

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ
ОБОЗРЕНИЕ

Том 2. № 4. 2002

S O C I O L O G I C A L
R E V I E W

Московская школа социальных и экономических наук

Центр фундаментальной социологии

Социологическое обозрение

Том 2. № 4. 2002

Интернет-версия журнала на сайтах www.sociologica.net
— www.sociologica.ru

Главный редактор – Александр Фридрихович Филиппов
Ответственный секретарь – Марина Геннадиевна Пугачева
Редактор сайта – Сергей Петрович Еремин
Литературный редактор – Каринэ Акоповна Щадилова

Адрес редакции: mail@sociologica.ru

Журнал выходит четыре раза в год

Проект осуществляется при финансовой поддержке
Национального фонда подготовки кадров

СОДЕРЖАНИЕ

ПЕРЕВОДЫ

Бенно Верлен

Объективизм Поппера и метод критического рационализма 3

Андрей Ашкерев

Неориенталистские мотивы в жизни и творчестве Эдварда Саида 25

Эдвард Саид

Ориентализм. Послесловие к изданию 1995 года 33

Ален Турен

Социальные изменения двадцатого столетия 49

РЕФЕРАТЫ

Елена Малахова

Кевин Бейлз. Одноразовые люди. Новое рабство в системе глобальной экономики 55

Екатерина Горбунова

Дюркгейм и современное образование 65

РЕЦЕНЗИИ

Ирина Гартаковска

«О МУЖЕ(Н)СТВЕННОСТИ». Сборник статей.

Под ред. С.А.Ушакина. М.: Новое литературное обозрение, 2002. 72

ПЕРЕВОДЫ

*Бенно Верлен**

Объективизм Поппера и метод критического рационализма

В критическом анализе теорий «здравого смысла»¹ Поппер утверждает (1979: 1ff), что прежде их характеризовали два признака: тенденция приобретать знание в соответствии с принципом «разум-котелок»» [«bucket theory of the mind»] (к которому зачастую прибегают, когда речь идет о «здравом смысле») и основополагающая идея существования реального мира, независимого от познающего субъекта. Первый признак Поппер считает «ошибочной частью здравомыслящей теории знания» (1979: 39), которая для него неприемлема. Постулат реализма (который, как мы увидим, он модифицирует) – допущение реального мира – он считает необходимой исследовательской предпосылкой, несмотря на то, что ее нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть. Критический рационализм Поппера часто называют «реалистским» или «объективным» направлением. Начинает он с предпосылки о том, что и физический, и социальный миры существуют независимо от ментального мира действующего (actor). Согласно этой точке зрения оба мира состоят из объективных явлений. Поэтому основной постулат гласит: социальные явления обладают таким же объективным существованием, как и явления физические.

Точка зрения Поппера на традиционный здравый смысл

Когда Поппер описывает здравый смысл как теорию «разум-котелок», он имеет в виду следующее: любое проявление освоенного здравым смыслом знания предполагает, что это усвоение согласуется с индуктивной теорией знания². Он приводит примеры из позитивистской теории знания, начиная с Юма. Таким образом «в нашем интеллекте (или в «котелке») нет ничего, что попало бы туда иным путем, нежели через ощущения» (Popper, 1979: 3); «котелок» (следовательно) при рождении пуст; субъективные восприятия формируют условия всего сознания и всего знания; наиболее верное знание – это то, которое попадает в «котелок» непосредственно, т.е. без помощи восприятий (воспринятых идей, предрассудков и т.п.).

Такая индуктивная интерпретация предполагает, что знание – это «отношение между субъективным разумом и познаваемым объектом» (Popper, 1979: 146). Согласно Расселу, «вера» в существование определенных правил, или законов, жизни выводится из знания посредством привычки, многочисленных повторений, механизма ассоциации идей (обобщения). Чем регулярнее, чаще и непосредственнее познающий субъект получает соответствующий опыт, тем более определенными и устойчивыми становятся связанные с ним ожидания. В этой традиционной, основанной на здравом смысле, теории знания (которую Поппер критикует) определенность и обоснование ожидания регулярности зависят

* *Бенно Верлен* – профессор Института географии Иенского университета (Германия). Перевод сделан по: Verlen Benno. The objective perspective. // Society, Action and Space. L.:Routledge, 1993, p.22-51.

Werlen, B. Gesellschaft, Handlung und Raum. Franz Steiner Verlag, 1987.

¹ Поппер не совсем последователен в своем различии между «разумным» и «здравым смыслом» («commonsense» and «common sense»). Я также использую эти понятия как взаимозаменяемые в этой главе.

² Поппер (1979: 38) рассматривает научные позиции наивного эмпиризма, логического позитивизма, феноменализма и феноменологии, а так же и все бихевиористские подходы как пораженные ошибочной «разумной» теорией знания.

© Бенно Верлен, 1993

© Перевод Баньковская С.П., 2002

© Центр фундаментальной социологии, 2002

от частоты, повторения и непосредственности опыта. Ощущения, доставляемые органами чувств, выступают наиболее прочным основанием знания. Целью познания, согласно позитивистским сторонникам этого подхода, является достижение абсолютной определенности относительно грядущих событий и отношений.

Критика Поппером индуктивной интерпретации обыденных действий

Критикуя позитивизм, Поппер различает два аспекта в юмовской формулировке индуктивной теории. Первый аспект критики заключается в том, что эта теория логически не оправдывает выведение *вероятных* в будущем событий из повторения уже имеющихся в нашем «котелке», или во всем нашем опыте, как бы велико ни было их количество. Юм полагал, что индуктивный процесс следует рассматривать как правильное описание здравого смысла, несмотря на его логические течения: для него здравый смысл является, следовательно, иррациональной теорией знания. Самым сильным аргументом в пользу этого Юм считал то, что человек не выжил бы без верований, выводимых из повторений и ассоциаций идей. У Юма «наше «знание» разоблачается не просто как верование, но как рационально не обосновываемое верование – как иррациональная вера» (Popper 1979: 5).

Поппер не принимает выводов Юма, поскольку не готов смириться с тем, что человеческое понимание имеет иррациональный характер. Он не отрицает, что мы действуем на основе прагматических убеждений, но и не допускает, что эти убеждения представляют собой «иррациональные результаты повторений» (Popper 1979: 27). Чтобы утвердить рациональный характер познания, Поппер начинает с того, что он называет «принципом переноса». Согласно этому принципу, все, что обосновано в логике, должно быть также обосновано и в психологии, т.е. человеческое понимание может стать знанием только логически обоснованным, т.е. рациональным, путем. Это ключевой постулат рационализма. Если мы его принимаем, то нам больше не нужно полагать, подобно Юму, что основанием действия является иррациональное верование, образованное соединением ощущений. Напротив, теперь знание можно рассматривать как результат логической дедукции, берущей начало в прагматических верованиях, т.е. в установках и ожиданиях.

В отличие от восприятий, прагматические верования «частично врожденные, а частично представляют собой преобразования (в результате использования метода проб и ошибок) врожденных верований» (Popper 1979: 27) «посредством научения» (Popper 1979:275); поэтому не являются результатом накопления сенсорных восприятий. Эти верования Поппер называет также знанием, или системой установок, которые, однако, никогда не бывают вполне определенными, но всегда предположительными, или гипотетическими по своей природе (Popper 1968: 98-9). Его основной тезис гласит: «Все приобретенное знание, все научение, состоит в преобразовании (а, возможно, и в отрицании) некоторой предшествующей формы знания, или установки, и в последнюю очередь – врожденных установок» (Popper 1979: 71). Поскольку по крайней мере часть этого знания предшествует любому непосредственному восприятию и ощущению (например, дыханию, глотанию, движению и т.п.), она и служит своего рода принципом отбора для воспринимающего и ощущающего субъекта. Таким образом, у Поппера (Popper 1979: 24) любому восприятию или опыту предшествует интерес или проблема. Соответственно, любое восприятие или опыт уже воплощает в себе некоторое утверждение, и в этой степени – некоторую теорию³. Что субъект считает очень важным приобретением, а что игнорирует,

³ Поскольку речь идет, с одной стороны, о временном аспекте восприятия и о диспозициях, горизонте ожиданий и гипотезах – с другой, мы можем вместе с Поппером (1979: 345) заключить, что вообще новой гипотезе по времени предшествуют наблюдения, направляемые изначальным горизонтом ожиданий. Однако, это не следует понимать как то, что наблюдения вообще предшествуют ожиданиям или гипотезам. Напротив, каждому наблюдению предшествуют ожидания и гипотезы; более конкретно – те ожидания, которые формируют горизонт ожиданий, придающий этим наблюдениям их значение; только таким путем наблюдения приобретают статус реальных наблюдений (Popper 1979: 345-6). Первый горизонт ожиданий в связи с возможными действиями появляется, согласно Попперу (1979: 347), с момента рождения.

всегда всецело зависит от имеющихся у него установок, т.е. от теории. Поэтому все наши наблюдения можно рассматривать как «отпечатки теории» (Popper 1979: 72). Процессы понимания, мышления и *действия*, основывающиеся на ней, следует считать рациональными, т.е. логически обоснованными. Началом и основным условием любого знания всегда является данное базовое знание в форме *гипотетических* ожиданий. В отличие от индуктивизма и позитивистских идей, логически обоснованные дедукции основываются на действиях, приспособленных к реальной, объективной, окружающей среде.

Таким образом, с точки зрения Поппера, аргументация индуктивной, позитивистской теории знания трещит по швам с самого начала. Эта аргументация предполагает, что нет ничего, что представляет собой чистый опыт чистого восприятия. Поэтому свое описание процесса человеческого познания Поппер называет «теорией прожектора» (Popper 1979: 341ff): то, что в каждый данный момент может быть освещено нашим знанием посредством гипотезы, т.е. посредством нашей теории, и является наблюдаемым и может быть понято. Остальная часть реальности, существующая независимо от нас, остается во тьме. Все теории следует рассматривать как «предрасположенность к действию и, так как род предварительной *адаптации к реальности*» (1979: 41), к окружающей среде. Если эти теории верны, т.е. если они совпадают с реальностью⁴, мы можем (на данный момент) выжить. Если же они не верны, их следует оставить, иначе мы погибнем, как существа, которые исчезли в ходе эволюции из-за их неспособности приспособляться. Второе основополагающее утверждение гласит: «Приращение знания заключается в усовершенствовании существующего знания, которое мы изменяем в надежде больше приблизиться к истине» (1979: 71). Тем самым не только процесс познания и человеческое мышление следует рассматривать как рациональное и логически обоснованное (а не иррациональное, по Юму), но также и человеческое действие. Ибо «мы действуем не «по привычке» и не по инерции повторения, но в соответствии с наиболее проверенными нашими теориями, каковыми [...] являются те, что предоставляют нам достаточно рациональных оснований [...], чтобы считать их наиболее точным приближением к истине» (Popper 1979: 95).

Исследование с позиций критического рационализма: общие требования

Итак, мы рассмотрели основания всякого исследования с точки зрения критического рационализма. Поппер (1979: 72) принимает знание, полученное в ходе повседневных наблюдений, только как вероятное начало научной деятельности – как «фоновое знание» или «горизонт ожиданий». Это начало, однако, требует разъяснения, а для этого значение критического реализма становится решающим. Поэтому Поппер хочет, чтобы его считали «критическим здравомыслящим реалистом» (1979: 323). Он утверждает, что любое знание, полученное научным путем, как в естественных, так и в социальных науках, следует понимать как прояснение здравого смысла⁵. С позиций объективной теории знания критическое прояснение – задача науки, состоящая в том, чтобы приближать наше знание к истине. Если мы начинаем с предпосылки о том, что все наше субъективное знание

⁴ Поппер ссылается на понятие истины Тарского (1969: 44; а также 326ff) и применяет его к реалистскому постулату здравого смысла. С другой стороны, мы не можем не заметить здесь попперовскую специфическую интерпретацию аспекта ожидания и интенциональной составляющей действия. Речь здесь идет не о целенаправленной, финалистской телеологии, выдвигаемой марксистским экономизмом и другими историческими подходами, как именует их Поппер, но о целевой ориентации, которая должна постоянно подвергаться проверке с риском быть опровергнутой, т.е. фальсифицированной. Другими словами, интенции могут потерпеть поражение.

⁵ Для Поппера результаты научных действий имеют огромное значение в их отношении к разумным действиям. Зачастую эти результаты помогают развенчать идеи здравого смысла (например, идею о том, что Земля плоская), предлагая на их место другие теории, «которые могут показаться некоторым людям на более или менее длительный период времени более или менее «сумасшедшими» (1979: 34) (например, теория о том, что Земля круглая). Представления здравого смысла зачастую меняются именно таким образом. Тем не менее, «если, чтобы понять такую теорию, надо затратить много сил, то она может вообще никогда не быть воспринятой здравым смыслом» (1979: 34).

теоретически предустановлено, становится очевидным, что оно никогда не будет «чистым» в смысле «определенным». Ясно также и то, что определенности нельзя достичь все большим накоплением данных. Истина, или приближение к истине не приобретается увеличением эмпирических данных. Увеличение данных не должно усиливать веру в ожидания, как это утверждают позитивисты. Истина достижима, скорее, в ходе определенного процесса, метода, воспринявшего критическую установку и предполагающего критическую дискуссию. Исправление ошибки в сфере повседневной жизни, в науке дополняется осознанным критицизмом с его неизменной идеей поиска истины: «Критицизм состоит в поиске противоречий и в их устранении» (Popper 1979: 126).

Более точно определить критический метод можно с помощью двух различий между позитивистским эмпиризмом и классическим рационализмом. Во-первых, признанным является то, что по вышеизложенным причинам мы никогда не достигаем полной уверенности и определенности в познании внешних фактов. Интерпретация знания, предлагаемая наивным и логическим эмпиризмом – неопозитивизмом – таким образом не является обоснованной. Во-вторых, классический рационализм основывается на том факте, что, согласно Попперу, ни одна аксиома, из которой можно что-либо дедуцировать, не может основываться на данных. Кроме того, никакая дедукция не увеличивает информационного содержания утверждений. Этот процесс дедукции «лишь» способствует сохранению истины. В качестве решения Поппер предлагает дедуктивный метод проверки эмпирических теорий. Чем строже тест и чем дольше гипотетические утверждения выдерживают опровержения, тем ближе они к истине. Ибо, согласно Попперу, к истине нет прямого доступа, есть только подход через устраняющий принцип фальсификации. Но для того, чтобы установить, опровергнуто (гипотетическое) утверждение или нет, оно должно обладать свойством опровергаемости в ходе проверки. Оно должно быть фальсифицируемым. Таким образом, знаменитая попперовская критика марксизма и психоанализа основана на их нарочито нефальсифицируемых претензиях. Объяснение этой проверки на фальсифицируемость усложняется, однако, утверждением Поппера (1979: 323) о том, что он, в отличие от эмпиристов, «является реалистом в двух смыслах этого слова». Что бы это значило?

Здесь мы видим жизненно важное значение попперовского реалистского постулата. Он связан с идеей объективной реальности, независимой от всех познающих и действующих субъектов. Поппер видит этот постулат как идею, регулирующую всю научную деятельность. На этой основе утверждения могут быть предварительно признаны истинными или окончательно отвергнуты как ложные.

Если излагать более подробно, то попперовская объективная теория познания основывается на различии между тремя «мирами». Каждый из них имеет свой онтологический статус.

Первый [мир 1] – это физический мир, или мир физических состояний [и объектов], второй [мир 2] – ментальный мир, или мир ментальных состояний [мир состояний сознания, установок на действие], а третий [мир 3] – это мир умопостигаемого, или мир *идей в объективном смысле*, это мир возможных объектов мысли: мир теорий как таковых с их логическими связями, доводов как таковых и проблемных ситуаций как таковых (Popper 1979: 154).

Факт заключается в том, что мир 3 доступен только людям, и именно это отличает их от остальной природы⁶.

Мир 1 и мир 3 независимы от субъективного мира 2, т.е. миры 1 и 3 даны объективно. Но между собой они могут быть связаны только *через* мир 2. Таким образом мир субъективных состояний сознания действующего принимает посредническую функцию в той мере, в какой первый и третий миры не влияют друг на друга иначе, чем только через

⁶ Рассуждение заключается в следующем: мир 3 возможен только благодаря описательной и аргументирующей, или критической, функции языка, и только человеческому языку доступна эта функция. Животным доступны только две низшие функции человеческого языка – самовыражение и сигнальная функция, которые являются предпосылками двух высших функций (см.: Popper 1979: 119). Следует также отметить, вслед за Бюлером (1976: 90ff), что именно описательная функция языка позволяет осуществлять эмпирическое исследование, а аргументативная функция является непременным условием любой критики.

посредство мира личного опыта действующего. Мир 3 и в самом деле является «и рукотворным, и «сверхчеловеческим» одновременно. Он превосходит своих создателей» (Popper 1979: 159). Он независим от них, как паутина, сплетенная пауками (как произведение пауков), как только она закончена, то существует уже независимо от пауков⁷. То же и с научной теорией или с ее рассмотрением. До тех пор, пока гипотезы и/или аргументы остаются в сознании ученого, пока они являются только мыслью, они принадлежат миру 2. Но как только они вступают в коммуникацию, то принимают объективный характер (мир 3) и, начиная с этого момента, они уже больше не зависят от субъекта, но обладают своим собственным логическим содержанием. Фреге (1892: 32) сформулировал эту независимость следующим образом: «Под *мыслью* я понимаю не субъективный акт мышления, но ее *объективное содержание*»⁸. Мир 3 содержит все (объективное) знание на данный момент времени. Он содержит также знание и возможности, на данный момент неизвестные.

«Человеческий язык и, следовательно, большая часть третьего мира являются *незапланированным результатом человеческих действий*» (Popper 1979: 159), поэтому новые проблемы всегда могут возникать как непредвиденные побочные результаты действий. Мы можем постоянно сталкиваться с новыми проблемами, новыми гипотезами и новыми критическими аргументами в мире 3, которые уже были там «до того, как что-либо соответствующее им появилось в мире 2 [...]», и сталкиваемся с ними, «подобно тому, как мы (*sic*) делаем географические открытия в мире 1» (Popper 1979: 74). Возьмем другой пример: проблема первичных чисел появилась после изобретения чисел. Для того, чтобы решить эти проблемы, мы в результате наших критических усилий создаем новые теории, они, в свою очередь, создают новые, непредвиденные и неожиданные, самостоятельные проблемы, которые опять-таки надо обнаружить и т.д. Основная мысль Поппера здесь, видимо, заключается в том, что состояние знания (мир 3) следует рассматривать как данность той или иной степени близости к *объективной истине* как таковой. Это состояние знания является результатом процесса критического отбрасывания гипотез, подвергнутых фальсификации. Задача ученых (если они хотят развития научного знания⁹) и состоит в том, чтобы расширять этот процесс.

В процессе элиминирования гипотез эмпирическая их верификация посредством наблюдения и критического суждения из мира 3 служит «тестом», с помощью которого утверждения гипотезы могут быть опровергнуты. Гипотеза оказывается тем более смелой (и соответственно тем больше потенциал ее фальсифицируемости), чем больше информации она содержит. Поппер рассматривает гипотезы как тематически и логически систематизированные совокупности (предположительно) верных номологических утверждений типа «если/то», содержащих информацию¹⁰. Содержание информации

⁷ Чтобы проиллюстрировать независимость мира 3, Поппер описывает два гипотетических эксперимента (1979: 107-8):

Эксперимент 1. Все наши механизмы и инструменты, а также и все наше субъективное знание, включая наше субъективное знание о механизмах и инструментах и о том, как ими пользоваться, разрушены. Уцелели только *библиотеки* и наша способность к обучению. Ясно, что после долгих усилий наш мир можно восстановить заново. Эксперимент 2 (в дополнение к эксперименту 1). Разрушены также и все библиотеки, таким образом, наша способность к обучению по книгам оказывается бесполезной. Если подумать внимательно над этими экспериментами, то реальность, значение и степень независимости третьего мира (равно, как и его воздействие на первый и второй миры), возможно, станет немного яснее. Ибо во втором случае наша цивилизация не появится еще многие тысячи лет (Popper 1979: 108).

В связи с вопросами, поставленными Гуссерлем и Шюцем (см. главу 3), мы можем представить себе и третий эксперимент, который делает идею Поппера не столь всеобъемлющей. Разрушены не только наши технологии и библиотеки, но также и наша способность помнить и передавать усвоенную нами информацию. Это не означает, что мир 3 не является независимым; это значит, что социальное значение мира 3 (или по меньшей мере, его части) зависит от проникновения в сознание социальных субъектов.

⁸ Цитируется Поппером 1979: 109.

⁹ Самым знаменитым противоположным мнением является, конечно, мнение Куна (1970).

¹⁰ Эти гипотетические утверждения можно упорядочить «тематически», когда они касаются той основной области и того же предмета знания. «Логически» систематизированное означает, что определенное число утверждений образует дедуктивную систему, т.е. систему положений, область значений которых организована

увеличивается по мере того, как компоненты, составляющие «если» в гипотезе, становятся все более обобщающими, а компоненты, составляющие «то» – все более специфичными и точными. Формулируемые гипотезы, в то же время, должны быть осмысленными и в отношении существующего знания (мир 3), если целью является приращение знания. По сути дела, постулат Поппера об «объективной эпистемологии без познающего субъекта» означает, что приращение знания больше не зависит от обладающего сознанием субъекта, но всецело – от мира 3: восхождение к абсолютной истине, независимой от какого-либо субъекта. Более того, Поппер видит и возможности для практического применения результатов научного действия в сфере повседневных, обыденных действий. Они заключаются в том факте, что (предположительно) обоснованные предписания к действию могут быть выведены из научных теорий, тем самым *вмешательство* в физическую и социальную реальность становится более вероятным и более успешным.

Итак: для Поппера общая, всеохватывающая цель науки – постоянно проверять наличные теории. Тем самым научное знание еще больше приблизится к объективной истине, и он предлагает критику – дедуктивный метод фальсификации – как средство достижения этой цели. В этом Поппер расходится со всеми концепциями «определенности». Его концепцию науки следует понимать как «рационализм». Противоречие концепции знания Поппера Юму заключается в том, что она логически обоснована и рациональна. Однако, рациональные процедуры не только доступны критике *a priori*, т.е. аксиоматической критике, но и эмпирической критике – с точки зрения реальности, на которой гипотезы могут основываться. Поэтому мы должны называть эту концепцию «критическим рационализмом», т.е. рационализмом, который может быть эмпирически проверен и пересмотрен. Такой пересмотр и проверка основываются на фактах наблюдений, противоречащих гипотезе, или проводятся с помощью аргументов из мира 3, выдвигаемых другими учеными. С другой стороны, этого пересмотра можно ожидать и в критике, проводимой средствами наблюдения в сфере физического и социального мира, которые используются для проверки этих самых гипотетических предположений.

Основопологающие принципы метода критического рационализма

Точка зрения Поппера предполагает существование универсальной, «вечной» истины, независимой от действующего субъекта. Научное исследование должно приближаться к этой истине как можно больше. Используемые при этом процедуры, т.е. научный метод критического рационализма, можно описать как «метод смелых предположений и настойчивых попыток их опровержения» (Popper 1979: 81). Составляющие этот научный метод постулаты можно обобщить следующим образом:

Постулат реализма. Есть реальный мир, который существует независимо от действующего субъекта; он и есть окончательная проверка на истинность наших гипотез.

Постулат переноса. То, что верно для логики, верно и для психологии, а, следовательно, и для человеческого действия.

Постулат биологии. Подавляющее большинство наших теорий (99,9 %) являются врожденными, т.е. унаследованными, и только 0,1% «представляет собой модификацию этого врожденного знания..., а *пластичность, необходимая для этих модификаций, также является врожденной*» (Popper 1979: 71).

Постулат рационализма. Человеческое знание и действие основаны на принципе дедукции, а не индукции; и поэтому процессы познания и человеческого действия обоснованы в логическом смысле, т.е. обоснованы в формальном отношении, но не всегда в эмпирическом. Они рациональны, а не иррациональны.

иерархически. Из положений с большой степенью обобщения можно логически и дедуктивно вывести более специфические положения. Все специфические положения малого информационного содержания подчиняются гипотезе, имеющей более общее обоснование.

Постулат критицизма. Наше знание, из которого мы (дедуктивно) делаем выводы, влияющие на наши действия, должно рассматриваться как приблизительное и гипотетическое и всегда должно подвергаться дальнейшей критике.

Для Поппера (1979: 71) значение объективного знания для мира 2 – мира сознания действующего – наиболее очевидно проявляется в том факте, что воздействие мира 3 на нас стало гораздо более мощной эволюционной силой, нежели наше преобразующее воздействие на него. Влияние мира 3 на мир 1 также весьма значимо, поскольку оно передается посредством субъективного действия (мир 2): «Нужно только представить себе влияние передачи электричества или влияние теории атома на нашу неорганическую и органическую среду, или влияние экономических теорий на решение строить лодку или самолет (Popper 1979: 159). Таким образом, мир 3 имеет, по Попперу, огромное значение для действующего. Действия с позиций здравого смысла также связаны с миром 3, поскольку опираются на научные предположения. Последние, однако, гораздо более осознанно и критично ориентированы на мир 3 («просвещенный здравый смысл»). Многие теории из мира 3 не поступят в повседневную жизнь, особенно если их формулировки слишком сложны, но из-за этого они не станут ложными или менее истинными, чем другие общепринятые в мире 3 теории: все знание гипотетично, и все наблюдения и действия направляются гипотезами или теориями. «Вся работа в науке – это работа, направленная на приращение объективного знания» (Popper 1979: 121).

Действие и онтологическое различие между мирами

Взаимосвязь миров для действующего можно показать графически на рис. 4. Здесь особо выделены основные положения: попперовская «теория объективного знания без познающего субъекта»¹¹. Кроме того, эта модель проясняет те аспекты его теории, которые, как я буду утверждать, относятся к действию.

В *ситуации действия* эти три мира¹², несмотря на их различный онтологический статус, совершенно очевидно взаимосвязаны: мир 3 и мир 2 (a/d) и мир 2 и мир 1 (b/c) воздействуют друг на друга. Мир состояний сознания (мир 2) имеет обратную связь с обоими двумя другими мирами. Так что мир 1 и мир 3 могут воздействовать друг на друга только через посредство мира 2, т.е. посредством актов понимания и посредством практических действий, воздействующих на внешний мир. С такой точки зрения мир 3 – это не просто выражение мира 2, как утверждают идеалистические теории, а мир 2 – это не просто отражение мира 1, как на том настаивают наивные логические позитивисты.

Но как именно действует человек в повседневной ситуации? Поппер не дает прямого ответа на этот вопрос в понятиях его теории трех миров. Тем не менее, эту теорию можно реконструировать так, что она будет применима к конкретной ситуации. А это применение, в свою очередь, приведет непосредственно к попперовскому понятию общества. В 1962 году Поппер стал различать физический и социальный аспекты «ситуации» в соответствии со своей теорией трех миров. Физический аспект, физический мир, «содержит в себе используемые нами физические ресурсы, о которых мы кое-что знаем, и физические препятствия, о которых нам тоже кое-что известно (зачастую – совсем немного)» (Popper 1976: 103). Социальными компонентами являются «другие люди, о чьих целях нам кое-что известно (зачастую – совсем немного), и затем – *социальные институты*. [Эти] социальные институты определяют специфически социальный характер нашей социальной среды» (Popper 1976: 103). Кроме того, в ситуации действия в игру вступает и ментальное, или субъективное, сознание действующего (мир 2). А поскольку ментальный, субъективный, мир направляется, по существу, компонентами мира 3, то Поппер относит их без дальнейших

¹¹ Специально см.: Popper 1979: 106-90 и 206-55.

¹² Разделение на три мира на основе онтологического статуса различных фактов реальности имеет особое значение для выработки социальной географии, ориентированной на теорию действия. Мы вернемся к этому в главе 6, в связи с проблемой пространства.

различений к «проблемной ситуации действия»: субъективные факторы рассматриваются как часть объективной ситуации. В конкретной обыденной ситуации действующего можно в социально-научных целях рассматривать как преследующего определенные цели и задачи в контексте природных, социальных, психологических и этических обстоятельств. Эти обстоятельства составляют как средства достижения целей действующего, так и препятствия на пути к их достижению (Jarvie 1972: 4).

Так получается, что действующий действует согласно постулату рационализма. «Сталкиваясь с *потребностью действовать* в соответствии с той или иной теорией, рациональный выбор останавливается на той теории (если таковая вообще находится), которая к этому времени выдерживает критику лучше, чем ее соперники» (Popper 1986: 103-4).

Теперь нам предстоит более четко различить два значения слова «рациональный». Первое характеризует процедуры приобретения знания и действия как логичные. Действующий начинает с теоретических оснований, с идеи или с верования, и затем переходит к исполнению действия, следуя тем теориям, которые он считает наиболее проверенными. «Рациональное» здесь не имеет того смысла, который можно было бы назвать «эмпирическим смыслом». Оно не подразумевает того, что в данной ситуации действующий всегда выбирает оптимальную альтернативу и поступает верно. Поппер считает такие случаи весьма редкими (1967: 149), поскольку имеющиеся в распоряжении действующего теории всегда не достаточно определены и исчерпывающи. Поппер также утверждает, что люди зачастую действуют рационально, будучи научены своими ошибками. Ошибки – это опровержения, это действия, не приведшие к искомому результату. Из этого следует, что часто у людей есть рациональная установка, даже если их действия эмпирически не оправданы. В этом смысле «рациональность как личностная установка заключается в предрасположенности к исправлению наших замыслов. В своей интеллектуально наиболее развитой форме - это предрасположенность оценивать наши идеи в критическом духе и пересматривать их в свете критического обсуждения с другими» (Popper: 1967: 149)¹³.

Постулат рациональности, тем самым, совсем не обязательно и отнюдь не в первую очередь связан с эмпирической правильностью вторжения в физическую и социальную среду. Он соотносится не с эмпирической обоснованностью предпосылок теории действующего, но с утверждением, что действия совершаются в соответствии с дедуктивным принципом (фальсификации). Действующий начинает с более общего знания, которое он считает верным, и с обстоятельств ситуации и выбирает из доступных ему средств те, которые по его мнению более всего подходят для достижения поставленной цели. Если действие оказывается неудачным, то действующий, согласно принципу рациональности, переформулирует теорию или обобщенное знание, ранее считавшееся верным. Если же действие оказывается удачным, то теории и обобщенное знание останутся на данный момент неизменными.

Физически-материальная сторона ситуации воспринимается действующим, соотносится с ним самим и переживается в соотношении с его ожиданиями, предположениями и интересами. А поскольку любое действие имеет место в определенных материальных обстоятельствах, то этот опыт всегда ограничен объективным компонентом, которого не может избежать ни одно успешное действие. Даже если это ограничение имеет различное значение для разных действий, оно всегда остается существенным условием действия, наравне с физическим окружением. Тело действующего также следует иметь в виду. В целом, физически-материальные ограничения приводят к недостатку доступных средств для достижения цели. Из этого Поппер делает вывод о том, что *любое действие – это попытка разрешить проблему или предотвратить ее возникновение*.

¹³ В оригинале у Поппера: «la rationalité comme attitude personnelle consiste dans la disposition à corriger nos idées. Dans sa forme la plus développée, intellectuellement, c'est une disposition à examiner nos idées dans un esprit critique, et à les réviser à la lumière d'une discussion critique avec autrui» (Popper 1967: 149).

