

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ

Том 3. № 2. 2003

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

ISSN 1728-192X (Print)
ISSN 1728-1938 (Online)

Том 3. № 2. 2003

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.net

Журнал выходит четыре раза в год

Проект осуществляется при финансовой поддержке
Национального фонда подготовки кадров

СОДЕРЖАНИЕ

ПЕРЕВОДЫ

Альфред Шюц

О множественности реальностей 3

РЕФЕРАТЫ

Екатерина Горбунова

Дж. Стиглиц. Глобализация и ее негативные последствия

Joseph Stiglitz. Globalization and its discontents.

Great Britain: Allen Lane The Penguin Press, 2000. 35

ОБЗОРЫ

Олег Яницкий

Перспективы глобализации

(по страницам нового журнала «Россия в глобальной политике») 44

СТАТЬИ

Андрей Ашкеров

Философия труда 50

IN MEMORIAM

Геннадий Семенович Батыгин 71

ПЕРЕВОДЫ

Альфред Шюц

О МНОЖЕСТВЕННОСТИ РЕАЛЬНОСТЕЙ*

В известной главе своих «Принципов психологии» Уильям Джеймс анализирует наше ощущение реальности¹. За реальностью, утверждает он, стоит лишь отношение к нашей эмоциональной и деятельной жизни. Исток реальности субъективен; реально все, что возбуждает и стимулирует наш интерес. Назвать вещь реальной — значит указать, что эта вещь находится в определенном отношении к нам. «Короче говоря, слово 'реальный' есть окаймление»². Наше простейшее побуждение — незамедлительно наделять реальностью все постижимое, пока оно остается непротиворечивым. При этом существует, вероятно, бесконечно много различных порядков реальностей, каждый из которых предполагает свой особый и отдельный стиль существования. Джеймс называет их «субуниверсумами» и приводит в качестве примеров мир ощущений или физических вещей (как верховную реальность), мир науки, мир идеальных отношений, мир «идолов рода», всевозможные сверхъестественные миры мифологии и религии, разнообразные миры индивидуальных убеждений, миры совершенного безумия и чудачества³. В популярном сознании все эти подмиры постигаются более-менее бессвязно; имея дело с одним из них он на время забывает о своих отношениях с остальными. Но любой предмет, о котором мы думаем, отсылает по крайней мере к одному из этих подмиров. «Каждый мир в тот момент, когда на него направляется внимание, на свой манер реален, только его реальность ускользает от внимания»⁴.

В этих наблюдениях гений Джеймса затронул один из наиболее важных философских вопросов. Намеренно ограничивая область своего исследования психологическим аспектом проблемы, он воздержался от рассмотрения вытекающих из него многочисленных следствий. Дальнейшие рассуждения, неизбежно фрагментарные, пытаются очертить первичный подход к некоторым из этих следствий со специальной целью прояснения отношений между реальностью мира повседневной жизни и реальностью теоретического, научного созерцания.

I. РЕАЛЬНОСТЬ МИРА ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ

(1) Естественная установка повседневной жизни и ее прагматический мотив

Мы начинаем с анализа мира повседневной жизни, который переживается бодрствующим, взрослым человеком, действующим внутри него и воздействующим на него наравне с другими людьми при естественной установке как реальность.

«Мир повседневной жизни» должен обозначать интересубъективный мир, который существовал задолго до нашего рождения, пережитый и проинтерпретированный другими, нашими предшественниками, как организованный мир. Теперь он дан нашему переживанию и интерпретации. Любая интерпретация этого мира основана на запасе предыдущих его

* Schütz, A. (1945). On multiple realities. *Philosophy and Phenomenological Research*, 5 (4), 533-576.

© Корбут А., 2003.

© Центр фундаментальной социологии, 2003.

¹ James, *Principles of Psychology*, т. II, гл. XXI, с. 283—322.

² Там же, с. 320.

³ Там же, с. 291 и далее.

⁴ Там же, с. 293.

переживаний, переживаний наших собственных и переданных нам нашими родителями и учителями, которые в форме «наличного знания» функционируют как схема референции.

В этот запас наличных переживаний входит наше знание того, что мир, в котором мы живем, есть мир четко ограниченных объектов, обладающих определенными качествами, объектов, среди которых мы перемещаемся, которые сопротивляются нам и на которые мы можем воздействовать. Для естественной установки мир не является и никогда не был просто совокупностью цветовых пятен, беспорядочных звуков, очагов тепла и холода. Философский или психологический анализ строения наших переживаний может впоследствии ретроспективно описать, как элементы этого мира влияют на наши ощущения, как мы пассивно воспринимаем их неразличимыми и смешанными, как посредством активного восприятия наш ум выделяет некоторые свойства из перцептивного поля, постигая их в виде четко очерченных вещей, проступающих в окружении более или менее неотчетливого фона или горизонта. Естественная установка не знает этих проблем. Для нее мир с самого начала является не частным миром одного индивида, но интерсубъективным миром, общим для всех нас, в котором нами движет не теоретический, а в наивысшей степени практический интерес. Мир повседневной жизни есть сцена и одновременно объект наших действий и взаимодействий. Мы должны овладевать им и мы должны преобразовывать его, чтобы реализовывать те цели, которые мы преследуем в нем среди других людей (fellow-men). Следовательно, мы совершаем действия и работаем не только в мире, но и над миром. Наши телеодвижения — кинестетические, локомотивные, оперативные — вторгаются (geag), так сказать, в мир, модифицируя или изменяя его объекты и естественные отношения между ними. С другой стороны, эти объекты оказывают сопротивление нашим действиям, которое мы должны либо преодолеть, либо уступить ему. В этом смысле было бы правомерно сказать, что прагматический мотив правит нашей естественной установкой в отношении мира повседневной жизни. Мир, в этом смысле, есть нечто, что мы должны модифицировать нашими действиями, или же нечто, что модифицирует наши действия.

(2) Проявления спонтанной жизни человека во внешнем мире и некоторые из ее форм

Но что следует понимать под только что употребленным термином «действие»? Как человек с его естественной установкой переживает собственные «действия», совершаемые в мире и над миром? Очевидно, «действия» являются проявлениями спонтанной жизни человека. Однако он не только не испытывает все подобные проявления как действия, но и не испытывает все свои действия как вызывающие изменения во внешнем мире. К несчастью, разные формы этого опыта не различаются четко в нынешней философии, поэтому не существует и общепринятой терминологии.

Напрасно было бы нам обращаться за помощью к современному бихевиоризму и его различению открытого и скрытого поведения, к которому иногда добавлялись категории третьего, подоткрытого типа поведения, чтобы охарактеризовать проявление спонтанности в актах речи. Мы здесь не намерены ни критиковать базовую ошибку бихевиористской точки зрения, ни обсуждать неадекватность и непоследовательность упомянутой трихотомии. Нам важно показать, что бихевиористская интерпретация спонтанности не может ничего дать для интересующего нас вопроса, а именно: как различные формы спонтанности переживаются в сознании, дающем им начало. Бихевиоризм в лучшем случае является ориентиром для наблюдающего за поведением других людей. Только такой наблюдатель мог бы оказаться заинтересован в рассмотрении деятельности людей или животных под углом такого образца отношений, как «стимул—реакция» или «организм—среда», и только с его точки зрения эти категории вообще приемлемы. Наша проблема, однако, состоит не в том, что происходит с человеком как психофизиологическим образованием, но установка, которую он принимает в отношении происходящего с ним, — короче говоря, субъективный смысл, который человек

придает определенному опыту собственной спонтанной жизни. То, что кажется наблюдателю объективно одним и тем же поведением, может иметь для осуществляющего поведение субъекта совершенно другой смысл или не иметь его вовсе.

