную трансформацию, свойственную оценкам исторического развития. Действительно, такая «ходовая» схема как «конец истории» по своей природе является гегельянской. Однако она заимствует концепцию либеральных ценностей, которая по сути своей чужда гегелевской схеме. Интеллектуальная трансформация в этом случае состоит в приспособлении респектабельной схемы исторического развития к довольно контингентной политической задаче обоснования легитимности происходящих реальных политических событий. Уже здесь заложено противоречие, которое было упомянуто в начале раздела: согласно Гегелю, не все «действительное» является «разумным». «Конец

¹⁵⁷ См., например, *Rorty R. The Priority of Democracy to Philosophy // Objectivity, Relativism, and Truth.* Cambridge Univ. Press, 1991. P. 175—196.

¹⁵⁸ *Whitehead A.N. The Adventure of Ideas.* Oxford Univ. Press, 1956.

¹⁵⁹ *Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV—XVII вв.* Т. 1—3. М.: Прогресс, 1986—1992.

истории» означает попытку инверсии этой максимы, а именно, попытку показать, что «разумное» «действительно». Разумным в данном случае представляется система либеральных ценностей. Интеллектуальная трансформация, объединяющая столь разнородные элементы как контингентные исторические находки и необходимая поступь истории, вряд ли законна с точки зрения методологии истории. Но как заметил Б. Рассел, чем хуже логика, тем интереснее из нее следствия.

В заключение следует отметить, что такие интеллектуальные трансформации не являются какого-то рода логическими «ошибками» или же нелегитимными интеллектуальными конструкциями. На самом деле их можно уподобить знаменитой серии литографий М. Эшера «Метаморфозы»: постепенный переход от одной картины к другой не дает нам повода усомниться в закономерности каждого конкретного перехода, но конечный результат нас озадачивает и даже не столько своей неожиданностью, сколько своей заданностью. Из хаоса мы получаем «незримую руку», направляющую ходы фигур на шахматной доске. Это прямая аналогия с незримой рукой, которая с помощью либеральных ценностей направляет экономику в правильное русло, а вместе с экономикой и все остальное. Не подобного ли рода заданность присутствует в концепции «конца истории» Фукуямы?

Однако не все интеллектуальные трансформации являются легитимными с точки зрения понимания их обоснованности. Вполне возможно, что само понятие интеллектуальной трансформации призвано служить заменой логики. В этом случае следует признать, что такие трансформации вполне успешно воздействуют на восприятие человеком своего собственного предназначения. Однако вопрос о совместимости рационального подхода к либеральным ценностям и заинтересованного видения конкретных политических целей является сложным. Действительно, либерализм есть яркое выражение рационального осмысления природы человеческих отношений. Но на определенном этапе рациональный подход может быть заменен «интеллектуальными трансформациями», являющимися удачной для некоторых прагматических целей подменой логики.

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Трансформации научного знания.....	7
1.1. Пути познания: от интуиции к формализации	—
1.2. Субъективные установки в математике	14
1.3. Разум и ценности в научном познании	22
1.4. Трансформация в понимании научного метода: от идолов разума к социальному конструированию.....	39
Глава 2. Метаморфозы субъекта	51
2.1. Дискурс идентичности: варианты и трансформации.....	—
2.2. Философское вопрошание как способ понимания субъектности.....	57
2.3. Трансформация этического субъекта: от Канта к Фрейдун и Лакану	65
2.4. Субъекты мысли и субъекты ответственности: публичные интеллектуалы сегодня.....	72
Глава III. Трансформации социального знания: условия возможности	80
3.1. О возможности и необходимости существенных интеллектуальных трансформаций в теории права, в философии права и в философии вообще	—
3.2. Проблема достижения согласия и накопления знаний в социальных науках	103
Глава 4. Социально-политические контексты	122
4.1. В какой парадигме изучать современную политическую мысль?	—
4.2. Трансформации социально-политических концептов	128
4.3. Лики российской политической науки.....	141
4.4. Интеллектуальная трансформация «конца истории»	158

Научное издание

Целищев Виталий Валентинович
Розов Николай Сергеевич
Лобовиков Владимир Олегович и др.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ
ФЕНОМЕНЫ И ТРЕНДЫ

Редактор *Е. Н. Казарезова*
Верстка *М.В. Гончаровой*

Подписано к печати 10.03.2008. Формат 60×90 1/16
Офсетная печать. Гарнитура Times New Roman
Усл. печ. л. 10,5. Уч.-изд. л. 11,06. Тираж 300 экз. Заказ № 0310
Отпечатано в типографии ООО «Параллель»
630090, г. Новосибирск, ул. Институтская, 4/1, тел. (383) 330-26-98