Наиболее существенную помощь действующему в его попытках преодолеть физически-материальные ограничения оказывает известная или доступная ему технология. Как отношение «цель-средство» она зависит как от имеющейся в распоряжении теории, предположения или идеи, так и от элементов ситуации, какими они были поняты и испытаны. Поппер считает, что данная взаимосвязь между целями/решениями действующего (мир 3/мир 2) и фактами физически-материальной ситуации (мир 1) действующего всегда присутствует. Это следует из того, что физически-материальные элементы ситуации сами по себе еще не могут определять действие (как это предполагают геодетерминисты и другие крайние материалисты). Но и цели действия не могут быть реализованы независимо от этого отношения.

Социальная сторона ситуации по природе своей не является ни физической, ни психологической, равно как не является она и их сплавом. По Попперу, социальный мир составляет важный компонент мира 3 наравне с аргументами и научными теориями: это мир социальных институтов. Как и другие компоненты мира 3, социальное следует рассматривать прежде всего как «незапланированный результат человеческих действий», как «непреднамеренные следствия преднамеренных действий» (Popper 1979: 159), когда непредвиденные сопутствующие результаты (даже институты, традиции) существуют независимо от действующего. В контексте «объективной перспективы» тот факт, что социальные институты постоянно проявляют непредвиденные последствия, создавая новые, неожиданные и самостоятельно существующие проблемы (которые зачастую и становятся существенными ограничителями человеческого действия), выступает хорошим доводом в пользу этого постулата независимости. Поппер совершенно ясно высказывается по поводу влияния мира 3 (и вместе с тем и социального мира) на действующего (1969: 89), соглашаясь с утверждением Маркса в его «Предисловии к критике политической экономии» о том, что не сознание человека (мир 2) «определяет его бытие, но социальное бытие определяет его сознание». Поппер подчеркивает здесь, что действующие принимают решения на основании своих идей, теорий и верований из мира 3, которые по своей сути институциональны. Или, говоря словами Маркса, «люди творят историю, но они творят ее в обстоятельствах, которые они не выбирают» (Marx 1960: 115). Тем самым институты и традиции сохраняются или изменяются отчасти сознательно, а отчасти и бессознательно.

Для Поппера (1969: 90) «ситуация действия», как я ее называю, определяется в основном социальными факторами мира 3. Возникает вопрос: «Как действующим удастся гармонизировать между собой их различные цели и средства?» Поппер признает эту координацию в принципе возможной; каждый действующий (или действующая) ориентируется более или менее явственно на компоненты мира 3, в особенности на его социальные компоненты. Человеческие действия также являются связующим звеном между институтами и внутри них (мир 3). Институты (рынки, объединения, наука, расовые предрассудки, деньги и т.д.) и связанные с ними представления (мир 3) порождают такие состояния сознания и цели (мир 2), на которые ориентируются действующие. Тем самым институты функционируют как общепринятые средства координации действия, в то же время ограничивая наши действия. Они действуют как «канализирующие» ориентиры человеческого действия, которое может вмещаться как в физический, так и в социальный мир.

Чтобы человеческие действия не потерпели неудачу в социальном мире, люди должны научиться справляться с ним так, чтобы достигать того, чего они хотят, и предотвращать то, чего они не желают. «Можно сказать, что для этого они выстраивают в уме концептуальную карту общества и его характеристик, своего местоположения в нем, возможных путей, которые приведут к намеченным целям, и опасностей на этих путях» (Jarvie: 1972: 161). И хотя различные карты полностью не совмещаются, они делают возможной приемлемую координацию, поскольку строятся из элементов мира 3. И поэтому они объективны. Те части *социальной* «концептуальной карты» объективного содержания, которые расходятся с другими, могут постоянно проверяться на истинность или ложность в

постоянно длящемся интерсубъективном процессе (ср. Bourdieu 1985). А поскольку факты социального мира постоянно изменяются, то необходимо постоянно сверять свою «карту». Те ее элементы, которые оказались ложными, или неверными, которые способствовали неудачным действиям, должны быть уничтожены. Другие же элементы, способствовавшие успешным действиям, следует пока оставить. Разумеется, ни один действующий никогда не имеет совершенной «карты» – это научная фантастика, подпитывающая маниакальные мечтания создателей искусственного интеллекта.

Действия, таким образом, могут быть ограничены или сбиты с толку, как материальным, так и социальным мирами. Социальные составляющие ситуации следует понимать как усилия по решению проблем, аналогично усилиям, направленным на овладение физическим миром. Это попытки достичь цели, опираясь на определенную теорию, даже если эмпирически эта теория едва намечена. Неполнота теории, концептуальная карта, могут привести действующего к неверным или ошибочным интерпретациям действительной социальной ситуации. Поэтому действия следует рассматривать как испытание возможностей достижения цели.

Но даже если цель достигнута, зачастую действующему приходится продолжать проверку дальнейших возможностей. Ибо может оказаться, что достигнутая цель не соответствует той, которую представлял себе действующий, или что это всего лишь промежуточная цель, часть более общей. Путем «испытания» действующий проясняет свои собственные устремления. Он получает знание о своем социальном окружении и, тем самым, получает опыт относительно действий, исполняемых в обществе. Изначальное частичное знание и любые ложные интерпретации ситуации как следствие этого знания, тем самым, видоизменяются и пополняются.

Разница между здравым смыслом и научным действием состоит в том, как мы убедились, что последнее является более «просвещенным». В виду этого действующий в состоянии судить, является ли обыденное действие правильным или нет. Действующий выбирает, как критерий суждения, соответствующие данной цели средства, учитывая желаемый результат ее достижения. Ученые или исследователи выводят наиболее подходящие для данной цели средства из теорий, которые на данный момент оказываются успешными. Затем они рекомендуют другим действующим включить эти средства в планы своих действий, когда те испытывают различные средства к достижению желаемых результатов.

Теперь я более подробно рассмотрю вопрос о том, как, согласно Попперу, следует рассматривать различные аспекты ситуации действия.

Научные подходы к физическому и социальному миру

Имея в виду попперовскую теорию трех миров, мы теперь можем проверить его замечания относительно эмпирических наук с точки зрения разработки теории действия. В следующем разделе мы покажем, что естественные науки имеют дело с фактами и проблемами физического мира, с фактами ситуации действия, которой недостает внутренне присущего ей смысла. Эмпирически обоснованные теории в естественных науках указывают направления действий, вторгающихся в физический мир. Со своей стороны социальные науки, конечно, эмпирически исследуют факты и проблемные ситуации социального мира. В результате мы получаем направления тех действий, которые относятся к социальному миру.

Для Поппера целью всех эмпирических исследований является, во-первых, «выдвижение утверждений, или систем утверждений, и их проверка шаг за шагом. В области эмпирических наук это означает конструирование гипотез, или систем теорий, и последующую их проверку опытом путем наблюдения и эксперимента» (1968: 27). Таким образом, специфическая задача эмпирического исследования выглядит как проверка гипотетических утверждений опытным путем. Во-вторых, целью эмпирической науки должно быть «нахождение *удовлетворительных объяснений* того, что нам представляется

нуждающимся в объяснениях» (Popper 1979: 191). В более общем смысле эти объяснения должны продуцироваться (а проверка теоретического знания проводиться) посредством применения принципа фальсификации.

Сказав это, я предполагаю, вопреки распространенному мнению (разделяемому и сторонниками географического «пространственного подхода»), что Поппер предлагает естественным и социальным наукам различные цели и методы. Научные процедуры должны соответствовать *онтологическому статусу* физического или социального мира. Это различие в особенности актуально для экологических исследований.

В последующем анализе критически-рациональных принципов исследования действия я постараюсь обозначить и охарактеризовать некоторые черты различных процедур, используемых для анализа физического и социального миров. Общим для них выступает метод фальсификации. Его, как я указывал, следует учитывать в попперовской модели действия: «испытание» теорий и идей как попыток разрешения проблем. *Поскольку действия основываются на базовом принципе дедукции, то они могут быть объяснены согласно дедуктивному методу исследования.* Я утверждаю, что попперовский постулат «единства метода» (1960: 130) о том, что «все теоретические и генерализующие науки должны использовать один и тот же метод, независимо от того, являются ли они естественными науками или социальными», относится только к применению метода фальсификации. Он *не* относится, как это до сих пор предполагалось, к каузальному объяснению.

Эмпирическое исследование физического мира

Теоретические цели наук физического мира надо преследовать, не взирая на ценностные суждения. Гипотезы по природе своей не должны быть предписывающими, а исследование не должно руководствоваться ничем, кроме стремления подойти ближе к объективной истине «как таковой». Главной целью изысканий в физическом мире¹⁴ являются, как уже отмечалось, «оригинальные и строгие попытки» опровержения научных теорий о мире 1, которые до сих пор признавались истинными и обеспечивали основания для остроумных и смелых предположений (контекст открытий). Тем самым мы приближаемся к объективной истине, а основное исследование может направляться исключительно теоретическими интересами. Отношение мира 3 к миру 1 надо исследовать посредством каузального объяснения таким образом, чтобы выдвинутые предположения могли быть эмпирически опровергнуты (контекст подтверждения). Соответственно, второй главной целью эмпирических естественных наук является выработка каузальных объяснений проблем физического мира.

Для того, чтобы обозначить различие между доводами Поппера относительно всеобщей исследовательской релевантности фальсификации и предположительно всеобщими положениями о научном методе, необходимо рассмотреть вкратце некоторые ключевые попперовские понятия, а именно: (i) объясняющие утверждения, (ii) всеобщий закон и (iii) понятие первичного условия.

Научное каузальное объяснение представляет собой одну из форм дедуктивной исследовательской процедуры. Логически обоснованное каузальное объяснение всегда включает в себя выведение проблематичного положения вещей или события из истинного закона (номологическая гипотеза) и условия применения закона. Под каузальным объяснением понимается «совокупность утверждений, описывающих положение вещей, подлежащее объяснению (*экспликандум*), а также совокупность объясняющих утверждений,

¹⁴ Эта сторона попперовского учения о методе уже подробно рассматривалась в многочисленных введениях к научной теории (См.: Esser et al. 1977; Prim and Tilmann 1979; Opp 1970; Stegmuller 1975; Kutschera 1972, and others). Я вкратце представляю ее здесь в самом общем контексте, исходя из двух соображений: во-первых, чтобы иметь возможность сослаться на нее в контексте критики Поппера, и, во-вторых, чтобы я смог более точно оценить расхождения и сходства методологий Поппера и Шютца.

образующих собственно «объяснение» в узком смысле этого слова (*экспликанс*, или *эксплананс* *экспликандума*)» (Popper 1979: 191). Таким образом каузальное объяснение включает два типа утверждений:

- *экспланандум* – утверждение, подлежащее объяснению, которое обычно состоит из истинного утверждения о (проблематичном) отдельном эмпирическом факте; и
- *эксплананс*¹⁵, состоящий из объяснительных утверждений и, в свою очередь, имеющий две составляющих: доказанную номологическую гипотезу, т.е. до сих пор не фальсифицированный закон, и сингулярное утверждение, позволяющее применить закон, «изначальное условие», как его называет Поппер (1979: 350), или «первичное условие», как это принято называть.

Согласно Попперу (1979: 191) *эксплананс*, в отличие от *экспланандума*, как правило, неизвестен: «его и нужно найти. Таким образом, научное объяснение, коль скоро оно является открытием, будет *объяснением известного посредством неизвестного*», когда *экспланандум* следует из *эксплананса*.

Всеобщий закон. Законы – это утверждения, имеющие форму «если..., то» или «чем больше..., тем больше», утверждая таким образом нечто, что было хотя бы раз верифицировано и с тех пор прошло несколько испытаний фальсификацией (которые оно прошло без исключений). Эти утверждения не должны иметь ни пространственных, ни временных ограничений, т.е. они должны обладать всеобщей обоснованностью и должны быть фальсифицируемы опытом, т.е. реальностью. Другими словами, они «должны быть *независимо* проверяемы» (Popper: 1979: 192). А если они должны быть эмпирически проверяемы, они должны быть также информационно содержательными; они должны быть утверждениями о реальности.

Первичное условие. Прежде, чем всеобщий закон будет применен (к *экспланандуму*), следует установить, присутствует ли в исследуемом случае условие, требуемое в гипотезе компонентом «если».

Дальнейшей целью науки является нахождение более проверяемых эмпирически теорий. Это требование имеет два следствия. *Во-первых*, чем более всеобщей является гипотеза, тем легче ее проверить. По мере возрастания всеобщности гипотезы, увеличивается и число возможностей ее фальсификации. *Во-вторых*, проверить гипотезу тем легче, чем она точнее, чем больше информации она содержит. Поскольку чем более точно утверждение, тем больше информации оно содержит. Согласно Попперу, гипотеза содержит информацию, если в ней что-либо утверждается относительно положения вещей, существующего в «реальности». Содержание информации увеличивается соответственно количеству случаев, которые обусловлены гипотезой как могущие не произойти. Следующий аспект проверяемости появляется, когда качественные высказывания заменяются на количественные, благодаря чему *измерение* существенно увеличивает возможность проверить высказывания. Измерение как инструмент приобретает все большее значение в ходе научного прогресса. Но «мы не должны [...] упускать из виду тот факт, что любое измерение зависит от теоретических допущений. [И измерение] не следует применять (как это зачастую делают) в качестве специфической особенности науки или построения теорий в целом» (Popper: 1979: 356-7).

Научные теории как ориентиры действия

Чтобы достичь успеха, действия, вторгающиеся в физический мир, должны основываться на эмпирическом знании фактов природы. Это значит: достигающие успеха действия должны быть дедукциями из эмпирически обоснованных научных теорий. По

¹⁵ Поппер (1979; 1982) использует термин «экспликандум». Я буду использовать более знакомый термин «экспланандум». У Поппера (1979; 1982) «экспликанс» вместо «эксплананс».

своим целям и по выбору средств они должны быть так устроены и исполнены, чтобы адекватно вписаться в физические условия ситуации.

Практическая задача науки заключается (Popper: 1979: 352) в формулировке предсказаний технических предписаний для действий, направленных на физический мир. Тем самым, наука должна указывать соответствующие направления действий, вторгающихся в физический мир. Это должно быть сделано на основе наилучшим образом проверенных научных теорий. Процедура прогноза (предсказания событий и состояний, которые должны/могут состояться в будущем времени в физическом мире, если изменятся посредством действий определенные условия) – это обратная сторона основной схемы научного объяснения. Если объяснение стремится найти соответствующий данному *экспланандуму* *эксплананс*, то в случае с предсказанием *эксплананс* (теория из учебника, первичные условия, взятые из наблюдения) уже дан. Однако, «остается найти логические следствия: логические выводы, которые нам еще не известны из наблюдений. Это и есть *предсказания*» (Popper 1979: 352). Техническое приложение *эксплананса* (технология), т.е. использование *эксплананса* в качестве средства, пригодного для достижения цели или результата действия, имеет ту же базовую структуру, что и предсказание. Единственное различие заключается в том, что на месте *экспланандума* находится не предсказание, а изначально заданные условия – это средства, которые должны быть доступны для достижения цели действия. «Найти следует как раз определенные изначально условия, которые можно исполнить технически и которые обладают такой природой, что из них можно вывести все дальнейшие спецификации вместе с теорией» (Popper 1979: 353). Таким образом, из теорий выводятся средства (или отношения цель-средство), которые делают достижимой искомую цель.

Эмпирическое исследование социального мира

Первейшей целью эмпирического социологического исследования является социальная инженерия (Popper 1979: 94, 349ff). Социальная инженерия – это процесс, когда «социальные ученые» должны предлагать средства для достижения целей, которые устранят «проблемные ситуации». Поскольку социальные проблемы обычно возникают из-за непредвиденных последствий действий, то задачей социального исследования является также «анализирование непреднамеренных социальных реакций на преднамеренные человеческие действия [...] и предвидение их насколько это возможно» (1969: 95).

Методологический индивидуализм

Этот краткий очерк эмпирического социологического исследования предполагает принятие постулатов методологического индивидуализма и требует применения процедур ситуационной логики, или ситуационного анализа¹⁶.

Методологический индивидуализм, согласно Агасси (1960: 245ff), – это социально-философский подход, отличный от методологического холизма (наиболее ярким представителем которого является Маркс). Кроме того следует иметь в виду и другие, соответствующие холизму, традиции: онтологический холизм (представленный такими коллективистами, как Дюркгейм и Малиновский) и онтологический индивидуализм (с его психологической аргументацией в традиции классического и когнитивного бихевиоризма).

Основной постулат методологического индивидуализма требует, чтобы

¹⁶ Поппер случайно употребляет выражение «ситуационная логика» вместо «ситуационный анализ». В своей более поздней публикации, однако, он предпочитает термин «ситуационный анализ», поскольку другое «может показаться, предполагает детерминистскую теорию человеческого действия; меньше всего я намеревался предложить нечто, вроде такой теории» (Popper 1979: 178).

все социальные явления и в особенности функционирование всех социальных институтов толковались как результаты решений, действий, установок и т.д. индивидов, и чтобы мы никогда не удовлетворялись объяснением в понятиях так называемых «коллективов» (государств, наций, рас и проч.) (Popper, 1969:98).

«Методологический индивидуализм» приобрел плохую репутацию, поскольку его всегда путают с онтологическим индивидуализмом. Онтологический индивидуализм получил превосходное определение в высказывании Маргарет Тэтчер: «Общества не существует. Есть только индивиды». Из-за этой путаницы лучшим, как мне кажется, термином для того, что Поппер называет «методологическим индивидуализмом», будет «субъективное действие». Однако, в этом обсуждении работ Поппера я продолжу ссылаться на методологический индивидуализм, но подчеркну, что его не следует путать: методологический индивидуализм не означает отрицания существования коллективностей и институтов. Равно как не требует он и соглашаться с утверждением, что общество – это не более, чем совокупность принадлежащих к нему индивидов, или что общество можно свести к индивидуальной психологии и объяснить его в ее понятиях. В отличие от этого «методологический индивидуализм предполагает вовсе не редукцию, но отрицание возможности приписывать цели и, тем самым, действия не-индивидам [...] [таким, как] «экономика», «пролетариат», «церковь», «Министерство иностранных дел», «промышленность» и т.д. (Jarvie 1972: xiii). С точки зрения методологического индивидуализма «действия групп» доступны социальному исследованию только «через действия людей в группах» (Brodbeck 1968: 283). Поппер, как и Вебер до него (1968: 13ff), понимает коллективности как тотальности, состоящие из действующих (или субъектов), их намерений, решений, действий и последствий этих действий. Последствия, более того, должны рассматриваться как нечто «большее», чем совокупность намерений субъекта действовать. С одной стороны, действия соотносятся друг с другом; а с другой, – последствия действий независимо воздействуют на будущие действия. Подобного рода положения методологического индивидуализма, таким образом, не отрицают существование коллективностей. Но они утверждают, что единственной осмысленной *методологией* социального исследования может быть изучение общества через действия.

Методологический индивидуализм, по этому определению, означает, что до определенной степени социальные институты являются результатом интенций действующих и результатом последствий их действий. Принятие методологического индивидуализма в качестве *принципа* социального исследования не означает, что действующие и их действия помещаются в социальный вакуум. Цели действующего субъекта никогда не могут быть свободны от социальных влияний. Но они также не могут определяться единственно лишь обществом или «коллективом». Люди, участвующие посредством своих действий в коллективном, общественном движении, например, в союзе, в религиозной группе, вполне могут преследовать общую цель. Эта общая цель в определенных обстоятельствах может быть единственной причиной их объединения в группу, поскольку каждый член группы понимает, что своей личной цели он может достичь легче и быстрее вместе с другими. Но из этого не следует делать вывод, будто группа, общественное движение «как таковое», определяет цели своих членов. В лучшем случае, это другие субъекты, другие члены группы влияют на цели остальных членов группы. Точно так же и общество состоит из действий субъектов, в нем участвующих, и только субъекты, а не группы или социальные классы, могут иметь цели. Это и есть центральные постулаты «методологического индивидуализма».

«Методологический индивидуализм» утверждает также, что все эмпирически обоснованные макроаналитические утверждения социальных наук должны быть сводимы к истинным утверждениям о действиях субъектов и их последствиях. Более формально: гипотезы о регулярных социальных образцах могут быть правильными, если они соотносятся с регулярными действиями субъектов с соответствующими им (регулярными) последствиями. Если же этого нет, то макроаналитические утверждения, будь то из области политической экономии, структуралистской социологии и т.п., в лучшем случае представляют собой весьма приблизительные суждения о социальной реальности. До тех пор, пока исследование придерживается основных принципов «методологического

индивидуализма», рассматривая свои исследовательские единицы в качестве статистических агрегатов, а не в качестве гипостазированных целостностей со своими собственными целями, оно у сторонников методологического индивидуализма не вызывает возражений. И в самом деле, в большинстве случаев процедура агрегации обоснована уже по той простой причине, что уж лучше получить весьма приблизительный результат, чем делать вовсе бессмысленные утверждения. Поэтому вполне уместно говорить о «государстве» или «нефтяной промышленности» и т.п., если под этими терминами подразумевают нечто, вроде «аббревиатуры» для типической совокупности целей, действий и последствий действий субъектов, находящихся на определенных социальных позициях.

Однако неприемлемым с точки зрения «методологического индивидуализма» является утверждение о том, что социальные процессы зависят исключительно от «макроскопических аспектов» (Brodbeck 1968: 299), о которых рассуждал редуccionистский марксизм, но которые он так и не сумел обосновать эмпирически. Точно так же отвергаются и утверждения о том, что социальные коллективы полностью определяют цели действующих субъектов. В целом, методологический индивидуализм считает невозможным строить прогнозы о развитии общества исключительно с позиций коллективов или структур. Или, выражаясь моими словами, коллективы и структуры не могут и не работают без горячего субъективного действия.

Если мы принимаем постулаты «методологического индивидуализма» в качестве общих исследовательских принципов, то факты, подлежащие объяснению в социальных науках, должны состоять в действиях субъектов, в их последствиях (преднамеренных и, что еще более важно, – непреднамеренных) и в создаваемых ими проблемных ситуациях. Влияние институтов на действия индивидов должно включаться в объяснения, и это влияние Поппер рассматривает как возможные объективные препятствия для действующих, равно как и все другие макроаспекты общества. Существенно важно для попперовского подхода следующее: объяснение должно осуществляться посредством процедуры ситуационного анализа, а не посредством каузального объяснения. Каузальное объяснение – слишком хорошо известно, чтобы подробно его здесь рассматривать. Говоря попросту, оно означает, что В должно последовать за А. Ситуационный анализ – одна из наиболее значительных философских идей Поппера. Но, «к сожалению, она нигде, кроме лекций, достаточно полно не представлена» (Jarvie 1972: 5), и некоторые ее аспекты остаются двусмысленными. Не удивительно, что это породило множество споров¹⁷. По-моему, основными упущениями этих дискуссий является, во-первых, то, что они не принимают в расчет достаточно систематически и последовательно попперовскую эпистемологию. Во-вторых, они ведутся безотносительно к эмпирическим исследованиям в социальных науках. В-третьих, они целиком и полностью оставляют незатронутой основную цель социального исследования, как она была сформулирована Поппером, а именно – «социальную инженерию». С тем, чтобы преодолеть эти недостатки, я строю свою реконструкцию и интерпретацию попперовских предложений для методологии социальных наук на двух следующих фундаментальных допущениях:

1. Ситуационный анализ – это исследовательский метод, который сопоставим как с моей реконструкцией человеческих действий согласно попперовской теории трех миров, так и с основными постулатами критического рационализма.

2. Ситуационный анализ – это специфическое приложение попперовского «биологического подхода к третьему миру» (1979: 112). Я объясню это.

Реконструкция человеческих действий согласно теории знания уже была подробно рассмотрена. В последующем обсуждении ситуационного анализа я буду ссылаться на нее только там, где это будет необходимо для ясности. А сейчас я обращаюсь к объяснению идеи «биологического подхода к третьему миру».

¹⁷ См.: Jarvie 1972; Lichtman 1965; Koertge 1974, 1975, 1979; Watkins 1972; Donagan 1975; Brodbeck 1968; Schmid 1979.

Поппер иллюстрирует «биологический подход» примером анализа поведения пауков по отношению к их паутине¹⁸. По его мнению, этот биологический подход применим также и для анализа способов человеческих действий и их результатов. В свете своего паутинного примера Поппер (1979: 112) требует от методологии социальных наук, чтобы она четко различала два основных вида проблем: «проблемы, связанные с актами производства», с отношениями между производителем и продуктом, и «проблемы, затрагивающие объективные структуры этих продуктов как таковых и их обратную связь» с человеческими действиями, отношения между объективными структурами и действиями.

На этом основании Поппер (1979: 114) формулирует следующий тезис

Мы должны понять, что вторая категория проблем, затрагивающих продукт как таковой, почти во всех отношениях гораздо более важна, чем первая категория, касающаяся проблем производства

и

проблемы из второй категории составляют основание для понимания проблем производства: вопреки первым впечатлениям, мы можем больше узнать о производственном поведении, изучая его продукты как таковые, чем о продуктах, изучая производственное поведение.

Имея в виду идею о том, что объективная структура – это продукт действий, мы можем заключить, будто исследовательский подход в этом направлении (от производящей деятельности к продукту) является более научным, поскольку он выстраивается более логично – от анализа причин действия к анализу его последствий. Поппер, однако, (1979: 115) считает, «что это ошибочный аргумент» по следующим соображениям:

Во всех науках закрепился подход от результатов (последствий) к причинам (основаниям). Результат (последствие) порождает проблему – проблему, требующую объяснения, экспликации, – и ученый стремится разрешить ее с помощью объяснительной гипотезы (Popper 1979: 115).

Мы можем продолжить, что гипотеза включает в себя предположение причины, предположительного основания для появления проблематичного результата/последствия. Таким образом, эта процедура соотносится с дедуктивной логикой исследования и ей должно отдавать предпочтение, поскольку она рациональная и логически обоснована.

Метод ситуационного анализа обладает той же основной структурой. Поппер (1979: 179) описывает его как «определенного рода предварительное или предположительное объяснение некоторого человеческого действия, обращенное на ситуацию, в которой пребывает действующий». И далее: «мы можем попытаться, предположительно, представить идеализированную реконструкцию *проблемной ситуации*, в которой оказывается действующий, и до этой степени сделать действие «понятным» (или «рационально понятным»), т.е. *адекватным его ситуации, такой, какой он ее видит*». Ситуационный анализ, таким образом, должен сделать возможным объяснение человеческих действий, которые, в свою очередь, следует рассматривать как попытки разрешить проблемы. Проблемы, подлежащие разрешению, состоят в достижении целей с помощью ограниченных средств.

Объяснение действий должно затрагивать два аспекта: во-первых, «логический» аспект, т.е. способ, с помощью которого действующий пытается отыскать средства, доступные в данной ситуации, для достижения своих целей; во-вторых, аспект «ситуации», т.е. наличие ограниченных средств и препятствий, затрудняющих достижение цели. Мы затронули наиболее важные элементы ситуационного анализа – «цели», «ситуация», «логика» и «объяснение». А теперь я более подробно рассмотрю их значение для попперовского рассуждения.

Цели

Здесь в попперовской аргументации существенно важной является мысль о том, что социальный ученый, объясняя действие, вовсе не должен в первую очередь интересоваться его целью, как то предписывает методологический индивидуализм. И он приводит в пользу этой мысли два довода.

¹⁸ На самом деле, пауки, видимо, обладают особой привлекательностью для некоторых философов. На них и на паутину ссылается и Маркс в другом контексте. Это в качестве отступления.

Во-первых, Поппер рассматривает «цели» как ментальные состояния, и если мы принимаем в расчет только их, то неизбежно впадаем в неприемлемый психологизм. А поскольку он считает, что все ментальные состояния сформированы миром Σ и тем самым являются общедоступными (т.е. имеют объективное содержание), то нет никакой необходимости обзирать сознание действующего. По мнению Поппера, действия различаются не столько по их целям, сколько по ситуациям, в которых действующие пытаются осуществить свои цели. Поппер (1969: 96) допускает, что некоторые действия можно объяснить исключительно в понятиях «целей». Но такое объяснение будет правильным только в том случае, когда ситуация не препятствует попыткам достичь цели. Другими словами, попытки объяснения посредством целей могут быть успешными только в относительно простых случаях. А если социальный ученый должен предложить способы разрешения социальных проблем, а они по определению не бывают простыми, то такая методология оказывается бесполезной: задачи и проблемы социальных наук начинаются там, где заканчиваются устоявшиеся доводы.

Тем не менее, Поппер (1968: 95) считает попытки объяснения общих социальных проблем, таких, как социальная несправедливость, через соотнесение с целями и интенциями действия несостоятельными. Такой подход, по его мнению, ведет к идее «общественного заговора», характерной для прямолинейных марксистских попыток социального объяснения. Если бы эти объяснения были обоснованными, то это означало бы, что социальные проблемы сознательно и преднамеренно созданы группой заговорщиков.

Второй довод, как я уже указывал, заключается в том, что главной задачей социальных ученых должно быть объяснение социальных проблем, порожденных непреднамеренными последствиями действий, и предложение усовершенствований в сфере социальной инженерии. Объяснения, привязанные только к цели, не способны справиться с этой задачей, поскольку социальные проблемы возникают в результате непреднамеренных последствий, даже если последние – итог преднамеренных действий. Если в объяснении приводятся только причины действий, то в них не учитываются непреднамеренные последствия. Таким образом, согласно Попперу, цели человеческих действий имеют лишь второстепенное значение в объяснении.

Основные положения объяснения должны сосредотачиваться на ситуации действующего, а цели должны рассматриваться в контексте «проблемной ситуации» действующего.

*Ситуация*¹⁹

По мнению Поппера (1979: 179), социальный ученый должен в первую очередь интересоваться «ситуацией», такой, какой ее определяет сам действующий, и тем, как действующий «подходит к рассмотрению реальности». Ибо «действие человека зависит не столько от ситуации, какова она есть, но, скорее, от представления действующего об этой ситуации» (Donagan 1975: 94). Представление действующего о ситуации также является частью ситуации, компонентом проблемной ситуации. Задача «ситуационного анализа – различать ситуацию как представление действующего и ситуацию, как она есть (и то, и другое, разумеется, предположительно)» (Popper 1979: 179).

Как я уже отмечал, с методологической точки зрения следует четко различать физически-материальный и социальный компоненты ситуации. Это требование особенно важно для объяснений непреднамеренных последствий действий и для их социальной инженерии. Исследователи – особенно в области экологии – должны быть знакомы со специфической «логикой» взаимосвязей между физическим и социальным миром, если они претендуют на эмпирическую обоснованность своих выводов. В реконструировании и понимании объективной ситуации и в формулировании разрешающих проблемы технологий в материально-физической области исследователи должны учитывать научные теории,

¹⁹ Общие идеи Поппера относительно ситуации действия уже были подробно рассмотрены, поэтому здесь я сосредоточусь на методологических аспектах.

которые на настоящий момент считаются обоснованными. Но в случае с социальной составляющей ситуации, они должны принимать в расчет и социологические теории, которые на сегодняшний день считаются обоснованными. И физический, и социальный аспекты должны учитываться в совокупности, если это нужно для объяснения проблемной ситуации.

Логика

Как мы видели, Поппер начинает с мысли о том, что, сталкиваясь с ситуацией действия, люди действуют логично, т.е. рационально. Он полагает, что методология социального исследования (1967: 144) должна учитывать гипотезу о том, что «каждый действующий действует адекватно или соответственно той ситуации, которой он хочет достичь»²⁰. Поппер называет этот тезис о «действии, соответствующем ситуации» принципом рациональности. Тем не менее, Поппер (1967: 144) описывает принцип рациональности как «безусловно, более или менее пустой принцип»²¹, или, другими словами, – как «нулевую гипотезу», или «нулевой принцип», «который практически [эмпирически] не обоснован и вряд ли может исключить альтернативные действия» (Schmid 1979: 498). В то же время Поппер заявляет, что почти любое действие можно объяснить с помощью «принципа рациональности». Как нам понимать эти противоречивые утверждения?