Смысл, как было показано в другом месте⁵, — это не качество, присущее определенному опыту, возникающему в нашем потоке сознания, а результат интерпретации прошлого опыта, увиденного из настоящего сейчас при рефлексивной установке. До тех пор, пока я *живу внутри* своих действий, направленных на объекты этих действий, действия не имеют никакого смысла. Они становятся осмысленными, когда я схватываю их как четко отграниченный опыт прошлого, а это значит — в ретроспекции. Только тот опыт, который можно вспомнить вне зависимости от его наличия в настоящем и который можно изучить на предмет его строения, является, поэтому, субъективно осмысленным.

Но если согласиться с этой характеристикой смысла, то существует ли вообще такой опыт моей спонтанной жизни, который субъективно не осмыслен? Мы думаем, что ответ утвердительный. Это простые физиологические рефлексы, например, коленный рефлекс, хватательный рефлекс у детей, моргание, покраснение; более того — определенные пассивные реакции, вызванные тем, что Лейбниц называет проскальзыванием неразличимых и смешанных малых восприятий; далее — моя походка, выражения моего лица, мое настроение, те проявления моей спонтанной жизни, из которых следуют некоторые характеристики моего почерка, доступные графологическому толкованию, и т. д. Все эти формы произвольной спонтанности переживаются в процессе своего появления, но не оставляют никакого следа в памяти; как опыт, они, если снова воспользоваться термином Лейбница, лучше всего подходящим в данном случае, воспринимаемы, но не апперцептивны. Будучи неустойчивыми и неотделимыми от окружающих переживаний, они не поддаются ни очерчиванию, ни вспоминанию. Они принадлежат к категории *сущностно актуального опыта*, то есть они существуют исключительно в актуальности их переживания и не могут быть схвачены при помощи рефлексивной установки⁶.

Субъективно осмысленные переживания, имеющие истоком нашу спонтанную жизнь, следует называть *активностью* (conduct). (Мы избегаем термина «поведение», так как он включает в себя также субъективно бессмысленные проявления спонтанности, такие как рефлексы.) Термин «активность», как он используется здесь, обозначает любого рода субъективно осмысленный опыт спонтанности, будь то опыт внутренней жизни или опыт, вторгающийся во внешний мир. Если позволительно применять объективные термины для описания субъективного опыта — а после предшествующего прояснения опасности неправильного понимания больше не существует, — мы можем сказать, что активность бывает открытой или скрытой. Первую следует называть *простым деланием* (mere doing), последнюю — *простым думанием* (mere thinking). Однако термин «активность», как он употребляется здесь, не содержит никакого указания на намерение. Все формы так называемой автоматической деятельности во внутренней или внешней жизни — привычные, традиционные, аффективные — попадают в этот класс, называемый Лейбницем «классом эмпирического поведения».

Активность, которая заранее спланирована, то есть которая основана на предварительном проекте, следует называть *действием* (action), независимо от того, открыта она или скрыта. Что касается последнего варианта, то необходимо выяснить, сопровождается ли проект намерением реализовать его — осуществить его, вызвать спроектированное положение дел. Такое намерение превращает простой замысел в задачу, а проект — в цель. Если стремления к реализации нет, тогда спроектированное скрытое действие остается

⁵ A. Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Vienna, 1932, с. 29—43, 72—93.

⁶ О «рефлексивной установке» ср. Marvin Farber, *The Foundation of Phenomenology*, Cambridge, 1943, с. 523 и далее, а также с. 378 и далее; ср., кроме того, Dorion Cairns, «An Approach to Phenomenology» в *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, ed. M. Farber, Cambridge, 1940, с. 8 и далее. Понятие «сущностно актуальные переживания», однако, отсутствует в произведениях Гуссерля. Гуссерль принципиально полагал, что любой акт можно схватить в рефлексии.

фантазией, подобно мечте; если оно присутствует, тогда мы можем говорить о целенаправленном действии или *акте исполнения* (performance). Примером скрытого действия, которое представляет собой акт исполнения, является такой процесс спроектированного мышления, как попытка решить в уме научную проблему.

Что касается так называемых открытых действий, то есть действий, которые вторгаются во внешний мир посредством телодвижений, различие между действиями без намерения и действиями с намерением реализации не требуется. Любое открытое действие представляет собой акт исполнения в значении нашего определения. Чтобы отделить (скрытые) акты исполнения простого думания от (открытых) актов исполнения, нуждающихся в теледвижениях, мы будем называть последние *рабочими операциями* (workings).

Рабочая операция, тем самым, является действием во внешнем мире, основанным на проекте и характеризующимся намерением вызвать спроектированное положение дел посредством телодвижений. Среди всех описанных форм спонтанности форма рабочей операции является наиболее важной для конституирования реальности мира повседневной жизни. Как будет скоро показано, бодрствующее Я интегрирует в своих рабочих операциях и при помощи своих рабочих операций свое настоящее, прошлое и будущее в специфическое измерение времени; оно осознает себя как тотальность в своих рабочих актах; оно коммуницирует с другими посредством рабочих актов; оно организует различные пространственные перспективы мира повседневной жизни при помощи рабочих актов. Но прежде, чем мы сможем обратиться к этим проблемам, нам надо объяснить, что означает использованный сейчас термин «бодрствующее Я».

(3) Напряжения сознания и внимание к жизни

Одним из центральных пунктов философии Бергсона является его теория, что наша сознательная жизнь обнаруживает бесконечное число различных планов, располагающихся в диапазоне от плана действия на одном краю до плана сновидения на другом. Каждый из этих планов характеризуется специфическим напряжением сознания: план действия демонстрирует наивысшую, а план сновидения — самую низкую степень напряжения. Согласно Бергсону, эти разные степени напряжения нашего сознания представляют собой функции нашего изменяющегося интереса к жизни: действие обозначает наш наивысший интерес к встрече с реальностью и ее требованиям, сновидение же полностью лишено интереса. *Attention à la vie*, внимание к жизни, есть, тем самым, базовый регулятивный принцип нашей сознательной жизни. Оно определяет релевантную для нас область нашего мира; оно расчленяет наш непрерывно текущий поток мышления; оно определяет объем и функцию нашей памяти; оно позволяет нам, выражаясь нашим языком, либо проживать наш настоящий опыт, направленный на его объекты, либо обращаться в рефлексивной установке к нашему прошлому опыту и находить его смысл⁷.

Термином «*бодрствование*»^{*} мы хотим обозначить план сознания наивысшего напряжения, возникающий в установке полного внимания к жизни и ее требованиям. Только исполняющее и, в особенности, работающее Я полностью заинтересовано в жизни и,

⁷ Данное выше представление не следует прямо терминологии Бергсона, но, надеемся, оно адекватно отображает его важные мысли. Ниже приведен избранный перечень некоторых мест из работ Бергсона, значимых для нашей проблемы: «*Essai sur les données immédiates de la conscience*» (1889), с. 20 и далее, 94—106; «*Matière et Mémoire*» (1897), с. 189—195, 224—233; «*Le rêve*» (1901) [в «*L'énergie spirituelle*», с. 108—111]; «*L'effort intellectuel*» (1902) [там же, с. 164—171]; «*Introduction à la métaphysique*» (1903) [в «*La pensée et le mouvant*», с. 233—238]; «*Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*» (1908) [в «*L'énergie spirituelle*», с. 129—137]; «*La conscience et la vie*» (1911) [там же, с. 15—18]; «*La perception du changement*» (1911) [в «*La pensée et le mouvant*», с. 171—175, 190—193]; «*Fantômes de vivants*» et «*recherche psychique*» (1913) [в «*L'énergie spirituelle*», с. 80—84]; «*De la position des problèmes*» (1922) [в «*La pensée et le mouvant*», с. 91 и далее].

^{*} Wide-awakeness (hellwach) – «бодрствование» в данном контексте не вполне точно передает смысл данного понятия; «бодрствовать» – здесь «ясно отдавать себе отчет в происходящем» – *Прим.ред.*

поэтому, бодрствует. Оно проживает свои действия, и его внимание занято исключительно эффективным осуществлением проекта, выполнением своего плана. Это внимание активно, а не пассивно. Пассивное внимание противоположно полному бодрствованию. При пассивном внимании я переживаю, например, наплыв неразличимых мелких восприятий, которые, как говорилось выше, являются сущностно актуальным опытом, а не осмысленными проявлениями спонтанности. Осмысленную спонтанность можно определить вслед за Лейбницем как попытку приобрести другие, причем всегда другие, восприятия. В своей простейшей форме это ведет к отделению определенных восприятий и превращению их в апперцепцию; в своей высшей форме это ведет к исполнению рабочей операции, которая вторгается во внешний мир и видоизменяет его.

Понятие бодрствования устанавливает отправную точку для легитимной⁸ прагматической интерпретации нашей познавательной жизни. В состоянии полного бодрствования работающего Я прослеживается тот сегмент мира, который прагматически значим, и это значение определяет форму и содержание нашего потока мышления: форму, — так как оно регулирует напряжение нашей памяти и тем самым — запас наших вспоминаемых прошлых переживаний и наших предвосхищаемых будущих переживаний; содержание, — так как все эти переживания подвергаются специфическим модификациям внимания в соответствии с заранее составленным проектом и задачей его эффективного осуществления. Это приводит нас непосредственно к анализу временного измерения, в котором работающее Я переживает свои акты.

(4) Временные перспективы «ego agens» и их унификация

Мы начинаем с проведения различия внутри действий в целом, скрытых и открытых, между действием как текущим процессом, как прогрессивно разворачивающимся действом (*actio*), с одной стороны, и действием как исполненным актом, как чем-то сделанным (*actum*), с другой. Проживая свое прогрессивно-разворачивающееся действо, я устремлен к тому положению дел, которое должно вызвать это действо. Но при этом в поле моего зрения не попадают мой опыт переживания этого текущего процесса действа. Чтобы он попал в поле зрения, я должен обратиться к своему действованию при рефлексивной установке. Мне надо, как однажды сказал Дьюи, остановиться и подумать. Однако, если я принимаю эту рефлексивную установку, я получаю возможность схватывать отнюдь не свое текущее действо. Я могу схватывать, скорее, свой прошлый исполненный акт (свое прошлое действо) или же, если мое действо еще продолжается, когда я обращаюсь к нему, — исполненные начальные стадии (свое настоящее совершенное действо). Пока я проживал свое прогрессивно разворачивающееся действо, оно было элементом моего живого настоящего. Теперь это настоящее превратилось в прошлое, и ясное переживание моего прогрессивно разворачивающегося действа уступило место моему воспоминанию о том, что я действовал, или ретенции того, что я осуществлял действо. Увиденное из актуального настоящего, в котором я принимаю рефлексивную установку, мое прошлое или настоящее совершенное действо постижимо только в понятиях исполненных мной актов.

Значит, я могу либо проживать текущий процесс своего действа, направленный на свои объекты, и тогда я переживаю свое действо в настоящем времени* (*modo presenti*), либо я могу, так сказать, выйти из текущего потока и обратить рефлексивный взор на акты, исполненные в процессе предыдущего действа, в прошлом времени или

⁸ За очень небольшими исключениями вульгарный прагматизм не рассматривает проблем устройства сознательной жизни, связанных с понятиями *ego agens* и *homo faber*, из которых как из данности исходит большинство авторов. Поэтому прагматизм по большей части представляет собой наивное описание установки человека в мире рабочих операций повседневной жизни, но не философию, исследующую предпосылки подобной ситуации.

* Present Tense — Прим.ред.

настоящем совершенном времени** (*modo praeterito*). Это не значит, что — согласно заявленному в предыдущем разделе — осмысленны лишь исполненные акты, но не текущие действия. Мы должны помнить, что — по определению — действие всегда основывается на заранее составленном проекте, и именно подобная отсылка к предшествующему проекту делает как действие, так и акт осмысленными.

Но что представляет собой временная структура спроектированного действия? Проектируя свое действие я, как говорит Дьюи⁹, репетирую свое будущее действие в воображении. Это значит, что я предвосхищаю результат своего будущего действия. Я рассматриваю предвосхищаемое действие в воображении как нечто, что *будет уже* сделано, как акт, который *будет уже* исполнен мной. Проектируя, я рассматриваю свой акт в будущем совершенном времени***, я думаю о нем *modo futuri exacti*. Но эти предвосхищения пусты и могут сбыться или не сбыться вследствие исполненного действия. Прошлый или настоящий совершенный акт, однако, не обнаруживает подобных пустых предвосхищений. То, что было пустым в проекте, сбылось или не сбылось. Ничто не остается неустановленным, нет ничего нерешенного. Конечно, я могу помнить об открытых предвосхищениях, вовлеченных в проектирование акта, и даже о протенциях, сопровождающих мою жизнь в текущем процессе моего действия, но теперь, в ретроспекции, я вспоминаю о них как о своих *прошлых* предвосхищениях, которые подтвердились или не подтвердились. Таким образом, лишь исполненный акт и никогда прогрессивно разворачивающееся действие может обернуться успехом или неудачей.

То, о чем до сих пор говорилось, подходит для любого типа действий. Но сейчас мы должны обратиться к конкретной структуре рабочей операции как телодвижения во внешнем мире. Исследования Бергсона и Гуссерля подчеркнули важность наших телодвижений для конституирования внешнего мира и его временной перспективы. Мы переживаем свои телодвижения одновременно в двух планах. В той мере, в какой они являются движениями во внешнем мире, мы смотрим на них как на события, происходящие в пространстве и пространственном времени, измеримом в терминах пройденного в нем пути; в той мере, в какой они вместе с тем переживаются изнутри как происходящие изменения, как проявления нашей спонтанности, принадлежащие нашему потоку сознания, они примыкают к нашему внутреннему времени или *durée*. То, что происходит во внешнем мире, относится к тому же временному измерению, в котором случаются события в неживой природе. Его можно зарегистрировать соответствующими приборами и измерить нашими хронометрами. Это опространственное, гомогенное время, являющееся универсальной формой объективного или космического времени. С другой стороны, существует внутреннее время или *durée*, в котором наш актуальный опыт связывается с прошлым посредством воспоминаний и ретенций и с будущим — посредством протенций и предвосхищений. В пределах и при помощи своих телодвижений мы предпринимаем переход от нашего *durée* к пространственному или космическому времени, так что наши рабочие действия примыкают к обоим из них. Мы синхронно переживаем рабочее действие как серию событий во внешнем и во внутреннем времени, соединяя оба измерения в единый поток, который следует назвать *живым настоящим*. Живое настоящее рождается, тем самым, на взаимопересечении *durée* и космического времени.