Первое предположение – формальная рациональность людей – «дает возможность конструировать относительно простые модели их действий и взаимодействий и использовать эти модели как приближительные» (Popper 1960: 140-1). Эта идея «приблизительности» ведет ко второму, более сильному положению о том, что люди действуют в соответствии с ситуацией. Если я правильно интерпретирую мысль Поппера, то совершенно очевидно, что он не считает, будто люди всегда действуют в соответствии с ситуацией. Поскольку второе положение является чисто методологическим, его не следует интерпретировать как утверждение, претендующее на эмпирическую обоснованность.

Принимая принцип рациональности, мы должны установить, совместимо ли эмпирически наблюдаемое действие с ситуацией и насколько совместимо. «Этот принцип не имеет значения эмпирически-объяснительной теории, проверяемой гипотезы» (Popper 1967: 144)²², как это имеет место с эмпирическим каузальным законом. Как отмечал еще Вебер, его следует понимать, скорее, как стандарт того «что следует считать рациональным в рассматриваемой ситуации» (Popper 1967: 97). Принцип рациональности, таким образом, надо считать чем-то, вроде «идеального типа»²³. Поскольку принцип рациональности, как и идеальный тип, абстрагирует «определенные черты и характеристики данного положения дел и стремится установить в мысли плавный процесс рационального действия» (Schmid 1979: 499). Принцип рациональности надо понимать как казуистический принцип, который в лучшем случае ведет к приближительному пониманию данного эмпирического действия.

В «методе логического и рационального конструирования таких моделей» и их возможного применения к ситуациям действия Поппер (1960: 110) дает основное различие между естественными и социальными науками.

Объяснение

Процедура объяснения в ситуационном анализе, по мнению Поппера, представляет собой особый случай гипотетико-дедуктивного метода объяснения в социальных науках. Точнее, это – «схема решения проблем путем догадок и опровержений, (которая) может быть использована как теория объяснения человеческого действия, поскольку действие можно интерпретировать как попытку разрешения проблемы» (Popper 1979: 179). Эта процедура

²⁰ В оригинале: «que les personnes ou agents ... agissent de façon *adéquate* ou *appropriée*, c'est-à-dire conformément à la situation envisagée.»

²¹ «Bien entendu un principe à peu près vide.»

²² В оригинале: «Ce principe ne joue pas le rôle d'une théorie empirique explicative, ou d'une hypothèse testable'.

²³ См.: Weber 1951: 190ff.; 1968: 19ff.

весьма последовательно согласуется с попперовским описанием человеческого действия в данной ситуации: социологическое объяснение является дедуктивным потому, что логика ситуации действующего тоже дедуктивна. Тем не менее, и это возвращает нас к основной мысли, это то что Поппера ни следует за методологиями изучения действия, придерживающихся идеи каузальности, ни поддерживает их, несмотря на тот факт, что они апеллируют к авторитету Поппера²⁴. Он весьма красноречиво описывает «социологическое объяснение как рациональное объяснение» (Schmid 1979: 492), но не каузальное: социологическое объяснение не может быть каузальным, потому что логика ситуации действующего не является детерминистской в каузальном смысле. А логика ситуации не может быть каузальной, поскольку все (естественные и социальные) факторы ситуации могут быть только необходимыми, но никогда не могут быть достаточными условиями действия. Это означает, что действующему нужны определенные ситуационные условия, чтобы завершить преднамеренное действие, но тот факт, что эти условия даны, никогда не является достаточной гарантией того, что действие будет исполнено.

Результат построения модели имеет в социологическом объяснении такую же функцию, как и каузальные законы в объяснении естественных наук. Поппер (1967: 143) рассматривает построение моделей в качестве «единственного средства достижения адекватного объяснения и понимания социальных процессов»²⁵. Правда, эти модели позволяют нам найти гораздо меньше «подробных объяснений» [«explications en détail»], чем в естественных науках, но, с другой стороны, они позволяют нам найти «объяснения в принципе» [«explications en principe»]. В итоге, Поппер предлагает в наших объяснениях социальных действий заменить каузальные законы на сконструированные модели. Это предложение вытекает из его основополагающего убеждения, что социальная деятельность не детерминирована в каузальном смысле, но направляется произволом, целями и социальными правилами, и любое из перечисленного подвержено рациональным доводам.

Если речь идет о практическом применении этой процедуры в исследовании, следует помнить, что основной целью социального исследования для Поппера является критическая «социальная инженерия». Первейшим условием достижения этой цели является наша способность понять (приблизительно) определение ситуации действующим. Применяя принцип рациональности мы можем создать изначальное гипотетическое объяснение, которое затем будет проверено действительным ходом действия.

Таким образом, *экспланандум* этого объяснения составляет действие, имеющее особо проблематичные, как правило, не предвиденные последствия. *Эксплананс* состоит, включая и принцип рациональности, из утверждений о физически-материальных и социальных факторах ситуации, а также из знания действующего о ситуации. *Вывод*, к которому можно прийти, заключается в следующем: в результате (объективной) ситуации и ее оценки действующим произошли/произойдут «эти» последствия. Проиллюстрировать эту процедуру можно следующим (не принадлежащим мне) примером:

Экспланандум. Как могло случиться, что мистер X, такой осторожный водитель, никогда не попадавший в аварии, вдруг стал причиной затора?

Анализ ситуации. Авария случилась на шоссе. Мистер X не знал, что транспортная *ситуация* на шоссе существенно отличается от типичной ситуации на городских магистралях. Он действовал на шоссе согласно логике вождения в городе.

Вывод. Хотя мистер X и стремился вести машину на шоссе так же осторожно, как в городе (оценка ситуации), в ситуации «шоссе» это привело к затору (непреднамеренное следствие действия)²⁶.

Большинство людей на шоссе стремятся к одной цели (переместиться из пункта А в пункт В по возможности быстрее и безопасней), и поэтому их ситуации, объективно говоря,

²⁴ Относительно каузальной точки зрения см.: Albert 1964, 1972; критику попперовской «каузальной» методологии см.: Habermas 1984, 1987, 1988 и Wright 1971.

²⁵ В оригинале: «le seul moyen que nous possédions pour expliquer et comprendre les événements sociaux».

²⁶ См.: Jarvie 1972: 5ff.

идентичны. Однако их действия могут столкнуться с особыми проблемами. Следуя направлению мысли Поппера, можно сказать, что когда действующие не адаптируют свою логику к ситуации «шоссе», возникают специфические проблемы как непредвиденные следствия строительства шоссе. Эти проблемы являются результатом фактов ситуации и их оценки действующими в рамках определенного действия.

Из вышеизложенного должно быть ясно, что лишь в очень малой степени попперовское социальное объяснение предполагает какой-либо «закон», т.е. утверждение о регулярности образца действия. Предложенная им форма социального объяснения применима как к регулярно проявляющимся, так и к уникальным способам действия. Там, где действия

регулярно повторяются, мы ищем законы, [такие, как]: «Все социальные изменения порождают имущественные права, которые препятствуют последующим социальным изменениям [...]» Там, где действия носят уникальный характер и редко случаются, мы не ищем социологических законов; мы просто смотрим, насколько точно мы можем приблизиться к их (объяснению), дедуцируя его из предположения о рациональности. (Jarvie 1972: 18).

В этих случаях применение идеальных типов следует интерпретировать в дедуктивном смысле. Это эвристический принцип, принимающий форму смелой догадки и эмпирического опровержения. Точность приближения можно измерить путем сравнения гипотетической дедукции с действительными фактами происшедшего. Если они совпадают, то предварительное объяснение достигнуто, и его можно подвергнуть дальнейшим проверкам. Если же они расходятся, процедура ситуационного анализа должна применяться до тех пор, пока не будет достигнуто удовлетворительное приближение.

Как нам следует проводить эмпирическое исследование, если мы хотим использовать ситуационный анализ для объяснения действий или для устранения социальных проблем, возникающих как непреднамеренные последствия? Я предлагаю следующие шаги для предварительного плана эмпирического исследования, которые, разумеется, требуют дальнейшего обсуждения и практической проверки²⁷. Первый шаг – это *объяснение*, которое, в свою очередь, имеет четыре ступени.

Ступень 1. Эмпирически обоснованная формулировка *экспланандума*.

Ступень 2. Все ментальные аспекты должны быть заменены на основополагающее положение теории знания – формальную рациональность – и на принцип рациональности. Вместе взятые они дают возможность делать идеально-типические предположения, конструировать модели относительно действующего.

Ступень 3. «Идеализированная реконструкция проблемной ситуации, в которой оказался действующий» (Popper 1979: 179), т.е. построение модели проблемной ситуации.

Ступень 4. Вывод о способе действия и/или о непреднамеренных последствиях действия, сделанный исходя из ситуации.

Вторая ступень относится к социальной инженерии. Приведенные выше четыре ступени следует также использовать при формулировке утверждений социальной инженерии, но такого рода утверждения требуют трех дополнительных ступеней:

Ступень 5. Эмпирическое исследование объективной структуры физически-материальных и социальных аспектов проблемной ситуации.

Ступень 6. Ссылка на имеющее отношение к проблеме научное знание, из которого можно вывести эмпирически и рационально обоснованную процедуру для данной ситуации, что означает дедукцию наиболее эффективных средств для достижения цели.

Ступень 7. Формулировка направлений действий, стремящихся устранить или предотвратить социальную или экологическую проблему.

²⁷ В этой связи см.: Koertge (1979: 91ff.), который опускает из рассмотрения компонент социальной инженерии.

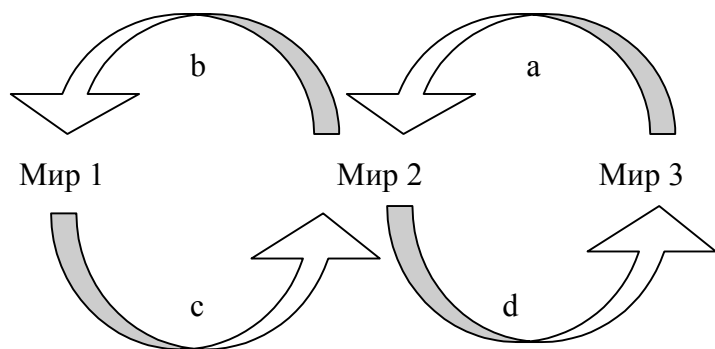
Итоги

Важно подчеркнуть, что в попперовском объяснении человеческих социальных действий не обязательно присутствуют «цели». «Цели» подчинены ситуации вообще. Пытаясь объяснить человеческие действия, он заменяет каузальные законы принципом рациональности. Поппер готов пожертвовать каузальным объяснением, чтобы избежать детерминистского «кошмара»²⁸.

В социальном объяснении Поппер подчеркивает именно ситуацию и концептуальные приближения к ней, а не каузальные предсказания. Это противоречит общепринятому мнению о попперовской «социальной» эпистемологии. Поппер не утверждает, что методология социальных наук должна следовать каузальной модели «если – то», которая пригодна для естественных наук. Еще более определенно: структурные функционалисты, социологи-позитивисты и географы-недетерминисты, заявляющие, что исследования социальных наук должны базироваться на «эпистемологии Поппера», обращаются к несуществующему Попперу – поразительное, непреднамеренное последствие намерений самого Поппера.

Перевод с английского к.филос.н. С.П. Баньковская

Рисунок 4. Три мира в процессе действия: точка зрения Поппера.



Мир физических объектов и состояний

Мир состояний сознания; объекты мысли

Мир объективно предполагаемого: возможных объектов мысли; теорий и их логических отношений; аргументов как таковых; проблемных ситуаций как таковых

Физический способ бытия

Ментальный способ бытия

Символический способ бытия

²⁸ См.: Popper 1979: 217ff.

Литература:

1. Hume, D. (1978) *A Treatise on Human Nature*.| Ed. With an analytical index by L.A. Selby-Bigge, 2nd edn., Oxford: Clarendon Press.
2. Popper, K.R. (1979) *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*.| rev. edn., Oxford: Clarendon Press.
3. Popper, K.R. (1968) *The Logic of Scientific Discovery*. 2nd edn., London: Hutchinson.
4. Frege, g. (1892) *Über Sinn und Bedeutung*// *Zeitschrift fuer Philosophie und Philosophische Kritik*, 100, 1: 25-50.
5. Popper, K.R. (1976) *The Logic of Social Sciences*// in: Th. W. Adorno et al. (eds.) *The Positivist Dispute in German Sociology*, London: Heinemann.
6. Popper, K.R. (1986) *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*, London: Flamingo, Fontana paperbacks.
7. Popper, K.R. (1969) *The Open Society and its Enemies*, vol.2, 5th edn., London: Routledge and Kegan Paul.
8. Popper, K.R. (1967) *La rationalité et la status du principe de rationalité*//in: E.M. Classen (ed.) *Les fondements philosophiques des systèmes économiques*. Paris: Payot.
9. Jarvie, I. C. (1972) *Concepts and Society*, London/Boston: Routledge and Kegan Paul.
10. Bourdieu, P. (1985) *Socialer Raum und Klassen*/ in: P. Bourdieu. *Socialer Raum und 'Klassen'*. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
11. Agassi, J.(1960) *Methodological Individualism*// *The British Journal of Sociology*, 11, 3: 244-70.
12. Brodbeck, M. (1968) *Methodological individualism: Definitions and reductions*//in: M. Brodbeck (ed) *Readings in the Philosophy of Social Sciences*. London: Macmillan.
13. Popper, K.R. (1960) *The Poverty of Historicism*, 2nd edn., London: Routledge and Kegan Paul.
14. Schmid, M. (1979) *Rationalitätsprinzip und Handlungserklärung*, in: H. Lenk (ed.) *Handlungstheorien – interdisziplinär*. Vol. 2. München: Wilhelm Fink.

Ашкеров А. Ю.*

Неориенталистские мотивы в жизни и творчестве Эдварда Саида

Ни одна другая работа Эдварда Саида не принесла ее автору такой известности и признания, как «Ориентализм». Вышедшая в Соединенных Штатах в 1978 г., эта книга была впоследствии переведена более чем на тридцать языков и выдержала множество официальных и даже нелегальных переизданий. Более того, несмотря на то, что до «Ориентализма» Саидом было выпущено около двух десятков книг и множество статей, в восприятии многих он в первую очередь остается автором одной – именно этой – книги (иногда, правда, к ней добавляется, вышедшая значительно позже и тоже оказавшаяся в фокусе значительного публичного внимания работа – «Культура и империализм»).

1

Для нашего читателя как тексты Саида, так и его фигура, остаются малоисследованными (хотя сам автор «Ориентализма» ожидал перевода своей книги на русский язык едва ли не с начала 1990-х гг.). Все, что известно у нас о Саиде среди тех, кого обычно относят к «широкому кругу читающей публики», укладывается в небольшой реестр критических отсылок к представителям так называемой «постмодернистской» антропологии, содержащихся в относительно небольшом количестве отечественных и переводных работ (к числу которых принадлежит и один очень критичный по отношению к Саиду академический учебник¹). К этому реестру можно присовокупить и несколько (в основном переводных) публицистических статей, где его называют то «палестинским Солженицыным», нестигаемо и честно служащим Идеалу, то «профессором террора» и «человеком Ясира Арафата», не скрывая откровенной неприязни, вызванной выступлениями Саида по поводу Ближневосточного вопроса и будущего государства Израиль.

Полярность уже этих высказываний позволяет сделать вывод, что Саиду удалось добиться того, чего хотели практически все без исключения западные интеллектуалы-шестидесятники: он стал полноценной политической фигурой, известной отнюдь не только в узких академических кругах. Вместе с тем, его кредо всегда составляла деятельность, связанная с преподаванием и научными исследованиями – так что Саид может считаться образцом ученого, не просто сумевшего соединить науку с активностью в политике, но и доказать, что наука, выбором которой становится отвага и бескомпромиссность, требует настоящего политического мужества.

Иными словами, в чем-то Саид сильно отличается от западных интеллектуалов (даже от таких именитых предшественников как, например, *Жан-Поль Сартр* и *Бертран Рассел*), которые известны своей политической ангажированностью и сделали манифестацию собственных взглядов чем-то вроде ритуального атрибута общения с публикой. Отличие это заключается в том, что, подобно *Мишелю Фуко* и *Жилью Делезу*, автор «Ориентализма» отказался фигурировать в качестве «совести нации» и олицетворять «сознание» для мнимо не осознающей себя «массы» (это, кстати сказать, делает несколько натянутой аналогией с Солженицыным, для которого исполнение подобных ролей стало чем-то вроде привычного актерского амплуа²). В сравнении же с новомодными «экспертами» и «консультантами»

* Ашкеров Андрей Юрьевич, кандидат философских наук, руководитель образовательной программы «Философия политики и властных отношений»

© Ашкеров А.Ю., 2002

© Центр фундаментальной социологии, 2002

¹ Лурье С. В. Историческая этнология. – М.: Аспект-пресс, 1998.

² Так, в частности, называется интересная и эмоциональная статья Веры Райдер (апрель 2002), которая размещена на интернет-портале «Идан Хадаш», созданном для некоммерческих организаций Израиля.

Саид выделяется тем, что не просто ангажирован политикой как ученый, а заставляет политику ангажировать научное знание, попутно подталкивая интеллектуалов относиться к ней как к особой политике.

Это отношение Саид формулирует в терминах, показывающих, что он равным образом удален и от программ сохранения верности сартрианским заветам по политизации интеллектуалов, и от программ обеспечения поистине бюрократической «нейтральности» ученых-функционеров, ведающих таинствами экспертной оценки и консультационных рекомендаций. Саидовское определение интеллектуала политично не потому, что он ставит науку на службу политике и/или делает ее разновидностью интеллектуального сервиса, а потому, что превращает политику в союзницу отстаивания автономии научной деятельности. Несколько парадоксальным образом для Саида интеллектуал – это дилетант, пренебрегающий императивами экономического и политического рынка и *занимающийся тем, что с наивностью и ненавязчивостью подсказывает ему его спонтанный интерес.*

И все же, несмотря на приобретенную известность, Э. Саид принадлежит к числу еще почти не открытых в России интеллектуалов, а исследование его работ остается одним из незаполненных белых пятен нашей российской гуманитаристики. Именно поэтому, прежде чем приступить к анализу одной из них, стоит кратко упомянуть о саидовской биографии, наполненной массой обстоятельств, красноречивых и значимых – вовсе не с точки зрения метафорики, а с точки зрения *практики* – для понимания его текстов. Особенно важно рассказать об этом, когда едва ли не любой выходец с Востока куда с большей вероятностью может ассоциироваться с террористом, нежели с человеком, соединяющим в себе таланты кропотливого ученого и трезвого политика³.

2

Эдвард Саид родился в 1935 году и принадлежит к поколению *Мишеля Фуко, Юргена Хабермаса, Ноама Хомского, Пьера Бурдьё, Жака Деррида, Жана Бодрийяра, Юлии Кристевой, Филиппа Лаку-Лабарта, Жан-Люка Нанси.*

Трудно не увидеть некий символ в том, что местом рождения Саида (пятого ребенка и первого мальчика в семье) явился Иерусалим. Не менее символично и то, что семья Саидов исламу предпочла *христианство*. (Однако подобный символизм, как мог бы сказать сам Саид, возник *post factum* в ходе произошедших впоследствии событий, а не в результате предзаданности индивидуальной и коллективной судьбы, выражающей магическое влияние места, сделавшегося для человека Родиной, или религии, воспринимающейся как «вера отцов»).

Родственники Саида были из числа преуспевающих, и вслед за отцом, вынужденным совершать частые деловые поездки в Каир, жили наездами в столице Египта. После одной из таких поездок Саиды уже не вернулись на Родину, в свой дом в иерусалимском квартале Тальбийе. Причиной тому явилась победа Израиля в войне за независимость 1948 г.

В каирский период юный Саид заканчивает местную школу для американских детей и поступает в Викторианский колледж, однако вскоре, в 1951 г., отправляется на учебу в Америку. После окончания одной из закрытых школ в Новой Англии (где, помимо, всего прочего, развивает и свои способности пианиста) он, будучи принят одновременно в Принстонский и Гарвардский университеты, вначале избирает Принстон, а затем в течение нескольких лет учится в Гарварде. Тем временем для семейного бизнеса Саидов в Египте наступают тяжелые времена – компания отца оказывается в руках египетского правительства во главе с Г. А. Насером, задумавшим строительство «арабского социализма». Семья Саидов перебирается в Ливан. Эдвард, какое-то время пробывший вместе с семьей в Каире, возвращается в Соединенные Штаты. Он продолжает обучение в Гарварде на протяжении

³ От подобных предрассудков не застрахованы и интеллектуалы, имеющие самую широкую известность. К их числу странным образом принадлежит и С. С. Аверинцев, в какой-то непререкаемо архаичной манере сетующий на то, что на Востоке не хватает «людей совести» и восточной цивилизации недостает, в частности, фигур, типа А. И. Солженицына [см. об этом свидетельства Веры Райдер в ее уже цитировавшейся статье].

пяти лет, готовя диссертацию о Дж. Конраде. В 1960-х он уже молодой преподаватель Колумбийского университета.

Занятия литературоведческим анализом вовсе не были (и не являются до сих пор) каким-то маргинальным увлечением ученого. Напротив, они на всю жизнь предопределили и оформили саидовское софистичное внимание к языковому выражению идентичности, к взаимосвязи между высказыванием и созданием/обретением себя. В самом начале творческого пути Саид публикует книгу «Джозеф Конрад и Вымысел автобиографии» (1966), в которой исследует взаимосвязь между беллетристикой и мемуаристикой. Много позже для зрелого Саида эти темы вновь соединятся друг с другом, когда чувствительность к слогу и стилю, проявленные в его автобиографии, послужат поводом, чтобы ее автор был назван критиками способным к «почти прустовской» передаче ощущений.

Однако, в 1960-е гг., когда материал для будущей автобиографической книги только собирался, произошло событие, повлиявшее на всю его жизнь: в 1967 г. разгорелась арабо-израильская война. Разгромив за семь дней армии Египта, Сирии и Иордании Израиль оккупировал Восточный берег, сектор Газа, Голанские высоты и Синайский полуостров. Позднее Саид констатирует, что семидневная война воплотит для него все случившиеся потери, став олицетворением утраченного мира юности. Она перевернула всю его жизнь, заставив сделаться совсем другим человеком... Этот конфликт, бесспорно, повлияет также и на научные занятия Саида – темы, вокруг которых будет построено повествование «Ориентализма», начинают становиться достоянием его рассуждений уже тогда, во второй половине 1960-х гг. Тогда же начинают рождаться и первые тексты, символически и хронологически предваряющие «Ориентализм». Однако непосредственным результатом военного кризиса 1967 г., избавившего Саида от кризиса индивидуальной идентичности, сам он считает свою вторую книгу «Начала».

Это в полном смысле слова литературоведческий труд. Он посвящен современному роману и, в частности, таким его творцам, как Томас Манн и Марсель Пруст. Однако известный специалист по семиотическому анализу исторических текстов Х. Уайт совсем не случайно назвал данное саидовское произведение «политической аллегорией»: внимание автора концентрируется на проблеме преодоления сложившихся повествовательных форм, связанной с освобождением от власти традиций, с ниспровержением авторитетов, нарушением канонов, преодолением условностей. Тогда же в конце 1960-х выходит книга Саида «Палестинский опыт» (1969), которая считается одним из наиболее ранних исследований его в жанре социально-политической теории.

С начала 1970-х Саид все более известен как активно публикующийся палестинский интеллектуал. Его тексты появляются на французском, английском и арабском языках. Он размещает свои статьи на страницах «Нью-Йорк таймс», «Ньюсуик», «Монд». В 1975 г. Саид выступает на заседании американского подкомитета по международным делам, где заявляет, что палестинцы превращены в категорию людей, обреченных чувствовать себя чужаками в своей стране. В 1976 г. ему вручают награду Колумбийского университета за текст «Начал», а год спустя он получает должность профессора английской литературы и сравнительного литературоведения. В 1978 г. выходит «Ориентализм» и, вслед за ним, в 1979 г. – «Палестинский вопрос», продолжающий и конкретизирующий темы первой книги. Комментарии Саида к этим двум книгам печатаются в газете «Нью-Йорк таймс» и журнале «Тайм», вызывая интерес самой широкой читательской аудитории.

В это же время его присутствие в США оказывается полезным для Палестинского национального совета, независимым и беспартийным членом которого он избирается. Однако сотрудничество с этой организацией и Ясиром Арафатом оказывается недолгим. Не приемлющий национализм Саид быстро разочаровался в решениях, связанных с возможно неизбежной, но от того не менее пагубной эскалацией арабского этноцентризма, которая уже тогда была чревата восприятием террористических вылазок и диверсий как самого надежного инструмента политической борьбы. На протяжении 1980-х и 1990-х гг., критикуя

разом и арабов и израильтян, Саид выбирает позицию, в равной степени требующую как интеллектуального, так и политического мужества.

Содержание этой позиции состоит в том, чтобы оказать сопротивление неявному и, разумеется, никогда не признаваемому конфликтующими сторонами *сообщничеству*, которое заключается в избрании *одинаково* этноцентристских стратегий самоопределения и взаимодействия друг с другом. Конечно же, как арабские, так и израильские сторонники подобных стратегий поспешили причислить Саида к когорте врагов своих народов. Арабы-экстремисты увидели в нем проамерикански настроенного предателя «общего дела», «высоколобого двурушника» и «религиозного отщепенца», израильские экстремисты – интеллектуализированного камикадзе и скрытого пособника интифады, действующего исподтишка и оснащенного вместо взрывчатки арсеналом современной риторики.

В 1980-е – 1990-е гг. выходят его новые книги – не только о феномене идентичности, ее проявлениях и генезисе, но вновь о литературе, критике и даже музыке: «Литература и общество», «Простирающийся Ислам», «Мир, текст и критика», «Обвинение жертв», «Музыкальное творчество», «Культура и империализм», «Политика отчуждения», «Репрезентации интеллектуала», «Перо и меч», «Без места: воспоминания», «Конец мирного процесса», «Размышления об изгнании» и другие.

* * *

На протяжении последних 12 лет Саиду пришлось освоить еще один вид сопротивления – смертельной болезни. В течение всего этого времени он живет с диагнозом «лейкемия» и под гнетом развившейся на ее фоне раковой опухоли. Однако больничные палаты, как и многие другие места в мире, не стали для него местом, где он задерживается надолго. Идя на эксперименты с новыми формами химио- и лучевой терапии, Саид старается сделать свое пребывание в стенах медицинских учреждений как можно более кратким, вновь спеша отправиться читать лекции, давать интервью, писать новые тексты. Не позволяя себе длительных остановок, он давно доказал, что сегодняшняя его жизнь не менее, а, быть может, и более интенсивна, чем это было раньше...

3

Как вспоминает сам Саид, 1975-1976 гг., время, когда писался «Ориентализм», было если не самым счастливым, то, во всяком случае, одним из самых спокойных в его жизни. Текст писался на одном дыхании и сразу оказался в положении любимого детища (тут же зажившего, впрочем, своей жизнью). Самостоятельная жизнь саидовской книги, вся судьба которой представляет собой цепочку довольно полярных интерпретаций, связана с тем, что буквально в одночасье она породила как огромное количество подражаний, так и несметное количество кривотолков.

Иными словами, «Ориентализм» – из числа книг, которые не просто приносят автору успех, но и делают его заложником идей и представлений, которые в них содержатся. Еще точнее – заложником интерпретаций, стремящихся стать всеобъемлющими и претендующих на то, чтобы явиться свидетельством исчерпывающего проникновения «в самую суть» авторских построений и концепций. Особенно часто такого рода заложниками оказывались те, кто предлагал в своих произведениях образцовую теоретическую и/или критическую программу. (Именно так Карл Маркс стал в свое время «отцом» марксизма как науки обретения свободы, понимаемой как «осознанная необходимость»; Зигмунд Фрейд – «отцом» психоанализа как науки приведения индивидуальных комплексов к стереотипным семейным ситуациям; Клод Леви-Строс – «отцом» структурализма как науки обнаружения структурных характеристик в бессвязных, казалось бы, отношениях, и т. д.).

Что касается Саида, то если в глазах некоторых ему и выпало превратиться в столпа антиориентализма, такого хулителя и ниспровергателя западного владычества, то само исполнение подобной роли он с самого начала снабдил чертами пародии. Это не значит, что он без достаточной доли серьезности подходит к критическому/теоретическому анализу

феномена, именуемого «Запад». Однако серьезность в его представлении совсем не предполагает готовность попасть в силки, которые сами себе расставляют некоторые критики «западного образа жизни», «западного экспансионизма», «западной агрессии» и т. д. Дело в том, что критико-теоретические конструкции, отрицающая мощь которых (со всей прямолинейностью, которую гарантирует наивность) направлена против «западной цивилизации», нередко связаны с отношением к «Западу» как некоей надприродной сущности или, по крайней мере, природной данности. Более того, во всей этой отрицающей мощи присутствует (в негативной форме) сила, наделяющая «Запад» целостностью, незаблемостью, традицией, корнями и много чем еще, что без тени сомнения выставляется в качестве неоспоримого доказательства *субстанциальности* «Запада».

Одним из самых безобидных следствий подобного подхода становится то, что эссенциализм, заключенный в любых фундаменталистских и квазифундаменталистских воззрениях на историю, обрекает теоретиков, делающих его своим кредо, чрезвычайно скоро (если не прямо с момента начала их теоретических изысканий) самым банальным образом превращаться в *идеологов*. Существенно менее безобидным следствием выступает то, что эссенциалистской, в некотором отношении метафизической, *мистификации* подвергается сам исследуемый и критикуемый «объект». Если вдуматься, нет никакого парадокса именно в том, что Запад и Восток *ближе всего сходятся друг с другом*, когда кто-либо, выступая от имени Запада или Востока, в собственную защиту и/или с целью обвинить другого, настаивает на утверждениях в духе чеканной формулы *Редьярда Киплинга: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и вместе им не сойтись»*. Не стоит, разумеется, винить метафизику в том, что, обосновав незаблемость подобного «*есть*», она стала виновницей ненависти, агрессии и неприятия. Другое дело, что ненависть, агрессия и неприятие (если не с неизбежностью, то с навязчивостью) облекаются в форму метафизику, полагаясь на опоры, которые она с готовностью предоставляет, возвращаясь к первоисточкам, на которые она указывает легкими движениями своего могущественного перста, наличествуя в том преисполненном собой горизонте присутствия, который она перед нами разворачивает как фокусник – свое покрывало. В каком-то смысле нет ничего разом и одновременно более западного и более восточного, иными словами, нет ничего более «*западно-восточного*», нежели эта метафизика, используемая как язык доминирования и превращенная в него.

Подход Саида состоит в том, чтобы оказать сопротивление любым стратегиям, связанным с тем, чтобы признать Ориентализм как нечто однородное, как теорию, облеченную в строгий наряд концептуальной системы, или, более расцветенное облачение системы мировоззрения. В то же время Саид противится и тому, чтобы Ориентализм был представлен как некая общая постановка вопроса, снабженная доходчивостью и однозначностью (столь милыми сердцу любого вдумчивого обывателя). Чем бы не оправдывались подобные стратегии и в какой бы форме они не представляли, – будь то по научному беспристрастные кабинетные разыскания, романтизированные полевые исследования или же проникнутые духом экзотики заметки путешественника, они всегда замешаны на стремлении скрыть, сделать невидимым и неявным то, что в них всегда содержится пусть малая, но значимая и важная толика доминирования, с которым они связаны и в поддержании которого участвуют с часто безотчетной и потому еще более «фатальной» неизбежностью. Однако форма, еще точнее, способ такого рода сокрытия наиболее откровенно демонстрирует себя в тех метафизических допущениях, на которых строится и повествование о дальних странствиях, и сухой отчет, суммирующий научные наблюдения. Подобное утаенное доминирование, заявленное одновременно и как претензия и как техника, дает о себе знать, соответственно, и в «сугубо научных», и в «чисто литературных» или «чисто философских» текстах.

4

Саид изначально берет на себя роль интерпретатора, обрекая тех, кто приписывает ему тайную верность дихотомии Запада и Востока, на вовлечение в игру, ставкой в которой

выступали бы сами эти категории. Говоря иначе, Саид осознанно старается встать на сторону тех авторов, произведения которых, давая провоцирующий повод для интерпретации, изначально как бы и создаются для того, чтобы быть включенными в бесконечную серию прочтений, разрушающих прерогативы фундаментальных (фундаменталистских) основоположений. При этом и сама подобная «интерпретативность», и весь ход соответствующих герменевтических процедур, связанных с тем или иным произведением, предполагал минимизацию персоны автора. Функции последнего сводятся лишь к тому, чтобы, провоцируя эффект домино, служить аналогом той первой падающей костяшки, что увлекает за собой все остальные, концентрируя на себе колебания взаимоотрицающих или, напротив, совпадающих друг с другом истолкований. (Неважно, что совпадения при этом могли только усиливать противоположность тех, кто выдвинул, по видимости, сходные суждения, а противоположность заведомо несхожих суждений могла, напротив, указывать на близость конфликтующих интерпретаторов, и таяла на глазах).

Минимизация авторской воли – не случайный выбор, связанный с логикой теоретической конъюнктуры, уже по крайней мере с начала 1960-х гг. предписавшей порвать с «картезианской рациональностью» и решиться на безоглядное растворение субъекта, утянувшего за собой и фигуру автора-творца. Автор-творец если и не умер тогда на самом деле, то, во всяком случае на довольно значительное время оказался достоянием многочисленных литературоведческих и философских некрологов (некоторые последователи тех, кто впервые провозгласил подобную постановку вопроса, описали эту «смерть» с дотошностью светских хроникеров, вопреки всем своим скептическим установкам отнесясь к ней как к несомненному факту). Для Саида минимизация авторской воли сопряжена с апористичной попыткой противопоставления монологичного знания полилогичному. Монологичное знание прежде всего ассоциируется им с Западом и всем, что связано на Востоке с избранием «западного» монологизма в качестве ответа на собственные поползновения последнего. Именно поэтому исследование эвристики полилогизма в противовес эвристике монологизма оборачивается критикой западной экспансии на восточном направлении. Анализ данной экспансии фактически совпадает с открытием той области, где информация и управление, познание и доминирование вопреки своему обыкновению обнаруживают почти очевидное родство. Оно обнаруживает себя под эгидой характерного метафизического совпадения интеллектуального схватывания и захвата, расширяющегося кругозора и империализма, всеобщности и повсеместной непреложности.

При этом Саид в равной степени далек, во-первых, от банальной констатации того, что нейтральность и беспристрастность научного дискурса являются не более чем злонамеренными фикциями, а, во-вторых, от не менее банальной противоположности данного подхода, замешанной на невнимании к соотношенности науки с властью. Иными словами, создатель «Ориентализма» кажется нам одним из тех, кто обнаруживает, вовсе не всегда вопреки нейтральности и беспристрастности, а иногда при их самом непосредственном участии, что научное знание не просто ангажируется властью, но и выступает наиболее изоциренным и наименее заметным ее проявлением.

Границы области, которые обозначаются в ходе экспансионистских наскоков и одновременно указывают на социально-исторические очертания самого экспансионизма, совпадают с границами (само)определяющегося «Запада», равно как и с границами (всегда?) определяемого «Востока»⁴. Это родство дает редкий по значимости повод для раскрытия сложной системы взаимосвязей внутри треугольника: «Запад» – наука – господство, поняв, в рамках исследования феномена Ориентализма, насколько сильно господство может нуждаться в научном знании и в какой мере научное знание может воплощать собой господство.

⁴ См. об этом также наши тексты «Восток» [Русский журнал; апрель 2002] и «Запад» (в соавт.) [там же; апрель 2002].

Саид ни в коей мере не принадлежит к числу тех, кто явился первооткрывателем данной проблемы, без рассмотрения которой невозможно себе представить современный французский постструктурализм и которая послужила для некоторых одним из оснований называть эту философию «постмодернистской». Вместе с тем, в отличие от Р. Барта создатель «Ориентализма» не ограничивает свое исследование околобахтинским анализом феноменов монологизма и диалогизма; в отличие от Ж. Деррида он отчасти избегает «деконструктивистского» анализа западной метафизики и поиска ее «эманаций» в различных культурах; наконец, в отличие от М. Фуко, с чьим именем совершенно справедливо ассоциируется наиболее детальное рассмотрение взаимоотношений власти и знания, Саид прибегает не столько к институционально-дискурсивному анализу, сколько к анализу, который можно назвать *гео- и этносоциальным*.

Сам автор склонен причислять себя скорее не к «постмодернизму», а к течению, которое появилось несколько позже и (не без активного участия саидовских текстов) стало называться «*постколониальным*». Будучи многим обязанным постструктуралистской мысли, оно, тем не менее, хранит определенную автономию, заключающуюся прежде всего в том, что «деконструкция» познающей субъективности совпадает здесь с бдительным самоанализом, замешанным на описании социального и культурного контекста, в котором возник и к которому причастен тот или иной автор, и, вместе с тем, принимает форму критики этноцентристских импликаций, явившихся достоянием социально-научного познания.

Позаимствовав у *Мишеля Фуко* тему взаимосвязи власти и знания, Саид смог рассмотреть Ориентализм как сложное *дискурсивное* выражение западной претензии на власть над Востоком, в ходе обоснования которой «Восток», во-первых, изначально превращается в диковинную «чистую доску», воспринимаясь не более как географическое понятие, то есть как «сторона света», а, во-вторых, оказывается – даже в своем качестве географической «данности» или «сущности» – конструкцией, возводящейся при участии целой системы соорганизованных друг с другом дискурсов: историко-этнографических, антропологических, административно-управленческих, моральных, экономических, государственно-политических, культурологических, литературных и т. д.

По-новому интерпретируя фукианскую тему «власть – знание», Саид дополняет ее понятием гегемонии, в истолковании которого он обращается к теоретическим изысканиям марксиста *Антонио Грамши*. Исследования Грамши служат для автора «Ориентализма» подспорьем в анализе того, как одни образы «Востока» подчиняют себе другие. Речь не идет о какой бы то ни было форме прямолинейного идеологического диктата, слишком очевидно бросающегося в глаза и чреватого слишком откровенным бряцанием доспехов, служащих облачением политической мощи. Речь идет о другом: чем весомее доминирование той или иной идеи, тем более скрытым, неявным и незаметным оно становится. Эта идея в буквальном смысле принимается по умолчанию, выступая достоянием обыденного здравого смысла, коллективного соглашения, принятого без обсуждения. Говоря по-другому, данная идея становится составляющей «духа» народа и/или умонастроения эпохи. В ней и одновременно посредством нее происходит утверждение самого господства как такового.

Именно такой «идеей» (а точнее, суммой взаимодействующих друг с другом идей) и явился *Ориентализм*. При этом трудность исследования подчинения Востока Западу заключается не в том, что нельзя раскрыть коды и фигуры, с помощью которых на Западе описывается Восток, а в том, что без этих кодов и фигур «Восток» (как, впрочем, и «Запад») может вовсе превратиться в некое слепое пятно нашего познания. До какой-то степени, как признает сам Саид, наш познавательный интерес к «Востоку» и «Западу», сопряжен с бесконечной чередой взаимных отражений первого во втором и второго в первом. Данные отражения сопрягают, в конечном счете, саму возможность исследования восточной и западной цивилизаций с их разграничением и даже противопоставлением.

Сопротивляться этому можно только поняв любой конкретный комплекс идей (коим и является *Ориентализм*) в качестве *исторического образования*, порожденного конкретным

соотношением концептуальных построений, различных как с точки зрения длительности своего существования, так и с точки зрения особенностей своего происхождения. Именно тогда исследование феномена *Ориентализма* с самого начала будет понято как теоретический жест, неизбежно связанный с его *конституированием*, а исследование взаимоотношений обществ и культур, входящих в конгломерат «Восток-Запад» – как опыт утонченного *самоанализа*.

Обе эти постановки вопроса и составили методологическое кредо Эдварда Саида.

* * *

Сказать, что Эдвард Саид предложил еще одну версию анализа в духе *мультикультурализма*, значит не сказать о нем почти ничего. Напротив, ему удалось превратить мультикультурализм *в то, чем он никогда не был*. А был он практикой создания причудливой коллекции из местных условий, национальных обычаев, культурных диковин, экзотических институций, в общем, – способом превращения всех и всяческих «специфичностей» в декоративное обрамление культурного, политического и экономического империализма. Этот империализм неизменно оказывался подкрепленным авторитетом, связанным с присвоением миссии по сохранению универсалий, в исполнении которой фактически отказывалось не-западным обществам и культурам. На их долю оставалось лишь изображение цветущей сложности, скроенной по однотипным лекалам пиршества братства народов на ниве бравурно осуществляемой вестернизации.

После саидовского «Ориентализма» многое изменилось с точки зрения политики сопротивления разнообразным формам гегемонии. Изменилось на основе того, что, как подметил его автор, самый искренний краеведческий интерес к культурной и социальной экзотике может незаметно оборачиваться политическим подавлением; изменилось в результате того, что, как опять-таки продемонстрировал Саид, националисты, настаивающие на примордиалистском истолковании феномена национальной общности, выступают не столько противниками, сколько сторонниками западной имперской экспансии; не меньшие изменения произошли и после того, как Саиду удалось фактически показать, что «местечки», содержащие все атрибуты нетронутости и своеобразности, могут превращаться в питательную среду для утверждения Единого Пространства.

После саидовской книги многое изменилось и в осознании форм взаимоотношений народов. Этничность, выступающая социокультурной категорией, оказалась противоположностью этноцентризма как категории, соотносящей происхождение с общностью почвы и равенством по крови. Конструктивизм начал бросать откровенный вызов примордиализму. Унифицирующая универсальность была понята как явная противоположность универсализуемой множественности. В качестве альтернативы войне универсалий, вершащейся под эгидой обоснования их иерархии, стало выдвигаться их мирное сосуществование. Жесткому разделению частей света – Севера и Юга, Запада и Востока – было противопоставлено взаимоналожение социальных и культурных сред.

Ориентализм*
Послесловие к изданию 1995 года

I

«Ориентализм» был завершен в конце 1977-го и опубликован годом позже. Эта книга являлась и до сих пор является единственной, которую я написал на одном дыхании, начиная с предварительного исследования через несколько набросков к окончательной версии без каких-либо перерывов или серьезных помех. Если не брать в расчет то, что я, будучи в 1976-77 гг. стипендиатом Стэнфордского центра фундаментальных исследований в области наук о поведении, провел там необычайно комфортный и относительно беззаботный год, мне не пришлось ощутить какой-либо поддержки или интереса со стороны внешнего мира. Меня подбадривали друзья и ближайшие родственники, но вопрос о том, заинтересует ли широкую аудиторию изучение того, каким во власти, науке и воображении Европы и Америки в течение двухсот лет являлся Средний Восток, какими представляли арабы и Ислам, так и оставался открытым. Сейчас я вспоминаю, насколько трудно было заинтересовать этим проектом серьезного издателя. В частности, одно научное издательство очень осторожно предложило скромный контракт на небольшую монографию – настолько малообещающей и незначительной выглядела вся эта затея. Но, к счастью (я описываю, как мне повезло с первым издателем «Ориентализма» в самой книге на страницах, которые отведены для выражения благодарности), все обернулось весьма успешно вскоре после того, как я завершил работу.

Как в Америке, так и в Англии, где книга вышла отдельным изданием в 1979 г., «Ориентализм» получил много откликов, частью (как и следовало ожидать) враждебных, частью – не относящихся к делу, но все же в основном – положительных и даже восторженных. Появившееся в 1980 году французское издание открыло серию переводов, число которых увеличивается и по сей день. Многие из переводов породили дискуссии на языках, которыми я не владею. Существует замечательный, но все-таки спорный перевод на арабский, выполненный сирийским поэтом и критиком Камалем Абу Дибом (Kamal Abu Deeb). Через некоторое время я еще вернусь к нему. Затем «Ориентализм» появился на японском, немецком, португальском, итальянском, польском, испанском, каталонском, турецком, сербо-хорватском и шведском (в 1993 году книга стала бестселлером в Швеции, что озадачило местного издателя не меньше меня). Несколько изданий (на греческом, русском, норвежском и китайском) готовятся к выходу. Было одно-два сообщения о других европейских изданиях, в том числе израильском. Частично книга была издана пиратским образом в Иране и Пакистане. Многие переводы, о которых я знаю (в частности, японский) имеют несколько редакций; все они все еще в печати и, похоже, дадут повод дискуссиям, выходящим далеко за пределы предмета моих размышлений.

Результат всего этого – «Ориентализм», почти в духе Борхеса, из одной книги сразу превратился в несколько. Принимая во внимание сказанное другими и написанное мною самим после «Ориентализма» (восемь или девять книг и много статей), я хотел бы здесь обсудить это странное, зачастую беспокоящее и, конечно же, непредвиденное многообразие последовавших версий «Ориентализма» в том виде, как я их понял. Естественно, я попытаюсь скорректировать неверные прочтения и намеренно ложные интерпретации.

Мне придется повторить некоторые аргументы и умозаключения, приводящие к выводу о полезности «Ориентализма» в том отношении, которое я предвидел лишь частично.

* Edward W. Said. Orientalism. L.; Penguin book, 1995.

© Саид Э., 1995

© Перевод Ашкерова А.Ю., 2002

Цель всего этого – не свести счеты или принять поздравления в свой адрес, а восстановить расширенный смысл авторства, преодолевающий эгоизм одиноких существ, в которых мы превращаемся, принимаясь за работу. В любом случае «Ориентализм» сейчас представляется мне коллективным трудом, который вытесняет меня как автора больше, чем я ожидал, когда писал книгу.

Я хотел бы начать с того аспекта восприятия моей работы, о котором я больше всего сожалею, и который сейчас (в 1994 году) сложнее всего преодолеть. Комментаторы, - как враждебные, так и дружелюбные, – ошибочно, но при том довольно громогласно объявили книгу антизападной. Такое понимание моей работы состоит из двух частей, иногда приводимых вместе, иногда по отдельности. Первая часть: мне приписывается утверждение, будто феномен Ориентализма – это синекдоха, или миниатюрный символ, всего Запада, и в самом деле должен восприниматься как представление Запада в целом. Следовательно, как продолжается в подобном рассуждении, весь Запад является врагом арабов и Ислама или, по той же причине, Ирана, Китая, Индии или многих других неевропейских народов, пострадавших от западного колониализма и западных предрассудков. Во второй части присваиваемого мне утверждения я захожу еще дальше: хищный Запад и ориентализм способствовали радикализации арабов и Ислама. (Заметьте, что термины Запад и Ориентализм оказались слитыми). Следовательно, само существование ориентализма и ориенталистов используется в качестве предлога для защиты их прямой противоположности: Ислам совершенен, это единственный путь (al-hal al-wahid) т.д. и т.п. Оказывается, критиковать Ориентализм так, как я делал это в своей книге, означает поддерживать исламизм и мусульманский фундаментализм.

Сложно понять, что делать с этими карикатурными искажениями книги, которая для своего автора и с точки зрения своей аргументации является явно антиэссенциалистской, радикально скептической по отношению ко всем категориальным изобретениям типа Восток или Запад, и болезненно заботящейся о том, чтобы не только *не* «защищать» Восток и Ислам, но даже и не обсуждать их. Действительно «Ориентализм» был прочтен и обсужден в арабском мире как пример систематической защиты Ислама и арабов, несмотря на мои открытые заявления о том, что у меня нет ни интереса, ни тем более возможности, показать, какими в действительности являются Восток и Ислам. На самом деле я иду гораздо дальше, когда, в самом начале книги, заявляю, что слова «Восток» и «Запад» не имеют за собой никакой постоянной реальности, существующей как естественная данность. Более того, все подобные географические обозначения являются странной комбинацией эмпирического и воображаемого. Сама идея Востока, которая является обиходным понятием в Британии, Франции и Америке, происходит по большому счету не столько из стремления описать этот регион, сколько из желания господствовать там и каким-то образом защититься от него. Это особенно очевидно, когда речь идет об Исламе как о чрезвычайно опасном воплощении Востока.

Самым главным во всех этих рассуждениях является то, что, как показал нам Вико, человеческая история и делается людьми. Причем борьба за исторический и социальный смысл, так же, как борьба за контроль над территорией представляет собой достояние данной истории. Задача критического исследования – не отделить их друг от друга, а, напротив, соединить, несмотря на контраст между неодолимой материальностью второй и кажущейся почти потусторонней утонченностью первой. Я сделал это, показав, что развитие и поддержание любой культуры требует существования отличающегося и конкурирующего alter-ego. Конструирование идентичности – в силу того, что идентичность Востока, Запада, Франции или Британии, будучи, очевидно, вместилищем определенного коллективного опыта, является конструкцией, – вовлекает изобретение противоположностей и «Других», чья действительность всегда является предметом бесконечной интерпретации и переинтерпретации их с точки зрения характеризующих их отличий от «нас». Каждая эпоха и каждое общество воссоздает своих «Других». Собственная идентичность или идентичность «Другого» - совсем не нечто статичное, она является постоянно совершающимся

историческим, социальным, интеллектуальным и политическим процессом: соревнованием, вовлекающим людей и институты всех без исключения обществ. Сегодняшние споры о «настоящем французе» или «настоящем англичанине» во Франции и Англии соответственно, или об Исламе в таких странах, как Египет или Пакистан, - составляющие одного и того же процесса интерпретации, который вовлекает идентичности различных «Других», будь то эмигранты или беженцы, вероотступники или атеисты. В любом случае, должно быть ясно, что подобные процессы не есть лишь умственные упражнения, а крайне необходимые социальные противоборства, затрагивающие такие конкретные политические вопросы, как законы об иммиграции, кодексы индивидуального поведения, организация правильной веры, оправдание насилия и/или восстания, характер и содержание образования, направление внешней политики, которая очень часто имеет дело с изобретением официальных врагов. Короче говоря, конструирование идентичности завязано на распределении власти и безвластия в каждом обществе, и не является предметом всего лишь академического интереса.

Эту необычайно изменчивую и богатую событиями действительность трудно принять потому, что большинство людей сопротивляются лежащему в основе такого подхода представлению: человеческая идентичность не только не является чем-то естественным, но конструируется и даже порой откровенно изобретается. Частично причиной того неприятия и враждебности, которые были проявлены по отношению к книгам, подобным «Ориентализму» (а после него к «Изобретению традиции» и «Черным Афинам»), является то, что они подрывают наивную веру в бесспорную позитивность и неизменяемую историчность культуры, самости, национальной самобытности. «Ориентализм» может быть принят за книгу, встающую на защиту Ислама, только при игнорировании той половины моих рассуждений, где я утверждаю (как и в следующей книге «Covering Islam»), что даже первобытное сообщество, к которому мы принадлежим от рождения, не защищено от конфликта интерпретаций, и то, что на Западе кажется возникновением Ислама, возвратом к нему, или его возрождением, в действительности является борьбой мусульманских обществ за определение Ислама. Ни один человек, ни один властный или общественный институт не обладают полным контролем над этим определением, а, следовательно, и над ходом борьбы за него. Эпистемологическая ошибка фундаментализма состоит в том, что он полагает, будто «основания» (fundamentals) – представляют собой внеисторические категории, которые не могут стать ни предметом критического разбора для истинных верующих (как предполагается, принимающих их на веру), ни, соответственно, для тех, кто не входит в их число. Приверженцы реставрированной или, говоря по-другому, возрожденной версии древнего Ислама считают ориенталистов (подобных Салману Рушди) опасными, потому что последние искажают эту версию, сомневаются в ней, выставляют ее жульнической и небожественной. Следовательно, для этих последователей достоинства моей книги заключаются в том, что она высветила злонамеренность ориенталистов и вырвала Ислам из их когтей.

Я сильно сомневаюсь в том, что сделал нечто подобное, однако такое мнение существует. Тому есть две причины. Во-первых, нельзя сказать, что легко смириться без боязни и без жалоб с тезисом, что человеческая реальность постоянно создается и разрушается, что сколько-нибудь серьезно смахивающее на стабильную сущность находится под постоянной угрозой. Патриотизм, крайние проявления национализма (на грани ксенофобии), и откровенный отвратительный шовинизм – традиционные ответы на этот страх. Всем нам нужна почва под ногами; вопрос в том, насколько предельным и неизменяемым является наше определение этой почвы. Мое мнение таково: в случае Ислама или Востока данные образы – не более чем образы; они поддерживаются в качестве таковых и сообществом правоверных мусульман, и (взаимосвязь здесь существенна) сообществом ориенталистов. Мое возражение тому, что я назвал ориентализмом, состоит не в том, что последний является лишь изучением любителями древности восточных языков, обществ и народов, а в том, что как система мысли он обращается к гетерогенной, динамичной и

сложной человеческой реальности с некритической эссенциалистской точки зрения; это, в свою очередь, предполагает как признание реальности Востока, так и признание реальности Запада, взирающего на Восток издалека и как бы свысока. Данная ложная позиция скрывает исторические трансформации. И, что еще более важно с моей точки зрения, она скрывает *интересы* ориенталистов. Эти интересы, несмотря на попытки провести тонкое различие между ориентализмом как невинным исследовательским усилием и ориентализмом как сообщником империи, никогда не смогут в одностороннем порядке быть выведены из общего имперского контекста, который входит в свою современную глобальную фазу, начиная с завоевания Наполеоном Египта в 1798 году.

Я имею в виду поразительный контраст между сильной и слабой стороной, очевидный с начала современных встреч Европы с тем, что она называет Востоком. Торжественность и грандиозность «Описания Египта» Наполеона – массивные, плотно стоящие друг к другу тома, свидетельствующие о систематическом труде целого корпуса *ученых*, поддерживаемых современной армией колониальных завоевателей – подавляет индивидуальные свидетельства людей подобно Абду ал-Рахману ал-Жабарти, который в трех отдельных книгах описывает французское вторжение с точки зрения завоеванного. Можно сказать, что «Описание» – это всего лишь научный и, следовательно, объективный отчет о Египте начала XIX века, но присутствие Жабарти (о котором Наполеон не знал, да и не хотел знать) заставляет предположить другое. Книга Наполеона «объективна» с точки зрения могущественной империи, пытающейся вовлечь Египет в зону своего имперского влияния; книга Жабарти – с точки зрения того, кто, будучи захваченным и покоренным, заплатил за это цену.

Другими словами, «Описание» и хроники Жабарти остаются не просто инертными документами, свидетельствующими о вечном противостоянии Запада и Востока, – вместе они образуют исторический опыт, до которого существовали другие и из которого другие развились. Изучение исторической динамики подобного опыта более необходимо, нежели постоянное возвращение к стереотипам подобно «столкновения Запада и Востока». Это является одной из причин, почему «Ориентализм» был ошибочно прочитан как антизападная втайне работа. Такое прочтение (как и все прочтения, основанные на устойчивой бинарной оппозиции) путем неоправданных логических операций вызывает образ невинного и обиженного Ислама.

Вторая причина, по которой оказалось так трудно принять антиэссенциализм моих аргументов, носит политический и идеологический характер. Я совершенно не предполагал ни то, что через год после опубликования книги Иран станет ареной невероятной и далеко идущей Исламской революции, ни то, что борьба между Израилем и Палестиной примет такие дикие и затяжные формы, начиная с вторжения в Ливан 1982 года и закачивая интифадой в 1987-ом. Завершение Холодной войны не смягчило и уж тем более не остановило бесконечное, по всей видимости, противоборство между Востоком, представленным арабами, и Исламом, и христианским Западом. Более поздние, но не менее острые конфликты разразились как результат вторжения Советского Союза в Афганистан; вызов стабильному порядку, брошенный в 1980-х и 1990-х исламскими группировками в таких разных странах, как Алжир, Иордания, Ливан, Египет и на Оккупированных территориях, и возникшие вслед за этим американские и европейские ответы; создание в Пакистане исламских бригад для борьбы с русскими в Афганистане; война в Заливе; продолжающаяся поддержка Израиля; появление «Ислама» как темы проникнутых тревогой, однако не всегда точных и построенных на знании, журналистских расследований и научных изысканий. Все это возбуждает чувство преследования, наступающее индивидов, которые практически ежедневно вынуждены объявлять себя людьми Запада или людьми Востока. Никто не свободен, кажется, от противопоставления между «они» и «мы», которое выливается в чувство ощерившейся, помещенной в самое нутро, закаленной самотождественности, которому специально и не учили.

В такой беспокойной ситуации судьба «Ориентализма» была одновременно и счастливой и несчастной. Для тех арабов и мусульман, которые воспринимали западное

вторжение с тревогой и опасением, эта книга оказалась первым серьезным ответом Западу, который на самом деле никогда не слушал Восток, и никогда не прощал его за то, что он является Востоком. Я вспоминаю один из первых арабских обзоров моей книги, в котором автор «Ориентализма» был назван поборником арабизма, защитником униженных и оскорбленных, чья миссия - в том, чтобы призвать власти Запада к чему-то вроде эпического и романтического *mano-a-mano**. Несмотря на явное преувеличение, книга действительно несет в себе чувство длительной враждебности Запада, так, как она воспринимается арабами, а также содержит должный, с точки зрения многих образованных арабов, ответ.

Не буду отрицать, что во время написания книги я *был* в курсе субъективной истины, на которую намекал Маркс в одном маленьком изречении, использованном мною в качестве одного из эпитафов («Они не могут представлять себя; они должны быть представлены»). Истина эта означает: если вы понимаете, что вам не дали шанса высказаться, вы будете бороться за этот шанс. И в самом деле, подчиненный *может* начать говорить, как выразительно доказывает история освободительных движений в XX веке. Но я никогда не думал, что увековечиваю враждебность двух соревнующихся политических и культурных монолитных блоков, чье конструирование я описывал и чьи ужасные последствия стремился уменьшить. Напротив, как я сказал раньше, оппозиция Запад – Восток является ошибочной и крайне нежелательной; чем реже к ней относятся как к чему-то кроме занимательной истории интерпретаций и соперничающих интересов, тем лучше. Я счастлив отметить, что многие читатели в Британии и Америке, как и в англо-говорящих Африке, Азии, Австралии и странах Карибского бассейна, восприняли эту книгу как попытку обратить внимание на факты того, что было позднее названо мультикультурализмом, а не на факты ксенофобии и агрессивного, расово-ориентированного национализма.

Тем не менее, «Ориентализм» чаще понимали как некий своеобразный документ поработанных, – обездоленные всего мира вдруг заговорили, – нежели как мультикультуралистский и одновременно критический анализ власти, использующей знание для расширения своего влияния. Таким образом, я в качестве автора исполнял предписанную мне роль: быть самосознанием того, что еще недавно было подавлено и искажено в известных текстах, составляющих дискурс, с которым историей было предназначено ознакомиться не Востоку, а все тому же Западу. Это важный момент, он помогает понять заостренные идентичности, сталкивающиеся друг с другом в рамках постоянного разделения, от которого моя книга отказывается, но которое, парадоксальным образом, предполагает, находясь от него в зависимости. Кажется, ни один из ориенталистов, из числа тех, о ком я пишу, никогда не предполагали в качестве читателя жителя Востока. Дискурс Ориентализма, его внутренняя последовательность и строгость умозаключений были созданы для читателей и потребителей в западных метрополиях. Это относится как к людям, которыми я попросту восхищаюсь, например, к Эдварду Лейну или Густаву Флоберу, очарованным Египтом, так и к надменным колониальным управленцам, как лорд Кромер, и к блестящим ученым, как Эрнест Ренан, и к аристократам, как Артур Балфор, – все они относились снисходительно и без симпатии к жителям Востока, являлись ли те предметом изучения или объектом управления. Должен признаться, я получал удовольствие, прислушиваясь к различным мнениям и дискуссиям среди ориенталистов, и такое же удовольствие – когда донес результаты своих исследований не только до европейцев, но и до неевропейцев. У меня нет ни малейшего сомнения в том, что это стало возможным, потому что я перешагнул через разделительную линию Восток-Запад, влился в жизнь Запада и все же сохранил органическую связь с местом своего происхождения. Повторюсь: это было именно перешагивание через барьеры, а не их возведение. Полагаю, что «Ориентализм» демонстрирует подобный подход особенно тогда, когда я говорю о гуманитарном исследовании как о попытке преодоления принудительных ограничений мысли и о стремлении к чурающемуся господства, неэссенциалистскому типу исследований.

* *mano-a-mano* – [битва, схватка] один на один (исп.) – прим.ред.

Данные размышления на самом деле еще сильнее требуют от моей книги предъявить нечто вроде свидетельства нанесенных ран и письменной фиксации страданий, повествование о которых воспринимается как сильно запоздалый ответ Западу. Мне не нравится такая упрощенная характеристика работы, которая – и здесь я не хочу проявлять ложную скромность – полна нюансов и тонких различий в том, что касается людей, периодов и стилей ориентализма. Мой анализ сменяет образы, проводит различия, отделяет периоды и авторов друг от друга, даже если все они принадлежат к Ориентализму. Одинаково подходить к Шатобриану или Флоберу, Бартону или Лейну, извлекать все тот же урезанный смысл из банальной формулы «атака на западную цивилизацию», я полагаю, одновременно и упрощенно и неправильно. Но я также считаю полностью оправданным воспринимать работы крупных специалистов-востоковедов, типа почти комического в своем постоянстве Бернарда Льюиса, как доказательства их политической ангажированности и враждебного настроения, которые он пытается замаскировать своим учтивым тоном и неубедительной попыткой осуществить научное исследование.

Таким образом, мы еще раз возвращаемся к историческому и политическому контексту книги, который, не буду этого отрицать, не соответствует ее содержанию. Одно из наиболее пронзительных и тонких замечаний этого стечения обстоятельств было представлено в обзоре Базима Мусаллама (MERIP, 1979). Он начинает со сравнения моей книги с более ранним разоблачением ориентализма ливанским ученым Майклом Рустумом в 1895 году (*Kitab al-Gharib fi al-Gharb*), но затем говорит, что в отличие от книги Рустума, моя книга – об утрате. «Рустум пишет как свободный человек и член свободного общества: сириец, говорящий на арабском, гражданин все еще независимого Османского государства... В отличие от Майкла Рустума у Эдварда Саида нет общепризнанной идентичности, сам его *народ* – спорное понятие. Возможно, Саид и его поколение иногда понимают, что под ногами у них – только остатки разрушенного общества Сирии Майкла Рустума, память и ничего больше. Другие в Азии и Африке были успешны в этот век национального освобождения; и – как разительный контраст – отчаянное сопротивление повсеместной несправедливости, до сих пор терпящее поражение. Эту книгу написал не какой-то «араб», а человек с вполне определенным жизненным опытом».