Проживая в живом настоящем текущие рабочие акты, направленные на объекты и объективности, которые нужно вызвать, работающее Я ощущает себя инициатором текущих действий и, тем самым, — нераздельным тотальным Я. Оно испытывает свои телодвижения изнутри; оно проживает взаимосвязанный сущностно актуальный опыт, который недоступен воспоминанию и рефлексии; его мир есть мир открытых предвосхищений. Работающее Я, и только работающее Я, переживает все это *modo presenti*, и, переживая себя в качестве автора текущих рабочих операций, оно осознает себя единым целым.

** Present Perfect Tense — *Прим.ред.*

⁹ Dewey, *Human Nature and Conduct*, New York, 1922, часть III, раздел III «Природа рассуждения».

*** Future Perfect Tense — *Прим.ред.*

Но когда Я в рефлексивной установке обращается к исполненным рабочим актам и рассматривает их *modo praeterito*, эта целостность распадается на части. Я, которое исполняло прошлые акты, больше не является нераздельным тотальным Я; это, скорее, частичное Я, исполнитель данного конкретного акта, отсылающего к системе соотнесенных актов, к которой он принадлежит. Это частичное Я является не более чем играющим роль или — если со всеми необходимыми оговорками использовать довольно двусмысленное понятие, которое ввели в литературу У. Джеймс и Дж. Г. Мид, — «Ме».

Мы не можем тут вдаваться в подробное обсуждение скрытых здесь трудностей. Это потребовало бы представления и критического анализа незавершенной и достаточно непоследовательной попытки Дж. Г. Мида подступиться к этим проблемам. Мы ограничимся указанием на различие, которое Мид проводит между тотальностью действующего Я, которое он называет «I», и частичными Я-исполнителями актов, принимающими разные роли, которые он называет «Me». Тезис, представленный в данной статье, близок к анализу Мида. Кроме того, мы согласны с утверждением Мида о том, что «I» приобретает опыт только после того, как оно осуществило акт, и, значит, появляется опытным путем как часть Me, то есть Me появляется в нашем опыте в памяти¹⁰.

Исходя из нашей цели то соображение, что внутренний опыт наших телодвижений, сущностно актуальный опыт и открытые предвосхищения не поддаются схватыванию при помощи рефлексивной установки, вполне ясно показывает, что прошлое Я никогда не может быть более, чем частичным аспектом тотального Я, которое осознает себя в опыте своих текущих рабочих операций.

Необходимо добавить еще один аспект к различию между (открытым) осуществлением рабочей операции и (скрытым) исполнением. В случае простого акта исполнения, такого как попытка мысленно решить математическую задачу, я могу, если мои предвосхищения в итоге не сбываются и я неудовлетворен результатом, аннулировать весь процесс умственных операций и начать сначала. Во внешнем мире при этом ничего не изменится, от аннулированного процесса не останется и следа. Только лишь мысленные действия отменимы. Рабочие же операции неотменимы. Моя работа уже изменила внешний мир. В лучшем случае я могу восстановить изначальную ситуацию контрдвижениями, но я не могу превратить в неделанное то, что сделано. Вот почему — с точки зрения морали и закона — я несу ответственность за свои поступки, но не за свои мысли. Вот почему так же я свободен выбирать среди различных возможностей лишь в отношении умственно спроектированной работы, прежде чем эта работа была осуществлена во внешнем мире или, по крайней мере, пока она осуществляется в живом настоящем и, тем самым, еще открыта для модификаций. В рамках прошлого нет возможности для выбора. Сделав свою работу или хотя бы ее часть, я раз и навсегда выбрал то, что было сделано и должно теперь иметь последствия. Я не могу выбирать, что я хочу чтобы было сделано.

До сих пор наш анализ имел дело с временной структурой действия — и, как следствие, с временной структурой Я — внутри изолированного потока сознания отдельного индивида, как если бы бодрствующего человека при естественной установке можно было помыслить в отдельности от других-людей. Такая вымышленная абстракция была, конечно,

¹⁰ Cp. G. H. Mead, *Mind, Self, and Society*, Chicago, 1934, с. 173—175, 196—198, 203; «The Genesis of Self», переиздано в *The Philosophy of the Present*, Chicago, 1932, с. 176—195, особ. 184 и далее; «What Social Objects Must Psychology Presuppose?», *Journal of Philosophy*, т. VIII, 1910, с. 174—180; «The Social Self», *Journal of Philosophy*, т. X, 1913, с. 374—380. См. также великолепную книгу Альфреда Стэффорда Клейтона о Дж. Г. Миде: A. S. Clayton, *Emergent Mind and Education*, New York, 1943, с. 136—141, особ. 137. Несомненной заслугой Мида является то, что он рассмотрел отношения между актом, Я, памятью, временем и реальностью. Позиция, отстаиваемая в настоящей статье, конечно же, несовместима с мидовской теорией социального происхождения Я и с его (модифицированным) бихевиоризмом, который заставляет его интерпретировать все вышеупомянутые феномены в терминах стимула—реакции. Гораздо ближе к истине известная глава (X) «Принципов психологии» У. Джеймса, в которой можно найти не только различие I и Me, но и указание на его связь с телесными движениями, памятью и ощущением времени.

введена ради более ясного представления изучаемых проблем. Сейчас мы должны обратиться к социальной структуре мира рабочих операций.

(5) Социальная структура мира повседневной жизни

Мы говорили выше, что мир повседневной жизни, в котором мы рождены, является с самого начала интерсубъективным миром. Это означает, с одной стороны, что этот мир не лично мой, а общий для всех нас, и, с другой стороны, — что в этом мире существуют такие же, как я, люди, с которыми я связан разнообразными социальными отношениями. Я работаю не только над неодушевленными предметами, но также и над другими людьми, побуждаемый ими к действиям и побуждающий их к реакциям. Не вдаваясь здесь в детальное обсуждение структуры и устройства социальных отношений, мы лишь упомянем в качестве примера одну из их многих форм, в рамках которой мои исполненные акты могут мотивировать Другого на реакцию и наоборот. Мой вопрос Другому, например, предпринимается с намерением вызвать его ответ, и его ответ мотивирован моим вопросом. Это один из многих типов «социальных действий». Это тот тип, в котором «мотивы для-того-чтобы» моего действия становятся «мотивами потому-что» реакции партнера.

Социальные действия предполагают коммуникацию, а любая коммуникация обязательно опирается на акты рабочих операций. Для того, чтобы коммуницировать с другими, я должен явственно исполнять во внешнем мире акты, которые предположительно интерпретируются другими как знаки того, что я хочу передать. Жесты, речь, письмо и т. д. основаны на телодвижениях. До этого момента бихевиористская интерпретация коммуникации оправдана. Но она обнаруживает свою ошибочность, отождествляя средство коммуникации, а именно рабочий акт, с коммуницируемым смыслом.

Давайте исследуем механизм коммуникации с точки зрения интерпретатора. Я могу находить данные для своей интерпретации либо в готовом результате коммуникативных актов Другого, либо синхронно следя за текущим процессом разворачивания его коммуникативных действий. Первое, например, имеет место, когда я должен проинтерпретировать указательный столб, поставленный Другим, или инструмент, произведенный им. Последнее отношение преобладает, например, когда я слушаю речь своего партнера. (Существует множество вариаций этих базовых типов, такие как чтение письма Другого квазисинхронно с текущим коммуникативным процессом.) Он шаг за шагом выстраивает мысль, которую хочет передать мне, прибавляя слово к слову, предложение к предложению, абзац к абзацу. Пока он делает это, мои интерпретирующие действия следуют за его коммуникативными действиями в одинаковом ритме. Мы оба, я и Другой, переживаем текущий процесс коммуникации в живом настоящем. Поэтапно артикулируя свою мысль в процессе говорения, коммуникатор не просто переживает то, что он актуально высказывает; сложный механизм ретенций и предвосхищений связывает в потоке его сознания каждый элемент его речи с тем, что предшествовало, и с тем, что последует, ради достижения единства мысли, которую он хочет передать. Все эти переживания принадлежат его внутреннему времени. С другой стороны, сам процесс говорения появляется благодаря ему в опространствованном времени внешнего мира. Короче говоря, коммуникатор испытывает текущий процесс коммуницирования как рабочую операцию в своем живом настоящем.