Мусаллам правильно отмечает, что алжирец не написал бы такую же пессимистическую книгу, как моя, которая лишь в малой степени касается истории отношений Франции и Северной Африки (особенно Франции и Алжира). Принимая обобщенное представление, что «Ориентализм» вышел из вполне конкретной истории личной потери и национальной дезинтеграции – всего несколькими годами раньше завершения «Ориентализма» Голда Мэйер сделала свое знаменитое и глубоко ориенталистское заявление о том, что нет такой нации как палестинцы, я бы хотел добавить, что ни в той книге, ни в двух следующих «*Палестинский вопрос*» (1980) и «*Covering Islam*» (1981) я не хотел всего лишь предложить политическую программу восстановления идентичности и возрождения национализма. Конечно, в двух последних книгах была попытка проанализировать то, что было упущено в «Ориентализме», а именно: представление о том, каким может быть с личной точки зрения альтернативный образ Востока – Палестины и Ислама соответственно.

Но во всех моих книгах я оставался принципиально критичным к торжествующему слепому национализму. Представленный мною образ Ислама не был взят из утвердившегося ортодоксального дискурса; вместо этого он основан на идее, что сообщества, интерпретирующие Ислам, существуют как внутри, так и вне исламского мира, и они общаются друг с другом в равном диалоге. Мой взгляд на Палестину, первоначально сформулированный в «Палестинском вопросе», остается и по сей день таким: я выразил все недосказанное о беззаботном нативизме и воинствующем милитаризме националистического консенсуса; вместо этого я предложил критический взгляд на арабскую среду, палестинскую историю и израильскую действительность, с явным выводом, что только мирное урегулирование между двумя пострадавшими сообществами, арабами и евреями, остановит

бесконечную войну. (Следует отметить, что хотя моя книга о Палестине была прекрасно переведена на иврит в начале 80-х годов «Мифрой», маленьким израильским издательством, она остается непереуведенной на арабский и по сей день. Любой издатель-араб, заинтересовавшись моей книгой, хотел, чтобы я изменил или убрал разделы, открыто критикующие тот или иной арабский режим, включая ООП, и это требование я никогда не мог выполнить).

С сожалением приходится признать, что, несмотря на замечательный перевод Камала Абу Диба, арабы умудряются игнорировать тот аспект «Ориентализма», который уменьшает националистический пыл, якобы подразумеваемый моей критикой ориентализма, поскольку я связывал последний со стремлением к господству и контролю, которое присутствует в империализме. Главное достижение кропотливого перевода Абу Диба – почти полное отсутствие арабизированных западных выражений; технические слова типа «дискурс», «симулякр», «парадигма» или «код» были выведены изнутри классической арабской риторики. Его идея состояла в том, чтобы поместить мою работу в рамки полностью сформированной традиции, как будто бы она адресовалась другой традиции с точки зрения культурной самодостаточности и равенства. Таким образом, рассуждал он, возможно показать, что, если можно преуспеть в эпистемологической критике изнутри западной традиции, можно преуспеть в таковой и изнутри арабской традиции.

Чувство конфронтации между часто эмоционально определяемым арабским миром и еще более эмоциональным Западом скрывает тот факт, что «Ориентализм» был задуман как критический анализ, а не утверждение враждующих и безнадежно противоположных идентичностей. Кроме того, описанная мною на последних страницах книги действительность одной мощной дискурсивной системы, сохраняющей гегемонию над другой, должна была стать поводом для дебатов, способных вдохновить арабских читателей и критиков более решительно заняться системой ориентализма. Меня укоряли как за то, что я не уделил достаточного внимания Марксу (отрывки в моей книге, которые особенно были выделены критиками-догматиками, касались ориентализма самого Маркса), чье мышление, как было заявлено, превзошло его собственные очевидные предрассудки, так и за то, что я не оценил в достаточной степени большие достижения ориентализма, Запада и т.д. Мне представляется, что защита Ислама, обращение к Марксу или «Западу» в качестве некоей цельной системы мышления, являлось бы использованием одной ортодоксии в борьбе с другой.

Разница между арабскими и неарабскими откликами на «Ориентализм», как мне кажется, свидетельство того, как десятилетия потерь, фрустрации и отсутствия демократии сказались на интеллектуальной и культурной жизни в арабском регионе. Я представлял свою книгу частью существовавшего до этого направления, чья цель – освободить интеллектуалов от оков систем, подобных ориентализму. Я хотел, чтобы читатели использовали мою работу, чтобы самим провести исследования, способные пролить свет на исторический опыт арабов и других народов. Это, несомненно, произошло в Европе, США, Австралии, Индии, странах Карибского бассейна, Ирландии, Латинской Америке, некоторых частях Африки. Изучение африканистских и индологических языков, анализ истории подчиненных народов, изменения в постколониальной антропологии, политической науке, истории искусств, литературоведении, музыковедении, в добавление к новым – феминистического дискурса и дискурса различных меньшинств – всему этому (рад тому и польщен) «Ориентализм» придавал большое значение. Насколько я могу судить, это не относится к арабскому миру, где, частично из-за того, что моя работа справедливо воспринимается как европоцентристская, частично из-за того, что, как говорит Мусаллам, борьба за культурное выживание слишком всепоглощающа, книги, подобно моей, интерпретируются с меньшей пользой (если обсуждать это с точки зрения продуктивности), и, по большей части, воспринимаются в качестве жестов защиты «Запада» или же защиты от него.

Однако среди некоторых определенно строгих и неподатливых американских и британских ученых «Ориентализм», как и все мои остальные работы, подвергся

неодобрительной критике из-за своего «остаточного» гуманизма, теоретической противоречивости, неподобающего, даже сентиментального, отношения к посредничеству. Я рад, что эта книга такова. «Ориентализм» – книга-памфлет, а вовсе не теоретическая конструкция. Еще никто убедительно не доказал, что индивидуальное усилие где-то на глубоко недостижимом уровне не является эксцентричным, и, в смысле Джерарда Манли Хопкинса, *оригинальным*; и это – несмотря на существование систем мысли, дискурсов и господства (хотя ни одна из них не является цельной, совершенной или неизбежной). Мой интерес к ориентализму как к культурному феномену (как к культуре империализма, о которой я писал в «Культуре и Империализме» в 1993 г.) проистекает из его разнообразия и непредсказуемости, чертам, которые придают писателям типа Массингтона и Бертона их удивительную силу, и даже привлекательность. В своем анализе ориентализма я пытался сохранить то, что связано в нем с комбинацией постоянства и непостоянства, с присущей ему, если можно так выразиться, игрой, которая может быть разыграна только если писатель или критик сохранит за собой право на некоторую долю эмоциональной силы, право быть тронутым, разозленным, удивленным и даже получившим наслаждение. Я считаю, что именно поэтому в споре Гайана Пракаша с Розалиндой О'Ханлон и Дэвидом Уошбруком следует отдать должное более гибкому постструктурализму Пракаша. На том же основании нельзя отрицать, что труды Хоми Бхабхи, Гайатри Спивака, Ашиса Нанди, основанные на фактах порой головокружительных личных взаимоотношений, порожденных колониализмом, внесли вклад в наше понимание гуманистических ловушек систем, подобных ориентализму.

Я хотел бы завершить этот обзор критических превращений «Ориентализма» упоминанием группы людей, которые, как и следовало ожидать, громче всех ответили на мою книгу, – самих ориенталистов. Они не были *основной* аудиторией, для которой предназначалась моя книга. Я хотел пролить свет на их практики, чтобы предоставить информацию другим специалистам в области гуманитарных наук о специфических процедурах и генеалогии некоторого поля. Слово «ориентализм» слишком долго связывали с названием специальности. Я попытался показать его существование и применение в культуре в целом, в литературе, идеологии, в социальных и политических отношениях. Говорить о ком-то как о жителе Востока (Oriental), так как это делали ориенталисты, означало не только определить его, как человека, чьи язык, география и история являются предметом научных трактатов; часто это означало унижительное выражение для обозначения существа низшего сорта. Нельзя отрицать, что для художников подобно Нервалю или Сегалену слово «Восток» было чудесным и бесхитростным образом соединено с экзотикой, блеском, тайной и обещанием. Но это слово было еще и историческим обобщением, не проводящим различий. В добавок к словам Восток (Orient), житель Востока (Oriental), Востоковедение (Orientalism), появилось слово Востоковед (Orientalist), обозначающее эрудированного ученого, главным образом академического специалиста по языкам и истории Востока. Хотя, как написал мне Альберт Хурани в марте 1992, за несколько месяцев до его безвременной кончины, благодаря силе моих аргументов (в чем, как он сказал, меня невозможно упрекнуть), печальным результатом моей книги стала почти полная невозможность использовать термин «ориентализм» в нейтральном смысле – настолько с ним связано представление о злоупотреблениях. В завершение он отметил, что хотел бы сохранить за этим словом обозначение «ограниченной, довольно скучной, но все же имеющей под собой основания научной дисциплины».

В своем в целом взвешенном обзоре «Ориентализма» 1979 года, Хурани сформулировал одно из возражений, предположив, что, выделяя передергивания, расизм и враждебность, которые присущи многим трудам ориенталистов, я отказываюсь упоминать их многочисленные научные и гуманистические достижения. В качестве примера он привел Маршалла Ходгсона, Клоа Каена, Андре Рэймона, которые (наряду с немецкими авторами), как следует это признать, внесли значительный вклад в науки о человеке. Однако это не противоречит тому, что я говорю в «Ориентализме», правда, с некоторой небольшой

разницей: я настаиваю на преобладании в самом дискурсе структуры отношений, которые нельзя игнорировать или недооценивать. Я нигде не утверждаю, что ориентализм – это зло, или что он абсолютно одинаков у любого ориенталиста. Но я утверждаю, что у *гильдии* ориенталистов есть специфическая история сотрудничества с имперской властью; и назвать данный факт не относящимся к делу было бы наивным панглоссовским оптимизмом.

При всем моем сочувствии призыву Хурани, я всерьез сомневаюсь в том, что правильно понятый ориентализм может быть когда-нибудь полностью отделен от своих сложных и не всегда благоприятных обстоятельств. Я полагаю, что можно представить специалиста по архивам Ottoman или Fatimid ориенталистом в смысле Хурани, но мы обязаны спросить где, как и при поддержке каких институтов и практик такие исследования проводятся *сегодня*. Многие из тех, кто письменно откликнулся на выход в свет моей книги, задавали именно эти вопросы, как в отношении самых заправских ученых, так и в отношении самых обычных (что заканчивалось иногда прискорбными результатами).

Тем не менее, была одна серьезная попытка аргументированно доказать, что критика ориентализма (моя в особенности) является одновременно бессмысленной и нарушающей саму идею объективного научного исследования. Эта попытка принадлежит Бернарду Льюису, которому я посвятил несколько страниц критики в моей книге. За пятнадцать лет после появления «Ориентализма» Льюис написал серию эссе, некоторые из которых были собраны в книгу «Ислам и Запад». Один из основных разделов этой книги состоит из атак на меня, окруженных главами и другими эссе, содержащими набор слабых и характерно ориенталистских формул – «мусульмане ненавидят современность», Ислам никогда не отделял государство от церкви, и т.д. и т.п. – все эти формулы произносятся на высоком уровне обобщения при едва упоминаемых различиях самих мусульман, мусульманских обществ, мусульманских традиций и исторических эпох. Поскольку Льюис в некотором смысле назначил себя представителем гильдии ориенталистов, на чьих трудах изначально строилась моя критика, возможно, стоит потратить некоторое время, чтобы показать, как он это делает. Увы, его идеи пользуются большой популярностью среди его помощников и имитаторов, чья работа, кажется, заключается в том, чтобы предупредить западных потребителей об опасности яростного, принципиально недемократического и полного насилия исламского мира.

Многословие Льюиса едва скрывает как идеологическую подоплеку его положений, так и характерную для него невероятную способность представлять в неверном свете почти все. Конечно, подобные вещи характеризуют сообщество ориенталистов в целом, но некоторым из них, по крайней мере, хватает смелости честно признаться в активной клевете на исламские, так же, как и на другие неевропейские, народы. Некоторым, но не Льюису. Он продолжает, искажать правду, приводя ложные аналогии, инсинуации, к чему добавляет видимость всезнающей уверенной в себе учености – так, по его мнению, должны говорить специалисты. Возьмем в качестве показательного примера проводимую им аналогию между моей критикой ориентализма и гипотетическими атаками на изучение классической античности, атаками, как он говорит, которые были таким же глупым занятием. Конечно были бы, если бы ориентализм и эллинизм не были бы столь абсолютно несравнимыми. Первый является попыткой представить целый регион как добавление к его собственной колонизации, последний совсем не связан с прямыми колониальными завоеваниями Греции в XIX и XX веках; кроме того, ориентализм выражает антипатию Исламу, эллинизм – симпатию классической Греции.

Помимо этого, текущий политический момент с огромным количеством расистских антиарабских и антимусульманских стереотипов (при отсутствии атак на классическую Грецию) позволяет Льюису приводить антиисторические и намеренно политические утверждения в форме научных аргументов – практика, свойственная наименее похвальным аспектам старомодного колонизаторского ориентализма. Таким образом, работа Льюиса – часть скорее современной политической, нежели чисто интеллектуальной среды.

Подразумевать, как это делает он, что направление ориентализма, имеющее дело с Исламом и арабами, является научной дисциплиной (которая таким образом может быть с чистой совестью помещена в одну категорию с классической филологией), настолько же уместно, насколько уместно сравнивать одного из многих израильских арабистов и ориенталистов, работавших на оккупационные власти западного берега реки Иордан и сектора Газа, с учеными подобно Виламовитц или Моммзен. С одной стороны, Льюис хочет свести исламистский ориентализм к невинному и увлекательному научному направлению, с другой – хочет уверить нас, что ориентализм слишком сложен, разнообразен и как область знания весьма специфичен, чтобы его мог критиковать любой неориенталист (подобно мне и многим другим). Здесь Льюис прибегает к тактике игнорирования значительного исторического опыта. Как я полагаю, европейский интерес к Исламу проистекает не из любопытства, а из страха перед монотеистическим, и в культурном и в военном отношении сильным конкурентом Христианства. Ранние европейские исследования Ислама, как показали многие историки, были средневековыми полемическими сочинениями, направленными против угрозы мусульманских нашествий и вероотступничества. Так или иначе, это сочетание страха и враждебности сохранилось и поныне, давая о себе знать как в научном, так и во вненаучном интересе к Исламу, который рассматривается как принадлежность части мира – Востока, противопоставленного с точки зрения своей истории, географии и образа мысли Европе и Западу.

В отношении исламского или арабского ориентализма наиболее интересны две проблемы: во-первых, формы, которые приняли столь устойчивые средневековые воззрения, во-вторых, история и социология взаимоотношений ориентализма и сообществ, которые его произвели. Например, существуют сильные связи между ориентализмом и литературным (художественным) воображением, так же как между ориентализмом и имперским сознанием. Что больше всего поражает во многих периодах европейской истории, так это взаимосвязь между тем, что написали ученые и специалисты, и тем, что поэты, романисты, политики и журналисты затем говорили об Исламе. Кроме того – и это самый важный момент, о котором Льюис отказывается упоминать, – существует удивительная (но, тем не менее, познаваемая) параллель между появлением современных востоковедческих дисциплин и приобретением Британией и Францией обширных восточных империй.

Хотя связь между традиционным британским классическим образованием и расширением Британской империи более сложная, нежели Льюис мог предположить, в современной истории филологии не существует более явной параллели между знанием и властью, которую представляет нам ориентализм. Многие из информации и знания об Исламе и Востоке, использованных колониальными властями для оправдания колониализма, было взято из ориенталистских исследований: недавний коллективный труд «Ориентализм и постколониальные категории» с помощью многочисленных документов демонстрирует, как ориенталистское знание использовалось колониальной администрацией Южной Азии. Все еще существует довольно регулярный обмен между региональными исследователями типа ориенталистов и министерствами иностранных дел. Кроме того, большое количество стереотипов об исламской и арабской чувственности, лени, фатализме, жестокости, деградации и величии, которые можно найти у писателей, от Джона Бучана до В.С.Наипаула, также были гипотезами, лежащими в основе смежной области академического ориентализма. Напротив, обмен стереотипами между индологией и китаеведением, с одной стороны, и культурой в целом, с другой, был не столь успешным, хотя и здесь есть связи и заимствования, которые имеет смысл упомянуть. Также мало общего в том, какие взгляды приняты среди западных экспертов в китаеведении и индологии, и тем фактом, что многие профессиональные исламисты в Европе и США посвящают свою жизнь изучению региона и культуры, относиться с симпатией к которой (а уж тем более восхищаться) не представляется им возможным.

Заявлять, как это делают Льюис и его последователи, что все подобные наблюдения – всего лишь вопрос поиска «модных причин», значит не дать ответ на вопрос, почему,

например, так много специалистов по Исламу консультировали, продолжают консультировать и активно работать с правительствами, чьи намерения в исламском мире связаны с экономической эксплуатацией, доминированием или прямой агрессией, или почему так много исламистов – подобно самому Льюису – добровольно ощущают частью своего долга нападать на современные исламские или арабские народы с претензией на то, что «классическая» исламская культура, тем не менее, может быть предметом объективного научного интереса. Факт направления Государственным Департаментом специалистов по истории средневекового Ислама инструктировать посольства в регионе насчет американских национальных интересов в Заливе не предполагает что-либо напоминающее любовь к Элладе, приписанную Льюисом предположительно родственной области классической филологии.

Поэтому неудивительно, что исламский и арабский ориентализм, всегда готовый отрицать свое сотрудничество с государственной властью, до недавнего времени так и не произвел внутренний критический анализ связей, только что описанных мной, и что Льюис может поразительным образом называть критику ориентализма «бессмысленной». Неудивительно также и то, что, за редким исключением, большинство негативной критики, которую моя работа получила от «специалистов», оказывается, подобно критике Льюиса, не чем иным, как банальными возгласами землевладельца в сторону грубого нарушителя прав частной собственности. Лишь китаеведы, индологи и молодое поколение специалистов по Среднему Востоку (опять-таки за некоторым исключением), восприимчивые к новейшим веяниям и политическим аргументам, которые повлек за собой критический анализ ориентализма, попытались разобраться с тем, что я обсуждаю – не только с содержанием ориентализма, но также и с его взаимоотношениями, связями, политическими тенденциями и мировоззрением. В качестве примера можно привести Бенджамина Шварца из Гарварда, который воспользовался случаем и в своем президентском обращении к Ассоциации исследования Азии, не соглашаясь с частью моей критики, как интеллектualan приветствовал мои аргументы.

Многие бонзы из числа арабистов и исламистов ответили на мою книгу унижительными оскорблениями, служащими им заменой саморефлексии; большинство при этом использовали слова «вред», «позор», «клевета», как будто бы критика сама по себе является непозволительным нарушением их священного академического спокойствия. В случае с Льюисом предлагаемая защита – акт очевидного лицемерия, поскольку он в большей мере, нежели другие ориенталисты, был страстным политическим сторонником действий против арабов в Конгрессе, в *"Commentary"* и много где еще. Именно поэтому надлежащий ответ ему должен включать в себя рассмотрение того, что он представляет собой с политической и социологической точек зрения, когда якобы защищает «достоинство» своей области исследований, причем достаточно очевидно, что эта защита – тщательно сотворенный из идеологической полуправды продукт, придуманный для того, чтобы ввести в заблуждение читателя-неспециалиста.

Вкратце, он приписывает мне, будто отношения между исламским или арабским ориентализмом и современной европейской культурой могут изучаться и без упоминания каждого когда-либо жившего ориенталиста, каждой ориенталистской традиции или всего написанного ориенталистами; достаточно смешать все это в кучу как свидетельства прогнившего и недостойного империализма. Я никогда ничего подобного не делал. Невежественно заявлять, что ориентализм есть заговор, а Запад есть зло: все это глупости, которые Льюис и один из его эпигонов – иракский публицист Канан Макия опрометчиво мне приписали. С другой стороны, было бы лицемерием игнорировать культурный, политический, идеологический и институциональный контекст, в котором люди пишут, думают и говорят о Востоке, ученые они или нет. И, как я показал выше, очень важно понимать, что причина, из-за которой ориентализму противостоит так много мыслящих незападных жителей, заключается в том, что современный дискурс ориентализма справедливо воспринимается как властный дискурс, чьи истоки – в эпохе колониальных

завоеваний, которая недавно была темой превосходного симпозиума «*Колониализм и культура*». В этом дискурсе, основанном по большей части на предположении, что Ислам монолитен и неизменяем и, следовательно, годится для продажи «экспертами» с целью удовлетворения внутренних политических интересов, ни мусульмане, ни арабы, ни кто-либо из других дегуманизированных и приниженных народов не воспринимают себя человеческими существами, а своих исследователей – простыми учеными. Главным образом в дискурсе современного ориентализма (и подобных ему дискурсах, придуманных для индейцев и африканцев), они видят хроническую тенденцию к отрицанию, подавлению и искажению культурного контекста соответствующей системы мышления с целью поддержать видимость ее научной беспристрастности.

II

Все же я не хотел бы предполагать, что, несмотря на расхожесть взглядов Льюиса, они были единственными, которые появились или укрепились за последние пятнадцать лет. Действительно, после распада Советского Союза ученые и журналисты в США поспешили объявить восточный Ислам новой империей зла. Как следствие – и электронные, и печатные СМИ были наводнены унижительными стереотипами, смешивающими в общую кучу Ислам и терроризм, арабов и насилие, Восток и тиранию. Также можно было наблюдать в различных частях Среднего и Дальнего Востока возврат к исконной религии и примитивному национализму, один из наиболее позорных аспектов которого – продолжающаяся иранская *fatwa* против Салмана Рушди. Но это не полная картина, и в оставшейся части этого эссе я бы хотел поговорить о новых направлениях исследований, критики и истолкования, сторонники которых, принимая основные положения моей книги, идут дальше (что, как мне представляется, обогащает наше понимание сложности исторического опыта).

Конечно, ни одна из этих тенденций не появилась совершенно неожиданно; и до сих пор ни одна из них не приобрела статус полноправного научного направления или практики. Международная ситуация остается ошеломляюще беспокойной, идеологизированной, напряженной, изменчивой и даже убийственной. Несмотря на то, что Советский Союз распался и страны Восточной Европы получили политическую независимость, стремление к власти и господству по-прежнему бросается в глаза. Глобальный Юг – когда-то упомянутый романтично и даже эмоционально как Третий мир – запутался в долгах, разбит на множество несвязанных единиц, погружен в проблемы бедности, болезней и отставания в развитии, которые только множатся последние десять-пятнадцать лет. Ушли в небытие Движение неприсоединившихся стран и харизматические лидеры, возглавлявшие борьбу за независимость и деколонизацию. Тревожные примеры этнических конфликтов и локальных войн, не ограничивающихся глобальным Югом, как свидетельствует Босния, возникают снова и снова. В Центральной Америке, на Среднем Востоке и в Азии так же доминируют США, подпираемые беспокойной и все еще необъединенной Европой.

Объяснения современным событиям в мире, и попытки понять их, исходя из культуры и политики, поразительно драматичны. Я уже упоминал фундаментализм. Секуляризованные эквиваленты – возврат к национализму и появление теорий, подчеркивающих кардинальные различия культур и цивилизаций. Не так давно, к примеру, профессор Самюэль Хантингтон из Гарварда выдвинул малоубедительное утверждение, что на смену биполярному миру времен Холодной Войны пришло то, что он назвал «столкновением цивилизаций». Тезис этот основан на предпосылке, что Западная, Конфуцианская и Исламская цивилизации, наряду с несколькими другими, являются чем-то вроде водонепроницаемых отсеков, чьи жители заинтересованы главным образом в отражении атак со стороны.

Это утверждение нелепо, поскольку одним из великих достижений современной теории культуры является почти повсеместно признанное понимание того, что культуры гибричны и гетерогенны, и, как я показываю в «Культуре и империализме», культуры и цивилизации настолько взаимозависимы и взаимосвязаны, что любое обобщенное или

просто очерченное описание их индивидуальности обречено на неудачу. Разве можно сегодня говорить о «западной цивилизации» кроме как о том, что прежде всего является некой идеологической фикцией, подразумевающей своего рода сепаратное превосходство для горстки ценностей и идей, каждая из которых бессмысленна вне истории завоеваний, миграции, путешествий и смешивания народов, что дало западным нациям их нынешнюю смешанную идентичность. Особенно это касается Соединенных Штатов, которые сегодня могут быть описаны как огромный палимпсест различных рас и культур, объединенных проблематичной историей завоеваний, истреблений, и, конечно же, общими культурными и политическими достижениями. Одной из целей «Ориентализма» было показать, что любая попытка выделения культур и народов в отдельные дифференцированные типы или сущности выявляет не только искажения и фальсификации, но и способ, которым знание сотrudничает с властью, чтобы произвести такие вещи как «Запад» и «Восток».

Нельзя сказать, что Хантингтон и вместе с ним все теоретики и апологеты ликующей западной традиции, подобно Френсису Фукуяме, не сохранили большую долю влияния на общественное мнение. Они сохранили, как свидетельствует симптоматический случай с Полом Джонсоном, бывшим левым интеллектуалом, ныне – ретроградным социальным и политическим полемистом. 18 апреля 1993 года в выпуске *New York Times Magazine*, который трудно назвать маргинальным изданием, Джонсон опубликовал статью, озаглавленную «Колониализм возвращается – как раз вовремя». Основная идея этой статьи – «цивилизованные страны» должны выполнить задачу реколонизации стран Третьего мира, «где нарушены основные условия цивилизованной жизни», и сделать это необходимо с помощью системы опеки. Его модель – явное переложение колониальной модели XIX века: чтобы европейцам получать экономическую прибыль, им нужно установить свой политический порядок.

Призыв Джонсона по-разному отзывается в работах высших американских чиновников, СМИ и, конечно же, на американском внешнеполитическом курсе, который остается сопряженным с интервенциями на Среднем Востоке, в Латинской Америке, Восточной Европе и откровенно миссионерским во многих других регионах, особенно в России и бывших советских республиках. Важно то, что в общественном сознании образовалась малоизученная, но серьезная трещина между старыми идеями западной гегемонии (чьей частью является система ориентализма) с одной стороны, и более новыми идеями, родившимися в обделенных сообществах и в среде интеллектуалов, академических ученых и творцов. Сейчас бросается в глаза, что люди низшего сорта – прежде колонизированные, поработанные, подавленные – больше не являются молчаливыми и несуществующими для всех, кроме европейских или американских мужчин старшего возраста. Произошла настолько мощная революция в сознании женщин, представителей различных меньшинств и маргиналов, что она затронула господствующую тенденцию мышления по всему миру. И хотя я имел некоторое представление о ней, когда работал над «Ориентализмом» в 1970-х, сейчас она настолько очевидна, что не может не обратить на себя внимание любого ученого, который серьезно занят изучением культуры.

Можно выделить два основных направления: постколониализм и постмодернизм. Использование приставки «пост» предполагает не столько переход (преодоление), сколько, как выразилась Элла Шохт в своей оригинальной статье о постколониализме «непрерывность и разрыв; но акцент делается на новых способах и формах старых колониальных практик, а не на их преодолении». И постколониализм, и постмодернизм появились как связанные темы исследований в течение 1980-х гг. и, кажется, во многих случаях рассматривали работы, подобные «Ориентализму», в качестве своих предшественников. Я не буду вступать в нескончаемый терминологический спор касательно обоих слов, доходящий до вопроса: стоит ли писать эти слова через дефис. Здесь важно упомянуть не об отдельных случаях излишнего или смешного употребления жаргонизмов, а обозначить события и действия, которые сейчас, в 1994 г., имеют, как мне кажется, отношение к книге, изданной в 1978-м.

Большинство заслуживающих внимания работ о новом политическом и экономическом порядке касаются того, что Гарри Магдофф в своей недавней статье назвал «глобализацией» – системы, с помощью которой ограниченная финансовая элита распространила свою власть по всему миру, что привело к повышению цен на товары и услуги, перераспределению благосостояния от низкодоходных секторов (обычно в незападном мире) к высокодоходным. Наряду с этим, как строго и ясно определили Масао Миоши и Ариф Дирлик, появился новый международный порядок, в котором у государств больше нет границ, труд и доход принадлежат только глобальным менеджерам, а подчинение Юга Северу можно сравнить с колонизацией. И Миоши, и Дирлик показывают, как интерес западных ученых в предметах типа мультикультурализма и постколониализма на самом деле являются культурным и интеллектуальным отступлением от новых реалий глобальной власти. «В чем мы нуждаемся, – говорит Миоши, – так это в серьезном политическом и экономическом исследовании, а не в жестах педагогической целесообразности», иллюстрируемой «либеральным самообманом», который содержится в таких новых областях, как культурология и мультикультурализм.

Но даже если мы принимаем такие обвинения всерьез (а мы должны это делать), исторический опыт содержит в себе серьезные основания для появления сегодня интереса как к постмодернизму, так и к его совершенно отличной версии – постколониализму. Прежде всего, в первом есть гораздо больший евроцентристский уклон и превосходство теоретического и эстетического акцента, подчеркивающего местное и случайное, почти декоративная невесомость истории, подражание и, прежде всего, консюмеризм. Самыми ранними исследователями постколониализма были такие выдающиеся мыслители, как Анвар Абдель Малек, Самир Амин, К. Л. Р. Джеймс. Почти все их работы основывались на изучении господства и контроля, рассматриваемых либо с точки зрения обретенной политической независимости, либо – незавершенного либерального проекта. Хотя постмодернизм в одном из своих самых знаменитых программных заявлений, сделанном Жаном-Франсуа Лиотаром, подчеркивает исчезновение больших рассказов (метанарративов) эмансипации и просвещения, акцент многих работ первого поколения постколониальных ученых и художников совершенно иной: метарассказы остаются, даже если их применение и реализация в настоящее время временно отменена, отложена или обойдена. Это важное различие, которое связано с актуальными экономическими и политическими императивами постколониализма и относительной обособленностью от них постмодернизма, сказывается на разности подходов и результатов, хотя все же существует и некоторое пересечение (например, в технике «магического реализма»).

Полагаю, было бы неверным предположить, что в большинстве лучших постколониалистских работ, которые так сильно распространились с начала 1980-х, не было серьезного акцента на местном, региональном и случайном, он был. Однако мне кажется, что в своих основных принципах они удивительным образом были завязаны на универсальные проблемы, касающиеся эмансипации, пересмотра отношения к истории и культуре, широко распространенного использования традиционных теоретических моделей и стилей. Лейтмотивом была постоянная критика евроцентризма и патриархата. В 1980-х в американских и европейских университетах и преподаватели, и студенты усердно работали над расширением так называемых основных учебных планов с целью включить туда работы женщин, неевропейских художников и мыслителей, «подчиненных». Это сопровождалось важными изменениями в подходе к региональным исследованиям, бывших долго в руках классических ориенталистов и их эпигонов в других областях. Антропология, политическая наука, литература, социология и, в первую очередь, история испытали на себе эффект всестороннего критического анализа источников, нововведений в теории и смещения евроцентристской перспективы. Возможно, самый блестящий труд, связанный с такой переоценкой ценностей, был проделан не в исследованиях Среднего Востока, а в индологии

с появлением *Subaltern Studies*^{*}, группы замечательных ученых и исследователей во главе с Ранаджитом Гухой. Их целью была (ни больше, ни меньше) революция в историографии, ближайшей задачей – избавление индийской историографии от доминирования националистической элиты и признание важной роли городских бедняков и сельских масс. Думаю, было бы неправильно оценивать эту главным образом академическую работу как напрямую связанную с «международным» неокOLONIALИЗМОМ. Следует принять во внимание достижения этой группы, не забывая при этом, о возможных подвохах.

Меня особенно интересовало обращение постколониализма к проблемам географии. В конце концов, «Ориентализм» – исследование, основанное на переосмыслении того, что в течение веков считалось непреодолимой пропастью, разделяющей Восток и Запад. Моей целью, как я сказал выше, было не столько уничтожить различие само по себе – кто же может отрицать конструктивную роль и национальных и культурных различий в отношениях людей – сколько бросить вызов самому представлению, что различия обязательно подразумевают враждебность, навеки данный материализованный набор противоположных сущностей, и соперничающее знание, выведенное из всего этого. В «Ориентализме» я призывал по-новому воспринять разделения и конфликты, из поколения в поколение порождающие враждебность, войны и имперский контроль. И в самом деле, одним из самых интересных результатов постколониальных исследований было новое прочтение канонических культурных текстов не с целью принизить или очернить их, но с тем, чтобы переосмыслить их основные положения, преодолевая удушающее воздействие дихотомии «господин-раб». Это, несомненно, было воздействием поразительно многоплановых романов, подобных «Полночным детям» Рушди, рассказам К. Л. Р. Джеймса, поэзии Эме Чезара и Дерека Уолкотта, которые привнесли отважные новаторские изменения художественной формы, запечатлевающие, на самом деле, переоценку исторического опыта колониализма, воскрешенную к жизни и преобразованную в новую эстетику священной и нередко трансцендентной трансформации.

Похожие результаты можно увидеть в работе группы известных ирландских писателей, которые в 1980 г. создали коллектив под названием *Field Day*. В предисловии к собранию их работ говорится:

«(Авторы) полагали, что *Field Day* может и должен внести вклад в разрешение существующего кризиса с помощью анализа распространенных мнений, мифов, стереотипов, которые стали одновременно и симптомом и причиной настоящей ситуации (между Ирландией и Севером). Крах конституционных и политических мер, возобновление насилия, для подавления или сдерживания которого эти меры были предназначены, делает такой анализ более необходимым на Севере, нежели в Республике... Поэтому компания решила предпринять ряд публикаций, начиная с серии памфлетов (в дополнение к внушительному ряду стихов Симуса Хини, эссе Симуса Дина, пьес Брайана Фрилла и Тома Полина), где могла быть исследована природа Ирландской проблемы, и благодаря которым она могла бы быть преодолена более успешно, чем до настоящего времени».

Идея переосмысления и переформулирования исторического опыта, который когда-то был основан на географическом разделении людей и культур, находится в самом центре целого потока академических и критических работ. Ее можно найти, по крайней мере, в трех текстах: «По ту сторону арабов и евреев: новое создание левантской культуры» Амиела Алкалейя, «Черная Атлантика: современность и двойственное сознание» Пола Гилроя и «Подчиненные другим: британские писательницы и колониальное рабство» Мойры Фергюсон. В этих работах области, которые раньше считались собственностью одного народа, пола, расы или класса, подвергаются переосмыслению, и показывается, как другие включаются в них. Левант, на протяжении долгого времени показывающийся как поле битвы

^{*} «*Subaltern studies*» - школа исследований в области колониальной и постколониальной истории, как истории «подчиненных (второстепенных, низших) групп» (в противоположность господствующей «истории элит»). Эта школа возникла в Индии в начале 80-х гг., в настоящее время оказывает влияние на исследования истории и культуры Латинской Америки, Африки и т.д. – прим. ред.

арабов и евреев, в книге Алкалейя предстает как средиземноморская культура, принадлежащая обоим народам. Согласно Гилрою похожий процесс меняет, в действительности – удваивает, наше восприятие Атлантического океана, который до этого воспринимался как исключительно европейский путь. В новом исследовании взаимоотношений английских рабовладельцев и африканских рабов, Фергюсон предлагает более сложную модель, в которой появляется новое разделение – белый мужчина и белая женщина с новыми унижениями и нарушениями прав, которые появляются в Африке.

Я мог бы привести еще больше примеров. Однако завершу, отметив кратко, что, хотя враждебность и несправедливость существуют (это и пробудило мой интерес к ориентализму как культурному и политическому феномену), одновременно существует и общее представление о том, что такое положение вещей является не извечным порядком, а историческим опытом, чье завершение, или, по крайней мере, частичное смягчение наступит в ближайшем будущем. Оглядываясь назад с расстояния в пятнадцать лет, которые были полны событиями, и беря в расчет новые серьезные попытки интерпретаций и исследований, ставящих себе целью освободить мысль и человеческие отношения от последствий империализма, понимаешь, что у «Ориентализма» есть хотя бы одно достоинство – он открыто вступил в борьбу, которая, разумеется, продолжается и на «Западе» и на «Востоке».

Перевод с английского А. Ю. Ашкерова, Т. Г. Корнейко

Ален Турен¹

СОЦИАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ ДВАДЦАТОГО СТОЛЕТИЯ²

Я осознаю ту большую ответственность, которую беру на себя, предлагая вам анализ основных тенденций развития наших обществ. Я делаю это в надежде, что знание и анализ этих тенденций подготовят почву для некоторого вмешательства в них.

Я согласен со старейшим определением социальных наук как «политических наук». Однако – и это будет отправной точкой моего анализа – мы должны осознать, что живем в ситуации, никоим образом не сопоставимой с тем временем, когда экономические факторы приводили сначала к возникновению социальных конфликтов, а затем к появлению механизмов их институционализации и правового или договорного закрепления. То, что эта социал-демократическая модель больше не соответствует реальности, осознают даже те, кто поддерживал ее и надеялся на ее возрождение в какой-либо иной форме. Чтобы понять эти тенденции, нужно сначала обрисовать ситуацию, о которой идет речь, и посмотреть, как ее можно определить.

Изложим ее в схематической форме. Предположим, сейчас 1894 год, когда власть по своей природе была экономической и сосредоточивалась в лондонском Сити. Наряду с экономической властью существовали различные политические и идеологические силы и движения: классовое, национально-освободительное и зарождавшееся женское. Некоторые движения выступали против господства капитализма с интеллектуальных или культурных позиций. Сейчас ситуация для революционных движений и движений протеста, имевших широкое распространение в начале XX века, в целом изменилась. Везде, или почти везде, на смену власти денег пришла власть государства. Сложились самые различные (удачные или неудачные) формы государства, которые можно определить как волюнтаристские или мобилизованные (*mobilizing*). В европейских и других странах наступил длительный период социал-демократического правления, принявшего наиболее сложные формы в скандинавских странах. Немного позже на значительных территориях установились коммунистические режимы. Где-то контроль захватили антиколониальные или постколониальные националистические государства, а в Латинской Америке и некоторых других регионах появились «национал-популистские» режимы. К этому следует добавить еще два, очень разных, действительно противоположных, но играющих одинаково важную роль типа: авторитарные традиционалистские государства, которые относительно долгое время существовали в Средиземной Европе, особенно Испании, Португалии и Греции, и несколько лет во Франции, и фашистские или империалистические (как Япония) государства, столь драматично определявшие мировую историю в 1930 – 1940-х годах.

Начиная с 1960-1970-х годов мы вступили в фазу, характеризующуюся главным образом сокращением числа таких волюнтаристских и мобилизованных государств. Столетие назад власти капитала был брошен вызов, политические и социальные силы были на подъеме, сегодня ситуация противоположная. Отсюда следует – и это будет определять многие наши выводы – что, если столетие назад историческая арена была занята

¹ Ален Турен – известный французский социолог, профессор университета в Нантерре, декан отделения исследовательских программ Высшей школы социальных наук в Париже, советник комитета программ демократизации процессов при ЮНЕСКО. Он автор более тридцати книг, посвященных проблемам социально-экономического развития общества, методологии социального познания. Среди них: «*Sociologie de l'action*» (1965); «*La société postindustrielle*» (1969); «*Production de la société*» (1973); «*Pour la sociologie*» (1974); «*Pourrions-nous vivre ensemble? Egaux et différents*» (1997). Турен – активный сторонник акционистского подхода, с позиций которого написаны все его работы.

² Alain Touraine. *Social transformations of the twentieth century* // *International Social Science journal*. 1998. June №156 p.165–171.

© Центр Фундаментальной социологии, 2002.

© Фомина В., 2002.

идеологическими и интеллектуальными действующими лицами (актерами), то сегодня они слабеют. Силы, приведшие к ослаблению господства мобилизованных и волонтаристских государств, были по сути экономическими. По этой причине во всем мире доминировала ортодоксальная политика либерального регулирования в разных формах. Некоторые социал-демократические режимы по-прежнему все еще преуспевают именно благодаря своей поддержке либеральной политики, проводимой, например, в Австралии, Испании или Франции. Даже в так называемых коммунистических странах наблюдаются крайние формы гиперортодоксальной либеральной политики. Я имею в виду Китай, Вьетнам и Кубу.

В других странах период капитализма не был столь продолжительным, но везде, от Восточной Европы до Латинской Америки, произошел великий поворот истории. Его формы либо умеренны, либо экстремальны. Сейчас мы являемся свидетелями конца модернизированного общества. Спешу добавить, это не означает, что мир объединился и находится на пути к единой модели, обозначившей конец истории, модели, основанной на соединении рыночной экономики, либеральной демократии, культурной терпимости и секуляризации. Такой взгляд на мир был представлен год или два назад несколькими обозревателями. Современное положение характеризуют две идеи. Первая, по моему мнению, фундаментальная, состоит в том, что волна либерализма, стоявшего во главе ниспровержения мобилизованного общества, не принесла новую модель общества. Это лишь определенный этап, но это не модель, ибо либеральной модели общества не существует. Контроль, осуществляемый миром политики через экономику, по политическим или идеологическим причинам, в интересах влиятельного лобби или номенклатуры разрушен. Учитывая сегодняшний опыт важно отметить, что избежать участия в этом всемирном процессе почти невозможно. Несколько стран, пытавшихся остаться в стороне от него, столкнулись с величайшими трудностями. Социальная стоимость такого отказа или отсрочки несметна. Итак, даже если бы мы выступили против такой линии развития и стремились бы к чему-либо иному, это все равно бы случилось. Не стоит больше размышлять о целесообразности скачка в либерализм: он везде уже произошел.

Сейчас вопрос заключается в том, как осуществляется социальный контроль над экономической деятельностью. Суть первого наблюдения, которое я должен отметить, прежде чем попытаться решить этот вопрос, состоит в том, что мы являемся свидетелями некоего процесса пролетаризации, происходящего на глобальном уровне. Я имею в виду уничтожение или «разрушение» политического, идеологического и правового контроля, в результате чего весь мир оказался разделенным надвое или стал «двойным», как латиноамериканский мир. В каждом индивиде, каждом городе, каждой стране, на глобальном уровне мы видим разделение на деятельность, которая является частью мировой системы обмена, и маргинализированную или «неформальную» деятельность. В каждом из нас есть некая часть, которая участвует в играх инструментального и технологического порядка, и другая часть, которая закрыта или спрятана для всего того, что подавляется этим миром инструментальной рациональности, включая культурные корни, личную идентичность, сексуальность и фантазию.

Мне кажется, что мы находимся на пороге всеобщей гражданской войны. Не войны Двух Больших Противоположностей или двух лагерей, а гражданской войны. Это означает, что мировая система сейчас разделена и обращена против самой себя. Попытаюсь обрисовать основные направления изменений, которые мы испытываем. Я выделяю три основных аспекта, или три основные линии размышлений.

Первый. Всеохватывающая природа феномена является результатом быстрого разрушения системы контроля над экономической деятельностью (то есть политической, социальной, правовой и культурной систем). Собственно говоря, все институты разрушаются по отдельности. Второй. Вследствие разделенности систем контроля, мы сейчас наблюдаем триумф того, что называется индивидуализмом, в самых различных и противоречивых формах его проявления. Идея, рассматривающая граждан как индивидов, независимо от традиционных социальных и культурных групп, к которым они принадлежат, характерна для

социальных теорий среднего и высшего уровня в странах, испытавших влияние философии Просвещения; но сейчас граждане превратились в потребителей, и такая точка зрения распространена во всем мире. Что касается третьего аспекта, то в мире без институтов, мире одновременно с глобальным и индивидуалистским мировоззрением, упомянутые выше трещины и разрывы будут увеличиваться.

Заметим, что описанные три линии размышления имеют нечто фундаментально общее. Речь идет о культурных, а не социальных изменениях, и я думаю, что в этом заключено основное отличие ситуаций конца девятнадцатого и конца двадцатого столетий. В конце девятнадцатого века акторы, протесты, проблемы и их решения носили социальный характер. Это были проблемы, связанные с работой, производством, производственными отношениями, социальными классами, социальными правами, правом на труд и т.д. Сегодняшние проблемы больше касаются целей коллективной деятельности, чем ее средств, и потому затрагивают вопросы культуры и личности. Если в прошлом столетии наши усилия по изменению мира были направлены главным образом на природу, то действия наших новых властей влияют большей частью на человека, и хотя человек, как заметил Декарт, должен быть преобразователем или хозяином природы, однако сейчас мы воздействуем на культуру, личность, индивидуальность, тело и разум человеческих существ и влияем тем самым на ценности и нормы, а не только на технику и оборудование.

Мне хотелось бы вернуться к тем трем аспектам, которые я только что выделил и которые, кажутся мне очень важными. Первый из них связан с ослаблением социального и политического контроля. Мы достигли конца дороги, с которой начиналось представление об обществе как процессе социального воспроизводства или механизме социального контроля. Сейчас мы живем в обществах производства или трансформации, действительно вечно изменяющихся обществах, которые никогда не стабилизируются в институционализированном социальном порядке. Это ведет к распространению явления, определенного в конце XIX века одним из основателей социологии как аномия, явления, разрушившего нормативную систему и вызвавшего у индивидов ощущение потери почвы, потому что они больше не контролировались этими внутренними нормами. Мы находимся в мире мобильности, миграции и изменяющихся образцов потребления. Власть рынка вызывает различные реакции, которые можно и нужно оценить самыми разными способами. Эти реакции не унифицированы, но они вызывают постоянные колебания между призывом к прогрессу и призывом к традиции. Если быть более точным, то мы создали в таких странах, как Нидерланды, Великобритания, Франция и США, странах, которые изобрели современные формы демократии, замечательный и, вероятно, исключительный, во всяком случае, универсальный, баланс между традицией и прогрессом на локальном и глобальном уровнях, который сохраняется довольно долго. Каждая из больших европейских стран состояла из меньших стран или местных сообществ. Эти страны были многокультурные, мультиэтнические и разнородные. Помните ли вы (возьмем экстремальный пример), что когда Италия объединялась, только 2,5% ее населения говорили на итальянском языке? Или что во времена Французской революции более половины населения Франции не говорило на французском языке? В новых странах, подобных США, такие ситуации неизвестны. Могу добавить, что различия между разными частями Германии, Англии, Франции, Италии, Испании были так велики, что коммуникации между этими частями были ослаблены и затруднительны. Однако именно в этот период происходило формирование национальных абсолютных монархий, становление бюрократии, современных государств, системы образования, рационализации идей и институтов и обобщенной модели образования (*Bildung*), нанесшей основной удар греческой *paideia*. Когда мы рассматриваем понятие нации, то находим в нем идеи Гердера и Ренана, что означает соединение фольклорных традиций и просвещения, коллективной идентичности и ссылок на разум и демократию.

Сейчас этот политический баланс между прогрессом и традицией, между бытием и поведением, между ожиданиями и достижениями нарушен. Мы находимся в обществе достижений, но мы также являемся свидетелями возвращения к ожиданиям, к национальной,

этнической, религиозной, местной, сексуальной и семейной идентичности. Итак, можно сказать, налицо разъединение тела и ума, памяти и рассудительности. Я повторяю: то, что привыкли называть современностью, гуманизмом или демократией, отличается интеграцией, а не победой одного элемента над другим. Сегодня раскол проходит между теми, кто живет в мире изменений и рынка, и теми, кто живет в мире восстановленной идентичности индивидуальной и коллективной культуры.

Это привело меня ко второму аспекту. Я говорю об индивидуализме и буду определять его в терминах, сходных с теми, которые только что использовал. Современный мир пришел к такому состоянию, когда стало ясно, что индивид и общество не соответствуют друг другу. Как мы знаем, на этом настаивали два мыслителя – Ницше и Фрейд. В отличие от представителей классического периода, именно они утверждали, что индивид не является существом, в котором чувства управляются разумом, существом, действующим таким же образом как Бог, создававший мир. Наоборот, это конфликт между Es и Überich, Эго и Суперэго, на этом базируется драма человеческого существования. Я ссылаюсь на Эго, это слово первым использовал Ницше, у которого его заимствовал Фрейд. Мир Эроса, либидо и мир рациональной организации, принцип удовольствия и принцип реальности антагонистичны, и человеческое бытие, как индивидуальное, так и коллективное, плохо управляется этим антагонизмом. Такая точка зрения довольно далека от греческой или классической концепции индивида, согласно которой общество, индивид и мир жили в гармонии как различные проявления разума.

В результате мы видим рождение того, что Бенжамен Констант в 1819 году назвал демократией Современности, как противоположности демократии античной, греческой или римской (и демократии Французской революции), основывающейся на гражданском сознании населения. Никто из нас сегодня не определяет демократию как права граждан, мы все определяем демократию разными способами как государственное уважение гражданских прав. Таким образом я намереваюсь покончить с давними дебатами по поводу содержания понятий «позитивная свобода» и «негативная свобода», в которых, я должен признать, британская школа мышления, от Берлина до Поппера, добилась успеха. Другими словами, больше всего мы хотим жить при таком режиме, когда нельзя придти к власти или остаться во власти без желания большинства. Или буквально, демократия это то, что британская школа называет негативной свободой, свободой, которая предотвращает анти-свободу, которая удерживает авторитарный режим от прихода во власть или от дальнейшего пребывания в ней. Мы живем в мире, где не достаточно призвать, как это делалось в прошлом, к духу примирения, участия в народном режиме. Мне тяжело признать, но место для термина подобной «народной демократии» трудно найти.

Третий аспект, который мне бы хотелось осветить более ярко, состоит в том, что триумф индивидуальности на самом деле является отличительной чертой культуры нашего времени и новым предметом разногласий в обществе. Индивидуализация действительно спорный вопрос. Несколько лет назад философ Жан-Франсуа Лиотар говорил о конце великой исторической эпохи, истории либерализма, социализма и других историй. Я думаю, что Лиотар был прав наполовину, хотя воистину мы являемся свидетелями конца великой истории (narratives), которую заменило признание жизни индивида как истории, и здесь я согласен с взглядами известных ученых, особенно Алистера МакИнтайра и Поля Рикера. Все мы стараемся, индивидуально или коллективно, сделать наши жизни историей, придать им смысл. Мы пытаемся найти в каждом действии смысл относительно создания общего значения индивидуальной жизни. Все проявляют интерес к индивидуализации. Вектор наших усилий в каждом случае больше не направлен на превосходство разума, развитие чувства истории или исполнение божественной Воли, даже если кто-то и придерживается такого определения ценностей в партикулярном обществе. Сегодня все наши усилия подчинены целям обеспечения индивидам и общине свободы в создании смысла их существования.

Однако именно в этом пункте возникают основные конфликты. Современные конфликты не зависят от собственности на средства производства, они зависят от присвоения индивидуализации. Некоторые думают, что быть индивидом означает быть свободным от подавления идентичностью партикулярных групп и иметь возможность наслаждаться преимуществами массового потребления и коммуникации. Для них рост индивидуализации является ответом на требования и потребности, представленные на рынке или даже вне рынка. Другие думают, что индивид и община могут избежать идентификации со стороны внешних факторов благодаря рынку или собственнику рынка и могут строить свой собственный индивидуальный опыт, сочетая, как я уже говорил, память и рассудительность, коллективную идентичность с развитием индивидуальных ожиданий. Нация или сообщество больше не принимают решения и не приводят в движение процессы индустриализации. В настоящее время это делает индивид, и мы стремимся к таким формам общественной жизни, которые позволяют ему, насколько возможно, проявить свою способность к утверждению себя как субъекта. Здесь я должен упомянуть формулировку, данную Джоном Ролсом в его последней книге «Политический либерализм», настолько простую, насколько и важную. По его словам, то, что мы называем демократией, просто позволяет людям с различной верой и убеждениями жить вместе по одинаковым законам. Это означает, что закон большинства дает возможность уважать мнение меньшинства; утверждение идентичности сосуществует с признанием другого. Это больше, чем толерантность, это знаменитая «политика признания» Чарлза Тейлора.

Сказанное дает основание признать, что демократия не является «властью для народа». Она ставит, как сказал Клод Лефорт, вопрос не о нахождении отдельных персон на троне, а об уничтожении самого трона, его упразднении и по возможности наиболее широком распространении управления различиями. Наш образ демократии – антиякобинский. Это означает признание другого, признание существования различий в обществе в отношении и к законам, и к культурным ориентациям: вот определение того, что мы искали.

Это не только вопрос процедуры, даже а благородном смысле данного слова. Я буду счастлив назвать его, вслед за Марселем Моссом, переструктурированием мира. Долгое время, особенно в Европе, современность требовала *tabula rasa* революции и уничтожения прошлого. Прочь прошлое! Ты создаешь новое с помощью нового. Такова традиционная идея развития. Сейчас мы пришли к пониманию того, что современность состоит не из забвения прошлого, а из внедрения, насколько это возможно, прошлого в будущее. В Европе в период расцвета индустриальной революции, как раз тогда, когда Ватт создавал свою паровую машину, проводились крупные археологические раскопки. И именно после Французской революции, когда вся Европа вступала в эпоху политического модернизма, впервые были реконструированы вызывающие восхищение готические соборы. Верным знаком того, что наши страны, вступившие в эру модернизма, проявили интерес к прошлому, является создание в современном и обновленном Париже за последние двадцать лет серии крупных музеев.

Музей – один из наиболее современных институтов, (например такой музей, который построил мистер Де Меснил в Техасе), поскольку это то место, где сосредоточено множество культур, которые мы не в состоянии понять глубоко, поскольку не обладаем достаточными знаниями об Океании, атцехах, средневековом искусстве, о древней Греции или китайском и индонезийском искусстве того или иного периода. В то же время мы чувствуем, что вхождение в другую культуру очень важно. Мы признаем, что все культуры прилагают усилия к сочетанию рациональности и идентичности или, как заметил Огюст Конт, порядка и прогресса.

На этом замечании я хотел бы остановиться. Я думаю, что мы больше не придерживаемся историцистской или эволюционистской точки зрения, которая преобладала в конце девятнадцатого века. Сейчас мы ищем почти то же самое, о чем мечтали в восемнадцатом веке в кантовское время: вновь обрести смысл мира, смысл единства мира, который не должен быть разделен. Я верю, что мы ощущаем более глубокое и

фундаментальное разделение мира, чем было известно девятнадцативековой Европе. Поэтому мы стараемся соединить то, что было отделено и утеряно в ходе борьбы.

Несколько лет назад чилийские социологи, готовясь к плебисциту по жизненно важному для их страны вопросу, провели исследование и пришли к такому выводу: люди хотят примирения, что означает реконструкцию чувства гражданства, которое ослабляет социальную, культурную и политическую дистанцированность и рождает ощущение принадлежности к одному миру, ответственности за мир. Об этом же сегодня говорят экологи. Многие социальные группы (и женщины более настойчиво, чем мужчины) считают, что равенство предполагает признание различий и идентичности.

Таковы наши проблемы – ломка институциональных, социальных и культурных границ, либерализация удовольствия, счастья и индивидуализма. В тоже время мы видим возрастающее число конфликтов на глобальном, национальном, местном и индивидуальном уровнях, между противоречивыми интерпретациями понятия индивидуализации. Вот почему эти проблемы носят скорее культурный, чем социальный характер. И здесь все мы рассчитываем как на наши совместные обсуждения, так и на действия ЮНЕСКО, направленные на достижение настоятельно необходимого прогресса в решении данного вопроса.

Перевод с английского В.Н. Фоминой

РЕФЕРАТЫ

Малахова Е.В.¹

КЕВИН БЕЙЛЗ²
ОДНОРАЗОВЫЕ ЛЮДИ.
НОВОЕ РАБСТВО В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛЬНОЙ ЭКОНОМИКИ

Kevin Bales
Disposable People. New Slavery in the Global Economy.
University of California Press, 1999. – 297 p.

Отдавая дань своим предшественникам, автор предпринимает еще одну попытку определить сложный, многослойный феномен *рабства* в современном мире. Будучи скорее социологом-практиком, он довольно вольно обращается с понятием, о котором споры среди историков не утихают столетия. Его собственное определение раба как «человека, закабаленного силой или угрозой применения силы в целях экономической эксплуатации» мало чем отличается от классического определения Паттерсона: «...рабство – это постоянное и насильственное господство над людьми, лишенными даже права быть членом семьи и иметь имя, и чья социальная позиция не отмечена никакой властью или престижем» (Paterson Orlando. *Slavery and social Death: A World History.* Cambridge, Harvard University Press, 1982.P.13). Вместе с тем, опираясь на собственный, не книжный, а «полевой» опыт социологических исследований, Бейлз настаивает на существовании дифференциации «традиционное рабство – новое рабство» и прослеживает ее тщательно, последовательно и весьма доказательно.

В первой главе «Новое рабство и мировая экономика» дается общий анализ феномена рабства в современном глобализирующемся мире.

Непосредственный вклад рабского труда в мировую экономику сравнительно невелик: 13 млрд. долларов в 2001 г. (это приблизительно столько, сколько голландцы в этом году потратили на туризм, и значительно меньше стоимости компании Microsoft). Однако косвенное его влияние весьма существенно. Так, например, на древесном угле, добываемом рабами, практически полностью осуществляется производство стали в Бразилии. Основная часть стали идет на изготовление продукции машиностроения, составляющей около четверти бразильского экспорта, а цифры последнего весьма внушительны: только Великобритания импортирует из Бразилии товаров на сумму до 1,6 млрд. долларов в год, США же – значительно больше.

Рабство сокращает производственные расходы. Эта экономия распространяется на всю экономическую цепочку, результатом чего в конечном счете являются более низкие цены в магазинах Европы и Северной Америки и соответственно высокие прибыли торговцев. Рабство вплетается в систему мировой экономики различными способами. Индийским рабочим, производящим детали компьютеров или телевизоров, можно платить

¹ Малахова Елена Викторовна, переводчик

² Кевин Бейлз – ведущий преподаватель в Институте Роехамптон Университета Саррей, (Англия) и крупный международный эксперт по проблеме современного рабства.

© Малахова Е.В., 2002 г.

© Центр Фундаментальной социологии, 2002 г.

такую низкую зарплату в том числе и потому, что еда, произведенная индийскими рабами, стоит очень дешево. Это, в свою очередь, снижает стоимость произведенных товаров, и заводы в Северной Америке или Европе, производящие те же товары, не выдерживают конкуренции. Рабство в любом из регионов земного шара, делает вывод Бейлз, угрожает занятости повсюду (р.24).

Современное рабство мимикрирует, подражая мировой экономике, следуя ее моделям. Оно избегает прав владения и оформленного управления собственностью, стремясь вместо этого к контролю над ресурсами и процессами. Автор сравнивает этот подход с переходом от владения колониями в XIX в. к экономической эксплуатации тех же стран в наши дни. Межнациональные компании сегодня эксплуатируют национальные ресурсы той или иной страны и пользуются преимуществами дешевой рабочей силы, но избегают необходимости управлять страной в целом. Точно так же новая рабовладельческая система присваивает экономическую ценность отдельных людей без какой-либо ответственности за их элементарное выживание. Экономическая эффективность нового рабства чрезвычайно высока: экономически убыточные дети, старики, больные или увечные просто выбраковываются. *В новой системе рабства рабы – сменная деталь, добавляемая к процессу производства по мере необходимости и утратившая свою прежнюю высокую стоимость.* Переход от владения рабом к контролю над ним и присвоению результата его труда характерен практически для всех форм современного рабства.

Для сокрытия рабства и придания ему видимости законности используются принятые в цивилизованных странах системы трудовых отношений. Так, ширмой рабства очень часто служат фальшивые трудовые контракты. Фальшивые контракты отражают глобализацию рабства. Основные приемы закабаления одинаковы от Бразилии до Таиланда. Это позволяет легко ввозить рабов как в страны, где власти фактически закрывают на рабство глаза (положение закабаленных филиппинцев в Саудовской Аравии), так и в страны, где закабаление официально считается незаконным. Так, в Лондоне, по сведениям автора, насчитывается около 1000 домашних рабов, и все они работают по контрактам, зарегистрированным иммиграционной службой Великобритании (р.26). В момент въезда в страну в паспорт будущего «домашнего работника» вписывается имя его работодателя, от которого отныне полностью зависят иммиграционный статус работника и средства его жизнеобеспечения. Таким образом, уже само законодательство усиливает зависимость слуги от хозяина. Закон устанавливает право любого гражданина, а также въезжающего в страну иностранца, привезти с собой домашнюю прислугу. Чиновникам надо лишь убедиться, что человек, нанятый с этой целью, достиг 17 лет и проработал у данного хозяина не менее года. Поскольку большинство потенциальных слуг не говорят по-английски, а переводчики при проведении собеседования им не предоставляются, и их возраст и срок их работы фиксируются со слов работодателя. В дальнейшем практически ни один социальный работник не сможет доказать рабский статус прислуги. Само понятие «рабство» законом не предусматривается (р.27).

В основе рабства, как в старых, так и в новых его формах, лежит насилие. В современном обществе насилие (в том числе и вооруженное) является прерогативой государства. Однако, если в странах Европы и Северной Америки монополия государства на насилие призвана обеспечить защиту граждан, то для многих стран Африки и Азии эта монополия обращается против граждан (полиция в Таиланде – одна из преступных организаций, тесно контактирующая с другими, негосударственными, преступными структурами). Особенно часто криминализация государственных структур при сохранении их монополии на насилие происходит *в периоды стремительных социальных и политических изменений.* Экономика переходного типа «выдавливает» крестьянские семьи с земли, ведет к их обнищанию и одновременно увеличивает потребность в неквалифицированной рабочей силе в городах. Обнищавшие граждане крайне уязвимы для насилия, которое, не встречая противодействия со стороны государства, становится абсолютным. Когда монопольное право на применение насилия переходит от центральной власти к местной вооруженной

полиции или вооруженным индивидам, создаются благоприятные условия для формирования различных видов рабской – или, как часто выражается Бейлз, кабальной – зависимости.