Я, слушатель, так же, со своей стороны, испытываю собственные интерпретирующие действия как происходящие в моем живом настоящем, хотя это интерпретирование является не рабочей операцией, а простым исполнением (в значении наших определений). С одной стороны, я испытываю появление говорения Другого во внешнем времени; с другой стороны, я испытываю свое интерпретирование как серию ретенций и предвосхищений, происходящих в моем внутреннем времени и связанных друг с другом стоящей передо мной задачей понять мысль другого как целое.

Давайте теперь посмотрим, каким образом появление во внешнем мире — речь коммуникатора — выступает, в момент своего протекания, элементом, общим для его и

моего живого настоящего, которые, в силу этого, одновременны. Мое синхронное участие в текущем процессе коммуникации Другого устанавливает новое измерение времени. Он и я, *мы* разделяем, пока длится процесс, общее живое настоящее, *наше* живое настоящее, которое позволяет ему и мне сказать: «*Мы* испытываем это появление вместе». В подобным образом установленном Мы-отношении мы оба — он, обращаясь ко мне, и я, слушая его, — проживаем наше обоюдное живое настоящее, устремившись к мысли, которая должна быть реализована в рамках и посредством коммуницирующего процесса. *Мы стареем вместе.*

До сих пор наш анализ коммуникации в живом настоящем Мы-отношения был ограничен его временной перспективой. Сейчас мы должны рассмотреть специфические функции телодвижений Другого как экспрессивного поля, открытого для интерпретации в качестве знаков мысли Другого. Очевидно, что обширность этого поля, даже если коммуникация происходит в живом настоящем, может значительно различаться. Она достигает максимума, когда между партнерами существует не только общность времени, но и общность пространства, то есть в случае того, что социологи называют отношением лицом к лицу.

Чтобы прояснить это, давайте возьмем наш пример с говорящим и слушающим и проанализируем доступные для интерпретации элементы, содержащиеся в подобной ситуации. Прежде всего, есть слова, произносимые в том значении, которое они имеют в соответствии со словарем и грамматикой употребляемого языка, плюс — дополнительные окаймления, которые они получают в контексте речи, и сопутствующие коннотации, проистекающие из специфических обстоятельств говорящего. Кроме того, имеется интонация голоса говорящего, выражение его лица, жесты, сопровождающие его речь. При нормальных обстоятельствах лишь передача мысли посредством соответственно подобранных слов была спроектирована говорящим и, значит, составляет «рабочую операцию» согласно нашему определению. Другие элементы доступного интерпретации поля с точки зрения говорящего не спланированы и, поэтому, в лучшем случае представляют собой простую активность (простое делание) или даже простые рефлексы, то есть сущностно актуальный опыт, не имеющий субъективного смысла. Тем не менее, они тоже являются составными элементами интерпретации слушателем умонастроения Другого. Общность пространства позволяет партнеру истолковывать телесные выражения другого не просто как события во внешнем мире, но как факторы самого коммуникативного процесса, хотя они и не вытекают из рабочих актов коммуникатора.

Каждый из партнеров в отношениях лицом к лицу не только разделяет с Другим живое настоящее, каждый из них со всеми проявлениями своей спонтанной жизни представляет собой также элемент окружения Другого; оба они участвуют в ряде общих переживаний внешнего мира, в который могут вторгаться их рабочие акты. Наконец, в отношениях лицом к лицу (и только в них) партнер может увидеть Я другого человека как единое целое в живом настоящем. Это особенно важно, потому что, как было показано выше, я могу взглянуть на свое Я только *modo preterito* и схватить только частичный аспект этого моего прошлого Я, себя как исполнителя роли, как *Me*.

Все остальные многочисленные социальные отношения производны от исходного опыта тотальности Я Другого в общем времени и пространстве. Любой теоретический анализ понятия «среда» — одного из наименее проясненных терминов, используемых сегодня в социальных науках, — должен был бы отталкиваться от отношений лицом к лицу как базовой структуры мира повседневной жизни.

Мы не можем здесь вдаваться в детали структуры этих производных отношений. Для нашей проблемы важно то, что ни в одном из них Я Другого не становится доступным партнеру как единство. Другой появляется лишь как частичное Я, как инициатор тех или иных актов, которые я не разделяю в живом настоящем. Разделяемое живое настоящее Мы-отношения предполагает присутствие партнеров. Каждому типу производных социальных отношений соответствует конкретный тип временной перспективы, который произведен от живого настоящего. Существует особое квазинастоящее, в котором я интерпретирую лишь

результаты коммуникации Другого — написанное письмо, напечатанную книгу, — не участвуя в текущем процессе осуществления коммуникативных актов. Есть временные измерения, где я связан с современниками, которых я никогда не встречал, или с предшественниками либо преемниками; есть еще историческое время, в котором я переживаю текущее настоящее как итог прошлых событий; и многие другие. Все эти временные перспективы можно свести к ясному настоящему — моему собственному актуальному или бывшему живому настоящему либо актуальному или бывшему живому настоящему другого человека, с которым я в свою очередь связан в исходном или производном живом настоящем, — и все это в различных модусах потенциальности или квазиактуальности, где каждый тип имеет свои собственные формы темпорального сокращения и приращения и присущий ему стиль их перескакивания прямым путем либо посредством «хода конем». Кроме того, есть различные формы наложения и взаимопроникновения этих перспектив, их введения и выведения из действия при помощи перехода от одной к другой и трансформации одной в другую, а также различные типы синтезирования и комбинирования или изолирования и разведения их. Множество этих временных перспектив и отношений между ними формируется на пересечении *durée* и космического времени.

В рамках и при помощи нашей социальной жизни при естественной установке они понимаются как интегрированные в одно предположительно гомогенное измерение времени, которое охватывает не только индивидуальные временные перспективы каждого из нас в бодрствующей жизни, но и которое является общим для всех нас. Мы будем называть его гражданским или *стандартным временем*. Оно тоже возникает на пересечении космического времени и внутреннего времени, хотя, что касается последнего, то — не более чем специфического аспекта внутреннего времени, аспекта, в котором бодрствующий человек переживает свои рабочие акты как события в своем потоке сознания. Поскольку стандартное время примыкает к космическому времени, его можно измерить нашими часами и календарями. Поскольку оно совпадает с нашим внутренним ощущением времени, в котором мы переживаем свои рабочие акты, когда — и только когда — мы бодрствуем, оно направляет систему наших планов, которой мы подчиняем наши проекты, таких как планы на жизнь, труд и досуг. Поскольку оно является общим для всех нас, стандартное время делает возможной интерессубъективную координацию различных индивидуальных систем планов. Поэтому для естественной установки гражданское или стандартное время выступает универсальной темпоральной структурой интерессубъективного мира повседневной жизни при естественной установке в том же смысле, в каком земля является универсальной пространственной структурой, объемлющей пространственные среды каждого из нас.