Говоря о предпосылках и необходимых условиях формирования системы нового рабства, автор указывает также и на то, что успешнее всего она развивается в условиях крайнего обнищания населения. Должны быть *люди* (не обязательно местные уроженцы), *доступные закабалению*. Необходим *спрос на рабочую силу*. Рабодержатели (Бейлз особо настаивает именно на таком термине в противовес термину «рабовладельцу», применимому скорее к прошлым эпохам) должны обладать достаточными ресурсами, чтобы захватить и удержать контроль над рабами. Стоимость содержания раба должна быть ниже стоимости содержания наемной рабочей силы. Должен иметь место спрос на товары, произведенные рабским трудом по цене, которая делает содержание рабов выгодным. И, наконец, у потенциального раба не должно быть эффективных средств защиты (р.33)

По мнению Бейлза, система нового рабства работает наиболее наглядно в Таиланде. Таиланд богат природными ресурсами. Умеренно-жаркий климат, обилие плодородных хорошо увлажненных земель давно сделали Таиланд одним из мощных экспортеров зерновых культур. Голод в истории страны наблюдался редко, социальная стабильность – привычная норма. В резком контрасте с основной территорией находится север, присоединенный к Таиланду только в XIX веке. Здесь для земледелия пригодна только десятая часть земель, хотя они и являются самыми плодородными в стране. Жители высокогорий бедны. Уровень их жизни, культура и обычаи сильно отличаются от жизни обитателей равнин. На протяжении столетий одним из главных средств выживания для северян была продажа собственных дочерей (но никогда – сыновей) в рабство или услужение. Продажа детей считалась общественно приемлемой, чему способствовали определенные особенности тайского буддизма. Это направление видит в женщине существо, неспособное достичь блаженства как высшей цели верующего. Рождение в женском обличье указывает на грешную жизнь в прошлом. Это своего рода наказание. Секс не грех, он – только часть материального природного мира иллюзий и страдания. Достойный человек занимается сексом, стараясь избегать эмоциональной вовлеченности. Тайский буддизм проповедует смирение и покорность перед страданием, ибо все происходящее – это карма, от которой человеку все равно не уйти. Такие традиционные представления облегчают функционирование рабства, как старого, так и нового.

Религиозная вера в низшее положение женщины – не единственный культурный обычай, питающий рабство в Таиланде. Рождение считается великим даром, воспитание и содержание – еще одним. В качестве благодарности от девочки всегда требовалось смиренное самопожертвование.

За последние 50 лет в Таиланде произошли большие перемены. Экономический бум, утихший только в 1997 году, оказал огромное влияние на жизнь северян. В то время как центральные районы стремительно индустриализировались, экономическая жизнь на севере оставалась без изменений. Резко возросли цены на еду, землю и сельскохозяйственный инвентарь, однако доходы от продажи сельскохозяйственной продукции остались прежними, поскольку такова была политика правительства, обеспечивающая низкие цены на еду для промышленных рабочих центра. Север был затоплен потоком потребительских товаров – холодильников, телевизоров, автомобилей, рисоварок и т.д. Рост потребительского спроса при низкой платежеспособности северян имел своим следствием существенное увеличение продажи женщин. Согласно результатам опросов общественного мнения, семьи, продавшие одну или нескольких дочерей, в 60 % случаев могли бы избежать этого, однако предпочли покупку телевизора или видеотехники.

Тот же самый экономический бум, определяющий спрос в северных деревнях, наполняет кошельки рабочих в центральных районах. Вчерашние бедные иммигранты теперь могут позволить себе то, что всегда считалось неотъемлемой привилегией обеспеченного тайского мужчины – *регулярное посещение борделя*. Из-за возросшей покупательной

способности этого растущего числа клиентов увеличивается потребность в девушках с севера и поддерживается растущий бизнес поставок девушек в публичные дома центральной части страны. Интересный момент: хотя существуют и иные пути – прямое закабаление через обман (обещание хорошего заработка в городах) или похищение, но растущий спрос на девушек, потеря девушек из-за ВИЧ-инфекции и потребность во все более молодых девушках заставляют владельцев борделей и посредников поддерживать постоянные контакты с сельскими семьями для покупки девочек. В настоящий момент число купленных девочек приближается к 35000. Девочки-рабыни обслуживают самый низший сегмент рынка – небогатых рабочих, студентов и т.п. Общее число взрослых проституток в Таиланде около полумиллиона, причем, характерно, что из них в рабство попала только каждая двадцатая. Большинство занимается проституцией добровольно. Сексуальные услуги продаются повсюду, даже в кафе, парикмахерских и монастырях. Для тайского мужчины покупка женщины сродни покупке выпивки, это хорошее и законное вложение средств. Полигамия в этой стране всегда поощрялась и отражала социальный статус индивида. И сегодня любовницы и младшие жены придают мужчине вес в обществе, однако резко выросло потребление *коммерческих* сексуальных услуг. К нему, как к естественной части развлечения мужчины, положительно относится не только мужская, но и женская часть населения.

Вместе с тем Бейлз выражает надежду, что со временем экономический бум, который увеличил потребность в новых проститутках, может положить конец сексуальному рабству в Таиланде. Женщины постепенно втягиваются в общий процесс образования и профессионального обучения, преодолевается их неосведомленность и социально-культурная депривация, на которых в значительной мере зиждется закабаление. Более образованные девушки менее склонны слепо доверять посулам посредников. Менее значимыми становятся традиционные обязанности девочки по отношению к семье. Как ни цинично это звучит, но телевизор, купленный на деньги от продажи одной из дочерей, может послужить важным инструментом просвещения и предотвратить продажу ее младших сестер.

Для работодателей такие перемены представляют серьезную проблему на фоне роста спроса и сокращения предложения. Их внимание обращается на другие регионы, где при катастрофическом отсутствии социальной информации господствует нищета. Лакомыми кусочками для приобретения новых рабов представляются приграничные районы. Из Бирмы и Лаоса в Таиланд прибывают в поисках работы тысячи экономических и политических беженцев. Большинство из них – нелегально. В Таиланде они совершенно незащищены. Уже на границе к женщинам-иммигранткам применяется (не без помощи чиновников и полиции) та же тактика закабаления, которая используется применительно к тайским девушкам. Рабыни-иммигрантки оказываются в еще худшем положении, чем их сестры по несчастью из Таиланда: они не знают языка, они нелегалы, их участь практически никого не интересует. Традиционно сильная антипатия между тайцами и бирманцами только усиливает дискриминацию и произвол. Так, например, глава полиции г.Ранонга в южном Таиланде не постеснялся публично заявить, что он считает недопустимым и позорным позволять мужчинам-бирманцам (число бирманцев, занятых в местной рыбной промышленности сравнительно велико) пользоваться услугами тайских проституток. Поэтому он «с пониманием» относится к возможности бирманских проституток работать в его городе.

Поток женщин и девушек через таиландские границы течет в обоих направлениях (р.54). Экспорт кабальных проституток – прекрасный бизнес, находящий высокий спрос в публичных домах Японии, Европы и Америки. При этом различным странам присуща определенная специфика «оформления» сексуального рабства. В Швейцарию девушки чаще всего привозятся по «артистическим» визам в качестве экзотических танцовщиц. Это означает, что для того, чтобы соответствовать условиям найма, они в дополнение к нелегальной проституции должны также работать в качестве стриптизерш. В Германии – это девушки в барах, продаваемые самим барменом или вышибалой. Иногда закабаленных тайских девушек помещают непосредственно в публичные дома или размещают на тайных

квартирах. После того, как в 80-х годах получили популярность секс-туры японцев в Таиланд, Япония превратилась в самого главного импортера тайских проституток. Особенным спросом пользуются девственницы, что объясняется не только боязнью СПИДа, то также и верой в то, что секс с девственницей возвращает мужчине сексуальную энергию и продлевает жизнь.

Характерно, что большинство тайских политиков не принимают проблему рабства всерьез (р.71–79). Формально закон полностью запрещает порабощение человека человеком, однако применяется он лишь в исключительных случаях, когда публичный скандал заставляет политиков демонстрировать свою активность. При аресте бирманских или лаосских девушек полиция нарушает закон сплошь и рядом. (Закон против поставок людей, принятый еще в 1928 г., запрещает заключение в тюрьму или обложение штрафом женщин, которые были обманом привезены в Таиланд). Договоренность между гангстерами, полицией и иммиграционными властями обеспечивает поставку женщин во все возрастающем масштабе. Если дело все же доходит до судебного разбирательства, полицейские, как правило, отделяются переводом на другую должность, а хозяева борделей – умеренным штрафом.

Вместе с тем, замечает автор, за последние годы сотрудничество Таиланда с европейскими силовыми структурами упрочилось. Имело место также изменение и расширение законодательства. В 1992 г. Таиланд присоединился к Акту о международном сотрудничестве в области уголовного права. Закон позволяет генеральному прокурору собирать показания против иностранцев, совершивших преступления в Таиланде, и затем пересылать материалы в страны, гражданами которых являются преступники. В 1997 г. был пересмотрен закон о проституции. Значительно увеличена система штрафов для тех, кто занимается сексом с проститутками моложе 18 лет (штраф 60000 батов плюс 3 года тюрьмы). За секс с девушкой младше 15 лет наказанием является штраф в 400000 батов плюс 15 лет тюрьмы. Уместно вспомнить, замечает Бейлз, что закон о преодолении проституции от 1960 г. предусматривал наказание для всех лиц, вовлеченных в секс-индустрию, кроме самого клиента. По новому закону проститутка подвергается небольшому штрафу плюс 1 месяцу тюремного заключения. Девушки моложе 18 лет не наказываются, но направляются в реабилитационный центр сроком на 6 месяцев, а затем на двухгодичные курсы обучения какой-либо профессии. Закон устанавливает также наказания для родителей, агентов, посредников и держателей борделей. Однако, по мнению исследователя, ключевая проблема остается прежней: проституция в Таиланде криминализована, сутенеры и полиция действуют рука об руку. Позиция таиландского правительства по этому вопросу весьма амбивалентна, несмотря на принятие новых законов. В конце 70-х гг. были закрыты американские базы, способные поставить 40 тыс. потенциальных посетителей борделей (добавим к этому и тех американских солдат, кто приезжал в Таиланд в отпуск во время вьетнамской войны). В связи с этим правительство стало отчаянно искать возможности компенсировать уменьшение доходов. Новым источником прибыли стал сексуальный туризм. В конце 80-х гг. сам вице-премьер Таиланда призывал губернаторов провинций создавать больше учреждений по оказанию сексуальных услуг, чтобы привлечь туристов в провинцию. Если в 1984 г. страну посетило 2 млн. туристов, в 1988 г. – 4 млн., то в 1996 г. – уже более 7 млн. (причем, 5 млн. из них были одинокими мужчинами). Хотя прямой связи между сексуальным туризмом и рабством нет, но расцвет сексуального туризма создал особый деловой климат, благоприятный для развития системы сексуального рабства. Доходы Таиланда от секс-индустрии в 13 раз больше, чем от сборки и экспорта компьютеров – одной из основных отраслей экономики. Эти денежные вливания никак не стимулируют строительство новых промышленных предприятий и развитие инфраструктуры. Образно выражаясь, Таиланд сидит на игле рабства.

Безусловно, попытки изменить положение вещей предпринимаются и отдельными людьми и общественными организациями, в том числе и международными. И все же, считает Бейлз, это попытки сдвинуть гору общественного безразличия к проблеме рабства. Излишек

потенциальных рабов в политически нестабильных соседних странах – Бирме, Лаосе, Кампучии, их низкая цена блокируют деятельность реформаторов. В лучшем случае можно оказать помощь части рабов, не затрагивая истоков рабства.

Однако даже это – прогресс по сравнению с ситуацией в другой исследуемой автором стране – Мавритании.

Мавритания – одно из немногих государств, где господствует система старого рабства.

В полицейском государстве, каковым автор считает Мавританию, проведение исследований, связанных с правами человека вообще и с проблемой рабства, в частности, требует от исследователя особых навыков наблюдения и анализа. Легальных способов получить информацию фактически нет (за иностранцами установлена постоянная слежка, невозможны фото- и видеосъемка без специального разрешения, контакты с населением также строго ограничены). В данных условиях Бейлзу, по его собственному признанию, часто приходилось прибегать к нелегальным способам проведения исследования.

Те выводы, которые ему удалось сделать, можно свести к следующему. В Мавритании сегодня существует уникальная для современного мира разновидность рабства. Рабство, бывшее значимой частью мавританской культуры на протяжении многих веков, сохранилось в этой стране в примитивной племенной форме. Рабов, продаваемых в Риме, мавры поставляли из районов, которые в настоящий момент составляют южную Мавританию. Этот регион страны небогат естественными ресурсами, поэтому захват и продажа рабов были единственным надежным источником доходов для северян.

В сознании современного человека представление о рабстве вызывает ассоциации прежде всего с поставками рабов через Атлантический океан в 1650–1850 гг. и рабовладении на американском Юге. Для понимания специфики мавританского рабства английский ученый предлагает вспомнить об эпохе поздней античности. Если сравнивать мавританское рабство с другими современными формами рабства, то бросается в глаза сравнительно «гуманное» и даже бережное отношение к рабу, что не отменяет, а скорее подчеркивает юридическую, социальную и психологическую несамостоятельность раба. Автор отказывается принять существование этой формы рабства в качестве элемента политической реальности, настаивая на том, что это скорее перманентная составляющая культуры. В отличие от других моделей рабства, тело и жизнь рабов в большой цене. Особенно это касается женщин-рабынь. Богатство мужчины традиционно измеряется числом принадлежащих ему женщин-рабынь. Дети рабыни – вопреки действующему законодательству – всегда принадлежат мужчине-хозяину, (поскольку молчаливо считаются его собственными детьми, что, впрочем, не отменяет их рабского статуса).

Белые мавры (арабы-хасаны) контролирующие Мавританию, объединены в большие многопоколенные семьи, которые образуют несколько племен. Семьи владеют рабами на протяжении многих десятилетий. Каждый раб – особая собственность мужчины из данной семьи; он наследуется и очень редко продается. Семьи рабов, как правило, живут в доме хозяина. Рабам за работу не платят, и у них нет свободы передвижения. Вместе с тем тот факт, что их родители, деды и прадеды работали на ту же самую семью, создает глубокие взаимные эмоциональные связи хозяина и раба. В отличие от работодателей в других странах, хозяева рабов в Мавритании ощущают определенную ответственность за жизнь и судьбу своих рабов, рассматривая себя и их как единое целое – как семью «добрых мусульман». Их отношения глубокие, сложные и долгосрочные. В 1980 г. рабство в стране было официально объявлено вне закона, и сразу же под давлением Саудовской Аравии, обещавшей Мавританию финансовую поддержку, вступил в действие шариатский суд. В большинстве судебных исков (а их немного) судьи отдают предпочтение интересам хозяина, представляя фактическое рабство в качестве своего рода национальной традиции или даже шире – неотъемлемой черты исламской культуры. Рабство в Мавритании всепроникающее, что означает для раба отсутствие выбора. Раб, покинувший хозяина, вряд ли найдет работу, поскольку богатые мавры-хасаны в пришлых работниках не нуждаются, а бедные (пастухи и

земледельцы) не имеют средств для их содержания. Другая большая общественная группа – свободные не-мавры – также не могут принять бывших рабов; как правило, в качестве работников они используют многочисленных членов собственной семьи. Рабы, рискнувшие уйти от хозяина, быстро впадают в нищету. В этом строго иерархизированном обществе освобожденный или освободившийся раб – пария. Насилие завуалировано и освящено традицией. Именно это позволяет внешним наблюдателям говорить об отсутствии рабства в Мавритании (в особенности это относится к французским и американским аналитикам).

Мавритания изолирована от внешнего мира: источников информации мало, большинство из них контролируется правительством белого мавританского меньшинства, обязательна предварительная цензура для всех газет. Радио- и телестанции монополизированы государством. Экономическая ситуация близка к катастрофе. Два главных ресурса страны – рыба и железная руда. Спрос на железную руду на мировых рынках падает. Сельскохозяйственные продукты на 70% импортируются (главный поставщик – Таиланд). Инфраструктура отсутствует: в стране имеются всего две шоссейные дороги и одна железная. Только 3 % населения имеет телефон.

Правящий с 1981 г. полковник является сторонником метода жесткого администрирования. Под его руководством осуществлялось стратегическое нападение на афро-мавританцев в 1997-1991 гг. , в 1997 г. именно он организовал арест лидеров правозащитных групп. В настоящее время его администрация продолжает программу этнических чисток, которая официально именуется *арабизацией*, распространяя ее в места традиционного проживания афро-мавританцев (р.Сенегал), вытесняемых со своих земель. Рабы в абсолютном большинстве безграмотны, их учат только устному арабскому языку и убеждают – вопреки очевидному – что они тоже арабы. Общественное внимание целенаправленно отвлекается от положения рабов, одновременно побуждая бывших рабов из числа «черных мавров» дистанцироваться от свободных афро-мавританцев. Афро-мавританская оппозиция, в свою очередь, учитывает политический потенциал рабов и выдвигает требование их реального освобождения в качестве основного пункта своей программы. Ночной кошмар правящей клики – возможная политическая коалиция афро-мавританцев и «освобожденных рабов». В настоящий момент правительственная стратегия «разделяй и властвуй» работает только благодаря изоляции и беспомощности рабов и расколу оппозиции.

Готовность ООН и других стран поддерживать правительство Мавритании имеет одну причину – это страх перед мировой экспансией фундаментализма. Его боятся все: и западные страны, и белые мавры (ибо он представляет угрозу их сегодняшнему роскошному существованию), и афро-мавританская оппозиция (ибо фундаментализм – ярый противник либералистской политики). Если части оппозиции удастся найти компромисс с правительством, режиму уготовано долгое будущее.

Уникальность мавританского общества Бейлз выражает с помощью следующей схемы (р.118):

Старое рабство	Мавритания	Новое рабство
Официально оформленное право собственности	Незаконное, но поддерживаемое шариатскими судами	Официально неоформленное право собственности
Цена рабов высока	Цена рабов высока	Цена рабов чрезвычайно низка
Прибыль мала	Прибыль относительно высока	Прибыль максимально высока
Недостаток потенциальных рабов	Дефицит рабов и конкуренция за них	Переизбыток потенциальных рабов
Долгосрочные отношения	Долгосрочные отношения	Кратковременные отношения
Жизнь рабов является предметом заботы хозяина	Так же	Рабы заменимы
Этнические различия важны	Этнические различия акцентуируются	Этнические различия в большинстве случаев не имеют значения

Как было сказано выше, новые формы рабства процветают там, где ломаются старые социальные нормы. В случае *Бразилии* это – продолжающаяся вырубка лесов. 25 лет назад планомерно вырубались дикие кустарники для посадки эвкалиптов (предполагалось, что они пойдут на производство бумаги). Теперь главным ресурсом властям представляется уголь, вырабатываемый из древесины эвкалиптов. Главная особенность его в том, что он производится рабами. Бразилия – последняя на территории американского континента страна, отменившая рабство (1888 г.), но сохраняющая самый высокий уровень экономического неравенства в мире. При населении в 165 млн. человек только 50 000 из них владеют практически всем. На 4 млн. крестьян приходится 3 % земли. Миллионы безработных прозябают в городских трущобах.

В Бразилии общая для развивающихся стран коррумпированность правительства имеет катастрофические социальные последствия.

1970-е гг. международным и местным компаниям было дано разрешение покупать федеральные земли большими частями по минимальной цене. Дикие леса были вырублены и их место заняли плантации эвкалиптов, древесина которых должна была в будущем использоваться для изготовления бумаги. Однако к 1990 г. фабрики по производству бумаги все еще отсутствовали. Принимается решение об использовании древесины эвкалиптов для производства угля, применяющегося в сталелитейной промышленности. Необходимую для этого рабочую силу поставляли трущобы больших городов. Люди с радостью, иногда целыми семьями завербовывались на «постоянную» работу в отдаленные районы. По приезду они оказывались в трудовых лагерях с очень жестким режимом, за много миль от цивилизации и быстро впадали в кабальную зависимость от вербовщика. К тому же у них отбирали паспорт и трудовую книжку – главные документы в Бразилии. Прямое насилие, как правило, не применялось и не применяется. Практикуется в основном игра на чувстве долга. Рабочие попадают в психологическую ловушку, будучи уверенными, что кредит можно выплатить, а убежать, не заплатив, недостойно.

Бейлз подчеркивает, что рабочих закабаляют, потому что их *можно* закабалить. Рабство представляется хорошей деловой стратегией. Рабство позволяет владельцам земли

увеличивать доходы без всякого риска. Местная полиция подкупается землевладельцами, а у официальных инспекторов просто нет средств для изменения положения дел. Подобно японским и тайским бизнесменам, вкладывающим деньги в публичные дома, бразильские бизнесмены могут сосредоточиться на практических результатах, не вникая в то, что же реально обеспечивает им такой баснословно высокий доход. Это прекрасный пример нового рабства: безликого, временного, высокодоходного, скрываемого и абсолютно безжалостного (р.148).

В книге разбираются еще два случая – Индия и Пакистан.

Основной сферой применения рабского труда, включая детский, в *Пакистане* является изготовление кирпичей.

В 60-е годы правительство приступило к проведению земельной реформы и общей модернизации хозяйства. Крупные землевладельцы, опасаясь конфискации своих земель и передачи их жившим на них крестьянам, стали вытеснять последних. Для возмещения потери рабочей силы землевладельцы заказывали сельскохозяйственную технику, тем самым реализуя правительственный проект модернизации. Огромные массы безземельных крестьян опускались все ниже и ниже по социальной лестнице. Многие семьи стали продавать себя в полном составе в долговое рабство владельцам печей по обжигу кирпичей, число которых стремительно росло. Развивающаяся инфраструктура страны требовала большого количества стройматериалов, главным из которых стал кирпич. Первое поколение рабочих, занятых в кирпичном производстве, полностью состояло из согнанных с земли крестьян. Сегодня их дети и внуки унаследовали не только их профессию, но и их долги.

В Пакистане имеет место сложное смешение феодальных и капиталистических отношений. Общество до сих пор разделено на касты. Кирпичники формируются из представителей самых низших каст. Зарплата на уровне прожиточного минимума, растущие долги, низкая производительность печей, религиозная и этническая дискриминация, коррумпированность полиции, неэффективность законодательства делают прогнозы для закабаленных рабочих неутешительными. Ситуация выглядит особенно мрачной, если сравнить ее с положением дел в соседней стране, обремененной большинством тех же проблем, что и Пакистан (р.194)

Индия является примером самой древней и долговечной системы закабаления. Формы неволи многообразны – древние характерны в основном для сельской местности, новое рабство практикуется в городах. Учитывая распространенность закабаления, можно только удивляться успехам, сделанным на пути борьбы с ним. Что же удалось сделать в Индии из того, что не удалось в Таиланде, Бразилии или Пакистане? Дело здесь, считает Бейлз, отнюдь не в ресурсах. Индия – самая бедная из этих стран. Долговые отношения охватывают сотни видов деятельности. Никто точно не знает, сколько в стране рабов. По различным оценкам, из 950 млн. индийского населения рабы составляют от 10 до 20 млн. человек. Индийское правительство последовательно разрабатывает и проводит «программы реабилитации» (так здесь называют программы помощи по избавлению от долгового рабства), предлагая беспроцентные ссуды для выплаты долга, финансируя переквалификацию бывших рабов, обеспечивая их рабочими местами. Основные черты реабилитационного плана просты. Когда государственные чиновники или социальные работники обнаруживают подневольного работника, его регистрируют. Он получает сумму на погашение долга, с тем чтобы он мог покинуть хозяина. Каждая семья получает грант в 6500 рупий, часто в форме земельного участка или скота. Предписано создание наблюдательных комитетов для контроля за всеми этапами реабилитации. Половина финансирования идет от федерального правительства, другая половина – от администрации штатов (р.226).

Конечно, честность чиновников – качество, плохо поддающееся учету и контролю. Коррупция в Индии признана серьезным вопросом и уже это позволяет надеяться на успех в борьбе с ней. Для сравнения: в Таиланде, например, честный человек на хорошей должности долго не задерживается. Индийская национальная академия государственной службы, которая готовит правительственных служащих, провела обширное исследование

выполнения программы реабилитации 1989г. Были проверены сотни конкретных случаев на местах и сделаны определенные рекомендации-дополнения.

Пример Индии служит Бейлзу основанием для утверждения, что прогресс в деле преодоления рабства все же возможен.

Заключительная глава книги (pp.232–262) посвящена рассмотрению наиболее эффективных методов борьбы с современным рабством.

Прежде всего необходимо признать существование рабства, назвать его своим именем.

Важным фактором для выявления и ликвидации рабства является также введение новых или соответствующее изменение старых законов, государственный и общественный контроль за их осуществлением. Они должны быть направлены на само намерение осуществить закабаление, подобно тому как уголовное законодательство наказывает за умышленность убийства, а не только за его осуществление. Серьезным фактором может оказаться достаточная информированность потребителя. Необходимо понять, подчеркивает автор, насколько наше собственное потребление зиждется на рабском труде, сколько мы лично готовы платить за ликвидацию рабства. Требуется создание негосударственных общественных организаций, цель которых – выяснение сложных и непрозрачных связей рабского труда и конечного рыночного продукта в условиях глобальной экономики, доведение результатов исследований до сведения международных структур с целью усиления международного давления на коррумпированные режимы.

Необходимо обеспечивать доступ бывших рабов к государственным кредитам, заботиться об их психо-эмоциональной и социальной реабилитации, помогать в правовых вопросах и т.д. Все эти меры могут быть эффективными только при совместных усилиях властных структур, общественных организаций и отдельных граждан.

Горбунова Е.М.¹

ДЮРКГЕЙМ И СОВРЕМЕННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Durkheim and Modern Education.
Edited by G. Walford and W.S.F. Pickering.
(Routledge International Studies in the Philosophy of Education)
London and New York: Routledge, 1998.

Актуальность книги

Среди всех работ Э.Дюркгейма (посвященных методологии, религии, морали, эпистемологии, самоубийству, разделению труда и т.д.) наименьшей популярностью – как у его учеников и коллег по *Année Sociologique*, так и до сих пор – пользуются работы по образованию. Между тем он долгие годы занимался преподавательской деятельностью и в своих сочинениях, где затрагивал эту тему, старался соединить практические и теоретические аспекты образования.

С середины XIX века образованию придавалось колоссальное значение с точки зрения благополучия французской нации, а уже к концу столетия система подготовки учителей начальной и средней школы стала объектом пристального внимания и была во Франции гораздо более институционализированной, чем, например, в Великобритании. Дело в том, что правительство Третьей Республики весьма высоко оценивало социальную роль учителей: им вменялось в обязанность прививать государственные идеалы своим ученикам.

Закончив в 1882 г. Высшую Нормальную школу в Париже [*Ecole Normale Supérieure*], Дюркгейм преподавал в трех лицеях, затем, в 1887 г., стал преподавателем в Бордоском университете, где читал курсы по социальным наукам и педагогике, а в 1902 г. – в Сорбонне, ведя при этом обязательные курсы по образованию в Нормальной школе [*Ecole Normale*]. Было подсчитано, что примерно три четверти всего времени его преподавательской деятельности посвящено педагогике, и только одна четверть – вопросам социологии. С одной стороны, Дюркгейм разделял взгляды правительства на чрезвычайную важность образования для общества и потому тратил так много времени на чтение соответствующих курсов. С другой стороны, он видел свою миссию в развитии социологии как науки, которая, по его убеждению, могла очень многое предложить как научному сообществу, так и обществу в целом. Вторая цель Дюркгеймом была достигнута – социология стала признанным предметом в университетах.

Большинство работ Дюркгейма по образованию, включая наиболее значительные – «Образование и социология»², «Моральное образование»³ и «Эволюция образовательной

¹ Горбунова Екатерина Михайловна, аспирантка Государственного университета гуманитарных наук при Институте социологии РАН.

© Центр Фундаментальной социологии, 2002.

© Горбунова Е., 2002.

² Durkheim E. *Education and Sociology*. Trans. by S.D. Fox. Chicago: Free Press, 1956 (впервые издана во Франции в 1922 г.).

³ Durkheim E. *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*. Trans. by E.K. Wilson and H. Schurer. Edited, with an introduction by E.K. Wilson. New York: Free Press, 1961 (впервые издана во Франции в 1938 г.). Наиболее адекватным был бы в данном случае, возможно перевод «нравственное воспитание» т.к. термин «Education» имеет двойственную природу: и образование, и воспитание, что слует иметь в виду при чтении данного реферата. – прим. ред.

мысли во Франции»⁴ – составлены из лекций, записанных его учениками, и изданы уже после смерти ученого. К этому стоит добавить, что многие работы переведены на английский язык совсем недавно.

Одна из возможных причин непопулярности дюркгеймовских работ по образованию заключается в том, как он трактует функции, или цели образования. В «Самоубийстве» – одном из своих ранних сочинений, которое обычно не связывают с рассматриваемой проблематикой, Дюркгейм пишет, что образование является «только образом и отражением общества. Оно имитирует и воспроизводит последнее в сокращенных формах, но не создает его»⁵. Отсюда следует, во-первых, признание определенной формы детерминированности и ригидности процессов в образовании, и, во-вторых, сведение роли учителя в обществе к своего рода гражданского слуги.

Казалось бы, учитель имеет право преподавать только то, что разрешено и предписано учебным планом, то есть «властями». Дюркгейм воспринимал учебный план как данность, в рамках которого возможно творчество. Для него преподавание – это и наука, и искусство. Учитель не может быть просто «автоматом». В основе его отношений с учениками должна лежать гуманность (человечность).

Тот факт, что учитель не в силах изменить общество, несколько принижает его роль. По словам Дюркгейма, «образование может быть реформировано только в том случае, если само общество уже прошло реформы»⁶. Такая позиция становится более понятной, если вспомнить о его отношении к проблеме социального порядка. Чтобы общество существовало, порядок функционально необходим. В начальном и среднем образовании следует отталкиваться от традиций и идеалов, установленных в обществе – только тогда возможно изменение. Первичная задача школы – передавать эти традиции (р.5).

Коллективные представления общества – идеи, идеалы, нормы морали, религиозные ценности – созданы обществом и для общества (Ibid.). Именно они должны быть переданы ученикам. Однако не следует считать, что образование, по Дюркгейму, является социально-, а не индивидуально-ориентированным. Дюркгейм «выступает за автономность и полное развитие индивидуума. Наивысшая точка эволюционного процесса – возникновение индивида. Человек должен быть свободен, чтобы стать тем, кем, как он считает, он может стать. Образование поощряет индивида приблизиться к этой цели. Но суть в том, что она не может быть достигнута вне общества» (Ibid.). Готовя индивида к жизни во «взрослом» обществе, образование должно быть привязано к состоянию последнего и его требованиям в конкретный исторический период.

«Дюркгейм утверждал, что школа может рассматриваться как сообщество, отражающее то общество, в котором оно находится. Однако очевидно, что такое предположение имеет свои ограничения. Школа действительно представляет собой социальный институт, но она никогда не может быть независимым и даже демократическим обществом из-за своей авторитарной структуры и экономической зависимости от большего сообщества» (р.6).

Из всех книг по образованию наиболее известной является «Моральное образование». Тема морали была крайне важна для Дюркгейма. Он считал, что основная трудность того, чтобы привить молодым людям моральные принципы, связана с проблемой авторитета. Когда речь идет о религиозных нормах, можно апеллировать к авторитету, находящемуся за пределами существующего мира (например, к Богу), но в рамках системы гуманистических

⁴ Durkheim E. The Evolution of Educational Thought in France. Trans. by P.Collins. London and Boston: Routledge and Kegan Paul, 1977 (впервые издана во Франции в 1925 г.).

⁵ Durkheim E. Suicide: A Study in Sociology. Trans. by J.A. Spaulding and G. Simpson. Edited, with an introduction by G. Simpson. Chicago: Free Press, 1951. p. 372.

⁶ Durkheim E. Suicide: A Study in Sociology. Trans. by J.A. Spaulding and G. Simpson. Edited, with an introduction by G. Simpson. Chicago: Free Press, 1951. p. 373.

норм такой возможности нет. По мнению Дюркгейма, он разрешил эту проблему, предложив, что авторитет находится в самом обществе.

Ряд авторов видят слабость работ Дюркгейма по образованию в их недостаточной (по крайней мере, по сравнению с «Самоубийством» и «Элементарными формами религиозной жизни») эмпирической основе. В своих лекциях Дюркгейм исходил из собственного преподавательского опыта, который, как он полагал, был общим для него и его слушателей (читателей). Объяснить эту позицию можно следующим образом. Во-первых, во времена Дюркгейма эмпирических исследований по образованию было очень мало и, во-вторых, ученый считал, что эмпирические данные предоставляют ценность только тогда, когда они привязаны к конкретной теоретической основе (р.7–8).