(6) Страты реальности в повседневном мире рабочих операций

Бодрствующий человек при естественной установке в первую очередь заинтересован в том секторе мира своей повседневной жизни, который находится в пределах его досягаемости и который сосредоточен в пространстве и времени вокруг него. Место, занимаемое моим телом в мире, мое актуальное Здесь, является точкой отсчета, исходя из которой я ориентируюсь в пространстве. Это, так сказать, центр моей системы координат. Я группирую элементы моего окружения относительно своего тела в категориях левого и правого, переднего и заднего, верхнего и нижнего, близкого и дальнего и т. д. Точно так же мое актуальное Сейчас является источником всех временных перспектив, в которых я организую события в мире, таких как категории начального и завершающего, прошлого и будущего, одновременного и последовательного и т. д.

Однако в пределах этой базовой схемы ориентации мир рабочих операций структурирован в виде различных страт реальности. Большой заслугой Дж. Г. Мида¹¹

¹¹ *The Philosophy of the Present*, Chicago, 1932, с. 124 и далее; *The Philosophy of the Act*, Chicago, 1938, с. 103—106 и далее, 151 и след., 190—192, 196—197, 282—284.

является проведенный им анализ структуризации реальности, по крайней мере, реальности физической вещи в ее отношении к человеческому действию, в особенности к актуальной манипуляции руками с объектами. То, что он называет «манипуляторной областью», составляет ядро реальности. Эта область включает те объекты, которые зримы и подручны, в противоположность удаленным объектам, которые нельзя испытать в контакте, но которые тем не менее находятся в поле зрения. Лишь испытывания физических предметов в манипуляторной области позволяют проверить реальность в соответствии с базовым критерием, а именно — наличием сопротивления; только они определяют то, что Мид называет «стандартными размерами» вещей, появляющихся за границами манипуляторной области в искаженных оптических перспективах.

Эта теория главенства манипуляторной области несомненно близка к выдвинутому в данной статье тезису, а именно, что мир наших рабочих операций, телодвижений, манипулируемых объектов и подручных вещей и людей составляет специфическую реальность повседневной жизни. Но мы, однако, не должны переоценивать при других обстоятельствах весьма важное различие между объектами, испытываемыми в контакте, и отдаленными объектами. Можно было бы легко показать, что данная дихотомия вытекает из базовой бихевиористской позиции Мида и не критического использования им схемы «стимул—реакция». Нас, с другой стороны, интересует естественная установка бодрствующего, взрослого человека в повседневной жизни. Он всегда располагает запасом предыдущего опыта, к которому относится представление о дистанции как таковой и о возможности преодоления дистанции посредством актов рабочих операций, а именно передвижений. В естественной установке визуальное восприятие отдаленного объекта предполагает, тем самым, предвосхищение того, что с отдаленным объектом можно вступить в контакт при помощи передвижений, в результате чего искаженная перспектива объектов исчезнет и их «стандартные размеры» будут заново установлены. Это предвосхищение, как и любое другое, может выдержать или не выдержать проверку последующим актуальным опытом. Его опровержение опытом означало бы, что рассматриваемый отдаленный объект не принадлежит моему миру рабочих операций. Ребенок может попытаться прикоснуться к звездам. Для взрослого при естественной установке они представляют собой светящиеся точки, находящиеся за пределами сферы его рабочих операций, и это остается истинным, даже если он использует их расположение для определения своего местонахождения.

Поэтому в наших целях мы предлагаем называть страту мира рабочих операций, который индивидом испытывается как стержень его реальности, *миром в пределах его досягаемости*. Этот его мир включает не только мидовскую манипуляторную область, но и предметы, находящиеся в пределах его видимости и в диапазоне его слышимости, и более того — не только область мира, открытую для его актуальных рабочих операций, но и соседние области его потенциальных рабочих операций. Конечно же, эти области не имеют жестких границ, они имеют свои гало и открытые горизонты и подвластны модификациям интересов и установок внимания. Очевидно, что вся эта система «мира в пределах моей досягаемости» претерпевает изменения в результате осуществления любого моего передвижения; перемещая свое тело, я изменяю центр своей системы координат, и уже одно это меняет все показатели (координаты) данной системы.

Мы можем сказать, что мир в пределах моей актуальной досягаемости, в сущности, принадлежит настоящему времени. Однако мир в пределах моей потенциальной досягаемости демонстрирует более сложную временную структуру. Надо различать по крайней мере две зоны потенциальности. В первую, отсылающую к прошлому, входит то, что было раньше в пределах моей актуальной досягаемости и что, как я предполагаю, может быть снова возвращено в пределы моей актуальной досягаемости (*мир в пределах восстанавливаемой досягаемости*). Подобное предположение основывается на идеализациях, управляющих любой активностью в естественной сфере, а именно, что я могу продолжать действовать так же, как действовал до сих пор, и что я могу снова и снова возобновлять одно и то же действие в одних и тех же условиях. Рассматривая универсальную роль этих

идеализаций в основании логики и особенно чистой аналитики, Гуссерль называет их идеализациями «и так далее» и «я могу это снова», последняя из которых выступает субъективным коррелятом первой¹². Приведем пример. В результате осуществления акта перемещения, то, что было прежде «миром в пределах моей досягаемости», оказывается за пределами моей досягаемости. Перемещение центра моей системы координат превратило мой бывший мир, находившийся *hic*, в мир, теперь находящийся *illic*¹³. Но в силу идеализации «я могу это снова» я предполагаю, что могу ретрансформировать актуальное *illic* в новое *hic*. Мой прошлый мир в пределах моей досягаемости носит согласно этой идеализации характер мира, который можно снова вернуть в пределы моей досягаемости. Так, например, моя прошлая манипуляторная область продолжает функционировать в моем настоящем как потенциальная манипуляторная область в модусе *illic* и теперь имеет специфический шанс восстановления.

Если эта первая зона потенциальности связана с прошлым, то вторая основана на предвосхищениях будущего. В пределах моей потенциальной досягаемости находится также мир, который не находится и никогда не находился в пределах моей актуальной досягаемости, но который, тем не менее, доступен благодаря идеализации «и так далее» (*мир в пределах доступной досягаемости*). Наиболее важным образцом этой второй зоны потенциальности является мир в пределах актуальной досягаемости моего собрата-современника. Например, его манипуляторная область не совпадает — или по крайней мере частично не совпадает¹⁴ — с моей манипуляторной областью, потому что для него манипуляторная зона дана в модусе *hic*, для меня же — в модусе *illic*. Тем не менее, моя доступная манипуляторная область была бы моей актуальной манипуляторной областью, если бы я был на его месте, и она станет актуальной благодаря соответствующим перемещениям¹⁵.

То, что говорилось о манипуляторной области собрата-современника, вполне применимо в целом к миру в пределах вашей, их, чьей-либо досягаемости. Это касается не только мира в пределах актуальной досягаемости Другого, но также и миров в пределах его восстановимой или доступной досягаемости, и, распространенная подобным образом на различные страты социального мира, эта система демонстрирует все оттенки перспектив социальности, такие как интимность и анонимность, чуждость и знакомость, социальная близость и социальная дистанция и т. д., которые управляют моими отношениями с товарищами, современниками, предшественниками и преемниками. Рассмотреть их все здесь невозможно. Для достижения поставленной цели достаточно показать, что социальный мир в целом есть мир в пределах моей доступной досягаемости, обладающий своими специфическими шансами доступа.