Отмечают еще одну слабую сторону дюркгеймовского подхода к образованию – слишком сильную «привязку» к конкретному времени и месту (Франции), что в значительной степени ограничивает возможность его применения к современной ситуации, а также к другим странам и культурам.

Изменения в системах образования, которые наблюдаются сейчас практически во всех развитых странах, заставляют нас вновь обратиться к классическим работам Дюркгейма. Следует ли в школах стимулировать конкуренцию между учениками; стоит ли давать им больше личной свободы или, наоборот, ужесточать дисциплину; развивать ли частный сектор образования или поддерживать и распространять государственные школы; какую роль должен выполнять учитель – список подобных остро стоящих вопросов можно продолжить. И даже если у Дюркгейма не найти на них прямых ответов, описанные им проблемы, которых до сих пор не решены, представляют несомненный интерес.

Структура и содержание книги

Книга «Дюркгейм и современное образование» составлена в основном из докладов на трехдневной конференции “Durkheim and Modern Education”, проходившей в Maison Française в июле 1996 г. в Оксфорде. Статьи посвящены образованию детей до 18 лет и не затрагивают проблем университетского образования.

Реферируемая книга разделена на три части. В первой анализируются взгляды ученого на те или иные аспекты образования, и обсуждаются вопросы использования его идей (например, морали, наказания, социальной солидарности) в контексте современности. Статьи во второй части фиксируют конкретные проблемы образования, возникающие в современном обществе. Авторы привлекают здесь теории Дюркгейма для объяснения и понимания изучаемых явлений, а также для структурирования анализа.

В единственной статье третьей части книги речь идет о развитии социальной теории и теорий образования под влиянием трудов Дюркгейма.

Книгу открывает работа Марка Клэдиса «Эмиль Дюркгейм и моральное образование в плюралистическом обществе» [Mark S. Cladis “Emile Durkheim and moral education in a pluralistic society”]. По мнению автора, взгляд Дюркгейма на образование – это взгляд историка, рассматривающего образование как совокупность институтов и практик, которые устанавливаются медленно, с течением времени. Дюркгеймовская идея государственного [public] образования – один из лучших примеров демократического образования.

Как утверждает Клэдис, Дюркгейм не только оправдывал ценности индивидуализма, но и считал нравственный индивидуализм таким набором принципов и практик, которые обязательно должны преподаваться молодым людям, чтобы они могли быть активными агентами в либеральном обществе. Важность дисциплины подчеркивалась Дюркгеймом не столько с точки зрения поддержания социальной солидарности, сколько с целью выработки у индивидов навыков самообладания, умения владеть собой. Нормы морали не должны приниматься без критики и рефлексии. Кроме того, молодых учеников необходимо приучать к незнакомому (неизвестному), что позволит выработать у них терпимость и уважение к

другому. Клэдис различает у Дюркгейма моральный плюрализм [moral pluralism] и плюрализм (множественность) морали [pluralism of moral].

Автор полагает, что говоря о моральном образовании Дюркгейм убедительно соединяет идеи общеразделяемых ценностей с идеями плюрализма и конфликта. В рамках концепции морального образования французский социолог анализирует различные структуры авторитета в обществе, которые помогают развивать в учениках навыки, необходимые для жизни в условиях сложных, плюралистических обществ (р.30–31).

В следующей статье первого раздела книги Антон Весселинг излагает взгляды Дюркгейма на проблему гражданства и роль в ней образования на примере голландской системы (Антон Весселинг «Эмиль Дюркгейм, гражданство и современное образование» [Anton A. Wesselingh “Emile Durkheim, citizenship and modern education”]). Автор предпринимает попытку выяснить, насколько подход Дюркгейма применим к современному мультикультурному обществу, и приходит к выводу, что оно не отличается культурной гомогенностью, необходимой для поддержания национальной идентичности. А без этого традиционное понятие гражданства не имеет будущего, поскольку определение гражданства, опирающееся на политическую вовлеченность, разделяемые национальные ценности и уважением к закону и порядку, не соотносится с современными тенденциями развития культуры. Традиционная форма массового образования, делающая акцент на рациональности, индивидуальной автономности, национальной истории, иерархических формах организации и т.д., сегодня кардинально пересматривается (р.42–43).

По мнению Весселинга, многие из идей Дюркгейма – например, об общепринятых ценностях, важности дисциплины, призыв к групповой солидарности – «неизбежно устарели». Но «четкие предложения Дюркгейма относительно того пути, по которому должно развиваться гражданское образование, следует заменить такими же четкими альтернативными предложениями» (р.43).

Сравнивая две теории морального образования: Дюркгейма и Лоренса Кольберга (Стивен Тернер «Критика Кольбергом работы “Моральное образование” Дюркгейма» [Stephen P. Turner “Kohlberg’s critique of Durkheim’s Moral Education”]), Стивен Тернер утверждает, что тем самым можно увидеть проблемы, которые еще предстоит преодолеть теориям морального образования. В своих работах Кольберг описывал концепцию Дюркгейма как «наиболее полный, с философской и научной точки зрения, ясный и удобный для применения на практике подход к исследованию морального образования», однако он очень критично оценивает качество представления взглядов Дюркгейма в Советской России. Тернер анализирует критику Кольберга, в том числе и с позиций феминизма – его студенткой и одной из наиболее влиятельных ученых в этой области Кэрл Джиллиган [Carol Gilligan], и использует эту критику, чтобы показать сложности и пробелы в подходе Кольберга (р.11).

В работе Пикеринга «Применение наказаний в школах» [W.S.F. Pickering “The administration of punishment in schools”]) подчеркивается, что в опубликованном в 1923 г. труде «Моральное образование» Дюркгейм достаточно убедительно доказывает недопустимость телесных наказаний в школах. Его аргументация основывается на убеждении, что любая форма физического наказания дегуманизирует ребенка. Кроме того, что еще более важно, такое наказание противоречит тем моральным принципам и нормам, которые учитель старается внушить своим ученикам.

Пикеринг считает, что, несмотря на некоторые очевидные слабости позиции Дюркгейма, его подход остается релевантным и сегодня. В государственных школах Европы телесные наказания запрещены, однако в Соединенных Штатах и в некоторых европейских странах все чаще можно услышать требования восстановить их. Не следует также забывать, что в Англии телесные наказания до сих пор разрешены в частных школах, хотя, как утверждается, используются они редко. В этой связи подход Дюркгейма и сила его аргументации – единственное «оружие» против телесных наказаний (р.69).

Завершает первый раздел книги *«Обучение автономности» Уилли Уотса Миллера* [Willie Watts Miller “Teaching autonomy”]. Ключевой вопрос, который пытается решить автор: «Что есть независимость, и как можно ей научить?». Но для этого, по его мнению, нужно сначала ответить на следующие вопросы:

1. Как независимость соотносится с индивидом, личностью и обществом?
2. Кто является моральным судьей?
3. Что обеспечивает силу моральному закону?
4. Как в социально-историческом смысле понятие независимости соотносится с категориями (а) свободной воли, (б) универсализма? (р.72).

В современной науке встречаются неверные трактовки социологии Дюркгейма. Это происходит частично из-за того, что игнорируется этическая теория ученого. Миллер рассматривает упомянутую теорию, используя для уточнения его идей соответствующие пункты концепции Канта.

Вторую часть книги открывает *«Японское образование: идеальный тип Дюркгейма?» Роджера Гудмэна* [Roger Goodman “Japanese education: a Durkheimian ideal type?”]. Автор выделяет из работ Дюркгейма несколько базовых принципов (предпосылок) существования современной системы образования, которые представляют своего рода «идеальный тип» образовательной системы:

- Формальное образование не должно быть отделено от базовой социализации.
- Школа – именно то место, где должна происходить такая социализация.
- Если ни церковь, ни государство не являются «архитекторами» образовательной системы, то ответственность должна ложиться на государство.
- Образование должно быть основано на меритократическом идеале.
- Знание должно передаваться в одинаковой мере всем детям.
- Знание должно накапливаться с помощью науки.
- Человек должен учиться соотносить свою идентичность с группой.
- Наказание призвано укреплять систему моральных правил, а не поддерживать авторитет.
- Учителя должны подавать «моральный пример» через свое поведение и наставление (р.95– 101)

Гудмэн пытается выяснить, в какой степени японская система образования соответствует дюркгеймовским принципам, и в результате приходит к выводу, что она во многом схожа с «идеальной» системой образования Дюркгейма. Однако, по мнению автора, распространенное представление о принципах системы образования в Японии далеко от реальности, и поэтому на самом деле она совсем не соответствует дюркгеймовскому «идеальному типу».

В статье *«Образование для социальной солидарности в плюралистическом обществе»* [Mart-Jan de Jong and Jacques F.A. Braster “Educating for social cohesion in a pluralist society”] Март-Ян де Джонг и Жак Брастер на примере голландского общества стремятся доказать, что образование сегодня должно способствовать усилению социальной солидарности и развитию терпимости к представителям различных религиозных, этнических и культурных групп. С точки зрения Дюркгейма, задачей образования является поддержание стабильности общества; посредством образования новым поколениям должны передаваться базовые моральные принципы, чувство солидарности и принадлежности к группе; оно призвано быть образцом мирской нравственности, направленной на поддержание национальной сплоченности и солидарности (р.121– 122). Авторы убеждены, что в современном плюралистическом обществе терпимость должна быть одной из базовых ценностей. Используя богатый эмпирический материал, они анализируют, насколько этому способствует состояние современной системы образования в Голландии.

Джеффри Уолфорд пытается найти параллели между взглядами Дюркгейма на демократию и многообразие и некоторыми социальными изменениями в Англии и Уэльсе,

произошедшими в последнее время [Geoffrey Walford “Durkheim, democracy and diversity: some thoughts on recent changes in England and Wales”]. В работе анализируются природа и структура изменений образовательной системы в Англии, в частности, принятый в 1993 г. законопроект, разрешающий опекунов (родителями или спонсорами) школ, находящихся на государственном обеспечении. Автор рассматривает условия, при которых новые школы могут создаваться и функционировать, а также оценивает масштабы реального распространения такого типа школ. В качестве теоретической перспективы анализа автором выбрана дюркгеймовская концепция обучения и роли школы в развитии социальной солидарности (p.13).

Следующая работа, представленная во второй части книги «Дюркгейм и современное образование» Аланом Садовником и Сюзан Симел, носит название «Дюркгейм, Дьюи и прогрессивное образование: напряжение между индивидуализмом и сообществом» [Alan R. Sadovnik and Susan F. Semel “Durkheim, Dewey and progressive education: the tensions between individualism and community”]. Как считают авторы, между дюркгеймовской теорией образования и социологическими основаниями философии образования Джона Дьюи существует значительное сходство. Центральным пунктом исследования Дьюи американской системы образования и схемы прогрессивного образования был анализ противоречий между индивидуализмом и сообществом. Другими словами, Дьюи пытался «примирить» противоречия между интегративной (сообщество), развивающей (индивидуализм) и эгалитарной (сообщество) функциями образования (p.142). В работе раскрывается фундаментальный, по определению авторов, парадокс развития школ прогрессивного образования: несмотря на то, что, по мнению Дьюи, они должны быть привержены принципам демократии, большинство таких школ, особенно независимых, обучали детей из обеспеченных семей. В этом смысле американское образование в XX веке разрешило противоречие между индивидуализмом и сообществом с помощью принципа классовой обусловленности. Поэтому, хотя теории Дюркгейма и важны для понимания образования, его функционалистский подход становится неэффективным при анализе роли образования в воспроизводстве социального неравенства (p. 159–160).

В работе Артура Эллиса «Эмиль Дюркгейм в контексте американской парадигмы морального образования» [Arthur K. Ellis “Emile Durkheim in the context of the American moral education paradigm”] делается попытка оценить состояние морального образования в американских государственных (бесплатных средних) школах с 1945 по 1995 гг. Автор выделяет следующие моральные аспекты школьной жизни: моральное образование как формальная часть учебного плана; моральное образование как часть регулярного учебного плана; ритуалы и церемонии; визуальные изображения (плакаты, слоганы и т.д.) с морально-нравственным содержанием; правила поведения в классе и др. (p.169–170), и пытается описать масштаб и характер их распространения в американских школах, проследивая тенденцию их развития за 50 лет. Анализ основан на работе Дюркгейма, в которой рассматривается институционализация учебных планов во Франции со средневековья до XX века.

Дэвид Ригони в заключительной работе второй части книги «Руководство классом и моральное образование: взгляд Дюркгейма» [David Rigoni “Classroom management as moral education: a Durkheimian perspective”] снова возвращается к проблеме наказания в школах. Автор подробно описывает особую «программу жесткой дисциплины» [Assertive Discipline programme], которая за последние несколько лет получила широкое распространение в Соединенных Штатах и сейчас внедряется в Англии. Эта программа основывается на убеждении, что детям нужны твердые и ясные правила, которые должны выполняться всеми без исключения. Учитель один раз устанавливает правила, и дети точно знают, что за нарушением обязательно последует наказание. Эту систему Ригони сравнивает с системой школьной дисциплины, которую предлагал в своих работах Дюркгейм, находя как общие черты обеих систем, так и различия между ними.

Как уже отмечалось, третья часть книги представляет одну работу. *Филип Векслер и Пол Штайн «Дюркгейм, социальное восстановление, образование и религия»* [Philip Wexler and Paul Stein “Durkheim, social revitalization, education and religion”] дают теоретическое описание взаимодополняющего [complementary] характера образования и религии, основанное на работах Дюркгейма. Развитие социальных форм переходит из религии в образование

Вслед за Дюркгеймом авторы утверждают, что образование – суть преобразованная религия: так же, как религия «привносит священное в реальную жизнь» с целью создания социального идеала, так же образование привносит образ высшего, универсального сознания, «главную цель морального поведения».⁷

⁷ Durkheim E. Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education. Trans. by E.K. Wilson and H. Schurer. Edited, with an introduction by E.K. Wilson. New York: Free Press, 1961. p. 274.

РЕЦЕНЗИИ

*Тартаковская И.Н.**

«О МУЖЕ(N)СТВЕННОСТИ».
СБОРНИК СТАТЕЙ ПОД РЕД. С.А.УШАКИНА. БИБЛИОТЕКА ЖУРНАЛА
«НЕПРИКОСНОВЕННЫЙ ЗАПАС».
М.: НОВОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРЕНИЕ, 2002.

Выход в свет сборника статей «О муже(N)ственности» был, несомненно, событием долгожданным: обозначенный в заглавии предмет практически не обсуждался в отечественной научной литературе, да и в ненаучной, можно сказать, особо не просматривался. Потому, видимо, известный беллетрист Виктор Ерофеев так и назвал одну из своих книг (1997 года выпуска) – «Мужчины», и тем самым «поднял проблему». Заметим для сравнения, что книга под названием «Женщины» в конце 1990-х смотрелась бы куда как странно, поскольку выглядела бы претендующей на слишком общее рассмотрение «проблемы», которой к тому моменту было посвящено уже великое множество самых разных текстов. Впрочем, название, выбранное для сборника, подчеркивает присутствие этого самого полускрытого N (не совсем только понятно, почему все же латинского), которое делает мужественность и женственность взаимопретекающими друг в друга понятиями. В отличие от ерофеевского бестселлера, книга под редакцией Сергея Ушакина – не только о мужчинах, да и вообще, не совсем о мужчинах, а о тех свойствах, которые мужчинам предписаны и за ними предполагаются, о социальных ролях, которые им приходится играть, об их образах и репрезентациях, отношениях с женщинами и самими собой. Короче говоря, о мужественности.

Редактор сборника вполне сознательно избегает использовать более привычный концепт «маскулинность», разъясняя свою позицию в весьма яркой и полемичной вводной статье «Человек рода он»: знаки отсутствия». Это по сути дела теоретический манифест, в котором автор, помимо прочего, решительно отказывается от использования калькированных с английского слов «маскулинность», «фемининность» и даже уже вполне прижившегося в российской академической и образовательной системах «гендер», считая их «полезными категориями из чужого анализа». Надо отметить, что эти идеи уже высказывались С.Ушакиным в более ранних публикациях¹ с той же самой аргументацией: введение термина 'gender' вместо привычного 'sex' было сознательной дестабилизацией глубоко укоренившихся смыслов, и смыслы эти находились в семантическом пространстве английского языка. В русском же языке имеются свои возможности «расшатывания» консервативных смысловых контекстов, и следовало бы воспользоваться уже имеющейся полифонией смысла таких понятий, как «пол», «мужественность», «женственность», а не импортировать «гендер», «маскулинность» и «фемининность». Близкие идеи высказывала еще ранее и И.Аристархова, предлагая вместо «гендера» употреблять термин «род» (в грамматическом смысле мужского и женского рода)².

Аргументы обоих авторов, в общем-то, совершенно ясны: заимствованное слово служит атрибутом чужеродного дискурса и как бы обрекает российских исследователей на производство теоретического «сэконд-хенда». Однако мне представляется, что их,

* Тартаковская Ирина Наумовна, кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Института сравнительных исследований трудовых отношений.

¹ См., например, Ушакин С.А. "Gender" (напрокат): полезная категория для научной карьеры? // Гендерная история: Pro et Contra. СПб.: Российский госпедуниверситет им.А.И.Герцена. Кафедра всеобщей истории. 2000. С.34-39.

² Aristarkhova I. Trans-lating 'gender' into the Russian context // University of Warwick Working Papers, 1995.

© Тартаковская И.Н., 2002 г.

© Центр Фундаментальной социологии, 2002 г.

несомненно, благие намерения вряд ли найдут поддержку среди исследователей, работающих в области социальной теории пола. И дело тут не только в соображениях следования задаваемой западными фондами научной конъюнктуре и радении «причастных к гендерной кормушке» за академическую карьеру: просто поезд уже ушел. Слово гендер стало частью русского языка, причем уже даже не только академического; и развитие российской гендерной социологии как самостоятельной дисциплины происходит по своим внутренним закономерностям, отражающим, в том числе, и ее коротенькую, но бурную историю, вместе с западными корнями, российскими дискуссиями и пресловутой «дискурсивной всеядностью»³. Таково положение вещей, и, на мой взгляд, спорить с ним бесполезно, потому что язык – живой организм, и придуманное кем-то слово может быть отторгнуто, а может и прижиться и своим странным путем войти в органику русской речи.

Лучше всего это доказывает тот факт, что почти все авторы сборника, за исключением самого С. Ушакина, охотно пользуются и «гендером», и «маскулинностью», отчего их тексты совсем не становятся хуже.

Переходя собственно к книге, приходится констатировать, что, как это обычно и случается со сборниками, статьи в нем неравноценны (хотя явных провалов и того, что просто не стоило бы включать, нет – и в этом смысле коллекция получилась гораздо более удачная, чем это обычно бывает). Наиболее сильной, на мой взгляд, получилась историческая часть, не выделенная как отдельный фрагмент, а более или менее равномерно распределенная по шести его разделам, носящим поэтические названия «Телесность мужественности», «Воинственность мужественности» и т.п., вплоть до «Временности мужественности» и логически вытекающего из него состояния «(После) мужественности». Круглые скобки, видимо, указывают на возможность игры со смыслами: после мужественности (единой, которой уже нет) возникают некие пост-мужественности во множественном числе. Впрочем, мужественности во множественном числе как разные нормативные модели (и отклоняющиеся от них, но также имеющие вполне определенные контуры) существовали всегда, а не только в этом таинственном состоянии «после» (после чего, кстати? Модернизма, коммунизма, кризиса социальной теории? Вопрос, к сожалению, остается непроясненным). Если только, конечно, не понимать под «мужественностью» единую и неделимую биологическую (или спиритуальную) сущность, но такой ее трактовки вроде бы никто из представленных в сборнике авторов не придерживается. Получается не совсем понятно, зато красиво, и надо сказать, вот это желание «сделать (мужественность) красиво» очень сильно тяготеет над самой концепцией рецензируемого сборника – иногда в ущерб логике и ясности.

Возвращаясь к статьям, выполненным на историческом материале, невозможно не отметить блестящую работу С. Жеребкина о гендерных «политиках идентификации» в эпоху казачества (с.224–244). Приведу только две связанные по смыслу цитаты: «Приводить женщин в Сечь запрещалось, а сексуальные отношения с женщинами в период нахождения в Сечи наказывались смертной казнью... Иначе оценивались у казаков гетеросексуальные отношения, завершавшиеся убийством женщины. Такие случаи рассматривались как образцы мужественного поведения и воспевались в казацком фольклоре» (с.229, 230). Такой «штрих» очень много говорит о том, что из себя на самом деле представляла номадическая военная машина запорожских казаков, которая в течение длительного времени была предметом романтизации, а последнее время даже предстает в виде важной национально-образующей политической ценности. Увлекательнейшее развитие темы «украинского секса» и его роли в национальной самоидентификации можно найти в статье О. Забужко «Гендерная структура украинского колониального сознания: к постановке вопроса». Этот великолепно написанный текст также относится к числу несомненных удач сборника. Очень много

³ Здравомыслова Е., Темкина А. Введение. Феминистский перевод: текст, автор, дискурс. // Хрестоматия феминистских текстов. Переводы. Под ред. Е. Здравомысловой и А. Темкиной. СПб. Буланин, 2000. С.18.

интересной информации можно найти в статье И.Савкиной об автобиографических записках Надежды Дуровой, П.Робинсона о становлении российского военного этоса в начале прошлого века, Д.Хили об истории советской гомофобии, Ж.Черновой о гендерной идеологии бардовского движения и др. Особенно важной для исторической рефлексии нашего совсем недавнего прошлого является статья Е.Здравомысловой и А.Темкиной «Кризис маскулинности в позднесоветском дискурсе» (с.432–451). Впрочем, эта работа, не столько даже историческая, сколько теоретическая, вообще может быть названа этапной для современных российских исследований маскулинности (позволю себе все же, вслед за ее авторами, воспользоваться «импортированным термином» – «социология мужественности», как тематическая отрасль гендерной (или половой?) социологии, все-таки пока еще не состоялась). Очень экономно, выбрав для подтверждения своей концепции буквально несколько убедительных аргументов, авторы разворачивают перед читателями картину позднесоветской гендерной системы с поневоле ущемленным положением мужчины, сохраняющим свою властную позицию и одновременно чувствующим ее «подвешенность», отсутствие социальных оснований для самоутверждения. Именно из этого времени доносится к нам отчаянный призыв: «Берегите мужчин!», ведь их так мало, они такие хрупкие и уязвимые...

Из остальных тематических «пластов» сборника, проходящих сквозь все разделы рубрики, я бы выделила «исследования» и «репрезентации». Под исследованиями я в данном случае просто понимаю статьи, написанные на полевых данных (а не архивных или вторичных источниках). Таких текстов в рецензируемой книге, к сожалению, оказалось довольно мало: то ли действительно почти нет соответствующих исследовательских проектов, то ли они «не преодолели планку» (что тоже совсем неудивительно). Из тех же, что «преодолели», иные представляют собой особый, все более распространяющийся жанр социологического «камерного балета», где все необходимые «па» вроде бы присутствуют, но не выходят за пределы виртуозно исполненного концертного номера. Задача автора, работающего в этом жанре, состоит, по всей видимости, в том, чтобы проиллюстрировать исследовательским материалом определенные теоретические положения, например, что мужественность (она же маскулинность) является социальным конструктом, что «конструкцию» этот конструкт имеет сложную, противоречивую, ресурсы для его создания могут использоваться разные и т.д., и т.п. Используются нужные слова, спорить, в общем-то, не с чем, конечная идея понятна с первых строчек. Прироста знания этот жанр не подразумевает никакого, но демонстрирует теоретическую изощренность автора, владеющего всем арсеналом средств, необходимых для «плетения дискурса». Особенно много эмпирического материала здесь не нужно, он все равно заведомо вторичен и призван лишь изящно оформить основную канву. Довольно часто это какое-нибудь единственное удачное интервью с ярким, выразительным респондентом, которое потом кочует из публикации в публикацию, так что его герой становится хорошо узнаваемым социологическим персонажем. Наверное, такие тексты тоже нужны для мировой гармонии, но их особенность в том, что сразу по прочтении они вылетают из головы и смешиваются с кучей им подобных, поскольку никакого открытия в себе не содержат.

Есть работы, содержащие откровенные натяжки. Так, например, в статье О.Шевченко на материале некоторого (никак не обозначенного в тексте) количества интервью (цитируются, собственно, три респондента) делается весьма неожиданный вывод, что предпринимательская деятельность среди не занимающихся ею мужчин (в частности, технической интеллигенции) позиционируется как не-мужественность (т.е., другими словами, женственность). Почему? А потому, что «мир бизнеса позиционируется в этих повествованиях как сфера деятельности, требующая женской сноровки и угодливости, приспособляемости и гибкости – качеств, отсутствия которых не надо стыдиться настоящему мужчине» (с.300). Трактовка любопытная, но, к сожалению, никак не вытекающая даже из специально подобранных для ее подкрепления фрагментов интервью, в которых

респонденты просто приписывают воображаемым «новым русским» разные гадкие качества, которые автор статьи затем почему-то маркирует как женские.

Однако в сборнике представлены и по настоящему интересные, инновационные исследования. Хочется отметить статью Е.Омельченко о провинциальной гомофобии: эмоциональную, богатую материалом и посвященную малоизученной проблеме. Много ли мы знаем о современных российских сексуальных меньшинствах, если отвлечься от желтой прессы? Пожалуй, почти единственным источником информации служит книга И.Кона «Лунный свет на заре»⁴ да несколько иностранных работ (обзор которых можно найти в той же монографии), а о том, как складывается жизнь обладателей «другой» сексуальности в российской провинции – и вовсе ничего. В этом смысле работа Омельченко является пионерной.

Интересна также, хотя и с несколько другой точки зрения, статья Е.Мещеркиной, написанная на материалах нескольких фокус-групп с мужчинами рабочего и среднего класса. Это достаточно редкий почему-то в отечественных гендерных исследованиях пример непосредственного применения методологии и концептуального аппарата П.Бурдье для анализа полевых материалов.

Если же говорить о репрезентациях мужественности, то их анализ представлен в сборнике более чем богато, я бы даже сказала, что непропорционально густо. Мужчины в кино, литературе, рекламе пива, на страницах «Учительской газеты» и, конечно, мужских журналов количественно явно перевешивают своих современников из «плоти и крови». Впрочем, для настоящей стадии исследований маскулинности это, наверное, естественно: об отображениях писать значительно быстрее и проще, в этом русле часто происходит апробация новой темы. Но социологический анализ репрезентаций, на самом деле, довольно коварная вещь – очень легко «пойти за материалом» и создавать разнообразные эссе, парящие где-то на стыке гендерного анализа и околоискусствоведческой публицистики. Что местами и происходит: в статье Греты Слобин старательно пересказывается фабула аксеновского романа, статья Н.Ажгихиной и Е.Гошило об имиджах «новых русских» сбивается на почти рекламный рассказ о возрождении в Москве Английского клуба и замечательных благотворительных начинаниях его членов, а О.Шабурова, покоренная убедительным образом «настоящего мужика», созданным творческими усилиями группы «Любэ», восклицает: «Как зрелая мужественность обретает социальные и гражданские краски, так и «Любэ» двигались чуть ли не от задорной анархии к высокой гражданственности, которую сегодня никто, кроме них, не осмеливается достойно представлять» (с.548.) Так и хочется немедленно бежать за билетами!

Особенно характерный пример такой «занимательной культурологии» представляет собой статья Б.Д.Бэра «Возвращение денди: гомосексуализм и борьба культур в постсоветской России». В ее переводе на русский, кстати, достигает особенных высот борьба за чистоту русской терминологии против иностранных заимствований: «перформативность», в том смысле, в каком это понятие употребляет Дж.Батлер⁵, переводится как «исполнительность», в результате чего рождаются такие загадочные выражения, как «исполнительская сущность различия полов» (с.576) и им подобные. Но дело даже не в «исполнении пола»: весьма сомнительной представляется исходная посылка статьи. По мнению Бэра, распад единого советского канона героической мужественности привел к возвращению в актуальное культурное пространство образа альтернативной маскулинности денди, который почему-то прочитывается им как носитель сильнейших гомосексуальных коннотаций. В российской культурной традиции, однако, это не совсем так, и даже совсем не так: эталонный отечественный денди отнюдь не Оскар Уайльд, а, скорее, Евгений Онегин, «как денди лондонский одет...» Но несмотря на «тлетворное влияние Лондона», отношения

⁴ Кон И.С. Лунный свет на заре: Лики и маски однополый любви. М.: Олимп; СТ, 1998.

⁵ Butler J. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge, 1999.

нашего национального героя с Ленским как-то не рассматривались обычно с точки зрения гомосексуализма. Может, конечно, и зря...

Итак, легко поставив знак равенства между денди и гомосексуалистом, в крайнем случае, бисексуалом, автор затем также лихо ставит знак равенства между Пушкиным и денди, называя его даже «нераскаившимся денди» (с.559). И здесь, на мой взгляд, совершенно выпадает из контекста. Позднесоветский и даже «перестроечный» Пушкин уже так давно растерял все черты светского франта и щеголя (с которыми и связывается, вообще-то, в русской традиции понятие «денди»), что его маскулинность вполне «забронзовела» и обрела черты «отца нации» и «патриарха». Именно поэтому образ Пушкина породил целую серию культурных текстов, призванных деконструировать этого «Пушкина – члена политбюро», достаточно вспомнить «Прогулки с Пушкиным» А.Терца и блестящую пушкиниану Д.А.Пригова. Собственно говоря, фильм Ю.Мамина «Бакенбарды», который подвергается в статье столь подробному разбору, лежит в этой же культурной традиции – не случайно пушкинская атрибутика превращается в нем в карательную, и поэтому представленные здесь «мужественные денди» (выражение Бэра) совершенно не разрушают никакую «классическую бинарную оппозицию мужского и женского» (с.559), а вполне вписываются в свойственные позднесоветскому культурному контексту представления о гегемонной маскулинности. Точно так же и появление в 1999 г. журнала «Дантес» связано было, по всей видимости, не столько с «пересмотром и возвращением к дореволюционной культуре», сколько с эпатажным пародированием известного журнала «Пушкин», вышедшего в конце 1990-х и редактировавшего Г.Павловским. Так не-распознавание (или игнорирование) важных культурных кодов приводит к построению сомнительных объяснительных конструкций.

Впрочем, далеко не всем статьях о репрезентации, представленным в сборнике, присущи эти недостатки. Очень увлекательна и, как всегда, прекрасно написана открывающая книгу статья И.Кона «Мужское тело как эротический объект», сочетающая в себе преимущества результативного исследования и практически готового лекционного материала. Серьезный и продуктивный анализ новых паттернов мужественности предлагается в статье самого редактора С.Ушакина «Видимость мужественности».

Короче говоря, «Муже(N)ственность» обильна и многогранна. Объем рецензии не позволяет даже упомянуть многие статьи, вошедшие в сборник, хотя они также имеют свои достоинства и недостатки. Рецензировать его трудно, поскольку это практически антология, объединившая в себе почти всех современных российских (и ряд западных) авторов, работающих в русле «мужских исследований». И как таковая, она является переломной в становлении отечественной социологической традиции социологии маскулинности, обозначая собой важную стадию «мужания» новой дисциплины. Горячо рекомендую прочесть эту книгу и дать ее студентам. Читается она, кстати, как художественное произведение.