В то же время специфические шансы восстановления, присущие первой, и доступа, присущие второй зоне потенциальности ни в коем случае не равны. Что касается первой, то мы должны учесть, что имеющее для меня сегодня лишь шанс восстановимой досягаемости раньше переживалось мной как находящееся в пределах моей актуальной досягаемости. Мои прошлые исполненные рабочие акты и даже действия, которые были только спроектированы мной в прошлом, принадлежали моему прежнему миру в пределах актуальной досягаемости. С другой стороны, они связаны с моим настоящим умонастроением, которое является таким,

¹² *Formale und Transzendente Logik*, § 74, с. 167.

¹³ Эта терминология следует той, что использует Гуссерль в своих «Картезианских размышлениях», §§ 53 и далее.

¹⁴ В отношениях лицом к лицу — что составляет дополнительную особенность этих верховных социальных отношений — мир в пределах моей досягаемости и мир в пределах досягаемости моего партнера пересекаются, так что существует по меньшей мере один сектор мира в пределах моей и его общей досягаемости.

¹⁵ Дж. Г. Мид в своем эссе «Объективная реальность перспектив», переизданном в «Философии настоящего», приходит к сходному выводу: «Настоящая реальность — это возможность. Это то, что было бы, если бы мы были там, а не здесь» (G. H. Mead, «The Objective Reality of Perspectives» в *Philosophy of Present*, с. 173).

каким оно является, потому что теперь уже прошлая реальность была когда-то настоящей. Предвосхищаемая возможная реактуализация когда-то актуального мира в пределах моей досягаемости, тем самым, основывается на репродукциях и ретенциях моих собственных прошлых переживаний попыток выполнения. В этом случае шанс восстановления когда-то актуальной досягаемости максимален.

Вторая зона потенциальности предвосхищающе указывает на будущие состояния моего сознания. Она никак не связана с моим прошлым опытом, за исключением того, что ее предвосхищения (как и все предвосхищения) определяются и должны быть совместимы с актуально наличным запасом моего прошлого опыта. Этот опыт позволяет мне взвешивать привлекательность осуществления своих планов и оценивать свои силы. Очевидно, что вторая зона не гомогенна, а разделена на сектора различных шансов доступа. Эти шансы уменьшаются пропорционально увеличению пространственной, временной и социальной дистанции между соответствующим сектором и актуальным центром моего мира рабочих операций. Чем больше дистанция, тем неопределеннее мои предвосхищения доступной актуальности, в пределе оказывающиеся совершенно пустыми и нереализуемыми.

(7) Мир рабочих операций как верховная реальность; основополагающее беспокойство; ерoché естественной установки

Мир рабочих операций как целостность выступает верховным по отношению ко множеству других субуниверсумов реальности. Это мир физических вещей, в том числе моего тела; это пространство моих перемещений и телесных операций; он оказывает сопротивление, преодоление которого требует усилий; он ставит передо мной задачи, позволяет мне осуществлять свои планы и дает мне возможность успешно или неуспешно достигать своих целей. При помощи своих рабочих актов я вторгаюсь во внешний мир; я меняю его, и эти изменения, несмотря на то, что они были вызваны моими рабочими операциями, я с другими могу испытывать и проверять как явления в этом мире независимо от моих рабочих актов, лежащих в их основании. Я разделяю этот мир и его объекты с другими; у меня есть общие с другими цели и средства; я работаю вместе с ними в рамках многих социальных актов и отношений, сдерживая других и будучи сдерживаем ими. Наконец, мир рабочих операций — та реальность, в которой коммуникация и взаимодействие обоюдных мотиваций становятся эффективными. Его можно, следовательно, испытывать в пределах обеих схем референции: как схемы каузальности мотивов, так и схемы телеологии целей.

Как мы говорили выше, этот мир для нашей естественной установки составляет в первую очередь не объект нашего мышления, а поле овладения. Мы имеем к нему в наивысшей степени практический интерес, вызванный необходимостью следования базовым требованиям нашей жизни. Но мы не *одинаково* заинтересованы во всех стратах мира рабочих операций. Селективная функция нашего интереса организует мир в обоих отношениях — в пространстве и во времени — в виде страт большей или меньшей релевантности. Внутри мира в пределах моей актуальной или потенциальной досягаемости как наиболее важные отбираются те объекты, которые актуально являются или станут в будущем возможными целями или средствами реализации моих проектов, или которые являются или станут опасными либо приятными, либо как-нибудь иначе релевантными для меня. Я постоянно предвосхищаю будущую отдачу, которую я могу ожидать от этих объектов, и будущие изменения, которые мои спроектированные рабочие операции должны вызвать в отношении них.

Давайте проясним, что имеется в виду под «релевантностью» в этом контексте. Я, например, при естественной установке, горячо заинтересован в результатах моих действий и особенно в том, пройдут ли мои предвосхищения практическую проверку. Как мы видели раньше, любые предвосхищения и планы отсылают к предыдущему опыту, теперь наличному, который позволяет мне взвешивать свои шансы. Но это лишь половина дела. То,

что я предвосхищаю, — это одно, другое — *почему* я вообще предвосхищаю определенные события. То, что может произойти при определенных условиях и в определенных обстоятельствах, — это одно, другое — почему я заинтересован в этих происшествиях и почему я должен с нетерпением ожидать исхода своих пророчеств. Указание на запас наличного опыта как осадок предыдущего опыта удовлетворяет лишь первой части этих дихотомий. Вторая часть этих дихотомий отсылает к системе релевантностей, которая руководит человеком при его естественной установке в повседневной жизни.

Мы не можем разворачивать здесь все следствия из проблемы релевантности, один из аспектов которой мы только что затронули. Но если сказать одним словом, мы утверждаем, что вся система релевантностей, которая управляет нами при естественной установке, основывается на основном опыте каждого из нас: я знаю, что должен умереть, и я боюсь умереть. Такой основной опыт мы предлагаем называть *основополагающим беспокойством*. Это изначальное предвосхищение, дающее начало всем остальным. Из основополагающего беспокойства вытекают многие взаимосвязанные системы надежд и страхов, желаний и удовлетворений, шансов и рисков, которые побуждают человека при естественной установке стремиться подчинять мир, преодолевать обстоятельства, разрабатывать проекты и реализовывать их.

Но основополагающее беспокойство само по себе — не более, чем коррелят нашего существования как человеческих существ в верховной реальности повседневной жизни, поэтому надежды и страхи и соотносимые с ними удовлетворения и разочарования основаны на и возможны только в мире рабочих операций. Они представляют собой сущностные элементы его реальности, но они не указывают на нашу веру в него. Наоборот, характерным для естественной установки является то, что она воспринимает мир и его объекты само собой разумеющимися, пока нет доказательства обратного. До тех пор, пока однажды утвердившаяся схема референции, система принадлежащих нам и другим людям подтверждаемых переживаний работает, пока действия и операции, исполняемые под ее управлением, ведут к желаемым результатам, мы доверяем этим переживаниям. Мы не заинтересованы в выяснении того, действительно ли существует этот мир или же он представляет собой лишь последовательную систему непротиворечивых видимостей. У нас нет причин подвергать сомнению наши подтверждаемые переживания, которые, как мы верим, передают нам вещи такими, какие они действительно есть. Нужна особая мотивация, такая как приобретение «странного» опыта, который невозможно включить в наличный запас знания или который несовместим с ним, чтобы заставить нас пересмотреть наши прошлые верования.

Феноменология дала нам понятие феноменологического *epoché*, «приостановки» нашей веры в реальность мира, выступающего инструментом преодоления естественной установки путем радикализации картезианского метода философского сомнения¹⁶. Можно рискнуть высказать предположение, что человек при естественной установке тоже применяет специфическое *epoché*, которое, конечно же, значительно отличается от феноменологического. Он не выключает веру во внешний мир и его объекты, наоборот, он выключает сомнение в его существовании. Он заключает в скобки сомнение в том, что мир и его объекты могут быть не такими, как это ему кажется. Мы предлагаем называть это *epoché epoché естественной установки*¹⁷.

¹⁶ Ср. Farber, *указ. соч.*, с. 526 и след.

¹⁷ Хотя точка зрения, отстаиваемая в настоящей статье, во многих отношениях отличается от точки зрения Герберта Шпигельберга, я бы хотел привлечь внимание к его чрезвычайно интересной работе «Феномен реальности и реальность» (Herbert Spiegelberg, «The Reality-Phenomenon and Reality» в *Philosophical Essays* [указ. соч.], с. 84—105), в которой он пытается проанализировать возможность сомнительности и сомнения в отношении реальности. Согласно Шпигельбергу критериями реальности являются феномены готовности, упорства, периферии восприятия, границ конкретных объектов, независимости, сопротивления и согласия.

II. МНОЖЕСТВО РЕАЛЬНОСТЕЙ И ИХ СТРОЕНИЕ

В начале настоящей статьи мы ссылались на теорию Уильяма Джеймса о множестве субуниверсумов, каждый из которых можно постичь как реальность на свой собственный манер, когда на него направляется внимание. Сам Джеймс подчеркивал, что каждый из этих субуниверсумов обладает своим особым и отдельным стилем существования; что в отношении каждого из этих субуниверсумов «любые суждения, будь то атрибутивные или же экзистенциальные, принимаются на веру в силу самого факта их постижения (пока они не входят в противоречие с другими суждениями, в то же самое время принимаемыми на веру) утверждая, что их понятия тождественны понятиям этих других суждений»¹⁸; что различие между реальным и нереальным целиком основано на двух психических фактах: «во-первых, что мы расположены думать по-разному об одном и том же; во-вторых, что, поступив так, мы можем избрать, какого способа мышления придерживаться, а какой отвергнуть». Джеймс говорит, поэтому, об «ощущении реальности», которое можно исследовать в понятиях психологии веры и неверия.

Чтобы избавить эту важную догадку от ее психологического обрамления, мы предпочитаем говорить вместо множества субуниверсумов реальности о *конечных областях смысла*, на каждую из которых мы можем поставить акцент реальности. Мы говорим об областях *смысла*, а не о субуниверсумах потому, что именно смысл нашего опыта, а не онтологическая структура объектов конституирует реальность¹⁹. Следовательно, мы называем определенный ряд наших переживаний конечной областью смысла, если он обнаруживает специфический когнитивный стиль и является — с учетом *этого стиля* — не только внутренне последовательными, но и совместимыми друг с другом. Выделенная курсивом фраза важна, потому что непоследовательность и несовместимость *некоторых* переживаний, принадлежащих одному когнитивному стилю, не ведет к обязательному снятию акцента реальности с соответствующей области смысла в целом, а лишь к аннулированию конкретного переживания или переживаний *внутри* этой области. Что, однако, следует понимать под терминами «специфический когнитивный стиль» и «акцент реальности»?

В качестве примера давайте опять рассмотрим мир повседневной жизни, как он был определен и проанализирован в предыдущей главе. Этот мир, очевидно, является одним из многих «субуниверсумов» или «конечных областей смысла», хотя выделяется как последняя и верховная реальность по причинам, упомянутым в последнем разделе. Если мы перечислим базовые характеристики, составляющие его специфический когнитивный стиль, мы обнаружим, что в их число входят

- 1) специфическое напряжение сознания, а именно бодрствование, выражающееся в полном внимании к жизни;
- 2) специфическое *epoché*, а именно «приостановка» сомнения;
- 3) преобладающая форма спонтанности, а именно рабочая операция (осмысленная спонтанность, основанная на проекте и характеризующаяся намерением вызвать спроектированное положение дел посредством телодвижений, вторгающихся во внешний мир);
- 4) специфическая форма испытывания своего Я (работающее Я как тотальное Я);
- 5) специфическая форма социальности (общий интерсубъективный мир коммуникации и социального действия);

¹⁸ James, *Principles of Psychology*, т. II, с. 290.

¹⁹ Ср. Husserl, *Ideas, General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. by Boyce Gibson, London—New York, 1931, § 55, с. 168: «Известным способом с известной осторожностью, что касается употребления слов, можно сказать и так: *любые реальные единства суть 'единства смысла'*» (курсив Гуссерля) [Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. Общее введение в чистую феноменологию / Пер. с нем. А. В. Михайлова. — М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. — С. 123. — *Примеч. пер.*].

б) специфическая временная перспектива (стандартное время, возникающее на пересечении *durée* и космического времени, как универсальная темпоральная структура intersубъективного мира).

Таковы по крайней мере некоторые черты когнитивного стиля, свойственного данной конкретной области смысла. До тех пор, пока наши переживания этого мира — как обоснованные, так и необоснованные — примыкают к этому стилю, мы можем рассматривать эту область смысла как реальную, мы можем ставить на нее акцент реальности. В отношении верховной реальности повседневной жизни мы, при естественной установке, склоны поступать именно так, потому что наш практический опыт подтверждает обоснованность единства и сообразности мира рабочих операций и неопровержимость гипотезы о его реальности. Более того, эта реальность кажется нам естественной, и мы не готовы отказаться от нашей установки в отношении ее не испытав специфического *шока*, который вынуждает нас выйти за границы этой «конечной» области смысла и поставить акцент реальности на другую.

Конечно, подобные переживания шока часто случаются со мной в моей повседневной жизни; они включены в ее реальность. Они показывают мне, что мир рабочих операций в стандартном времени является не единственной конечной областью смысла, а лишь одной из многих, доступных моей интенциональной жизни.

Различных видов переживаний шока столь же неизмеримо много, как и различных конечных областей смысла, на которые я могу поставить акцент реальности. Вот некоторые примеры: шок при засыпании как скачок в мир снов; внутреннее преобразование, которое мы претерпеваем при подъеме театрального занавеса, как переход в сценический мир; радикальное изменение нашей установки, когда, стоя перед картиной, мы позволяем своему визуальному полю ограничиться тем, что находится внутри рамы, как погружение в изобразительный мир; наше недоумение, раздражающееся смехом, когда, слушая остроту, мы на короткое время готовы принять вымышленный мир шутки за реальность, в сравнении с которой мир нашей повседневной жизни приобретает характер глупости; обращение ребенка к своей игрушке как переход в игровой мир; и т. д. Всевозможные религиозные переживания — например, кьеркегоровское переживание «мгновения» как скачка в религиозную сферу — тоже являются подобным шоком, как и решение ученого отказаться от пристрастного участия в делах «этого мира» ради незаинтересованной созерцательной установки.

Теперь мы можем сжато выразить все, что было нами найдено, в следующих тезисах:

1) Все эти миры — мир сновидений, мир грез и фантазий, особенно мир искусства, мир религиозного опыта, мир научного созерцания, игровой мир ребенка и мир безумия — являются конечными областями смысла. Это означает, что а) все они обладают неповторимым когнитивным стилем (хотя не стилем мира рабочих операций при естественной установке); б) все переживания внутри каждого из этих миров в отношении данного когнитивного стиля внутренне последовательны и совместимы друг с другом (хотя не совместимы со смыслом повседневной жизни); в) каждая из этих конечных областей смысла может получить специфический акцент реальности (хотя не акцент реальности мира рабочих операций).

2) Последовательность и совместимость переживаний в отношении их неповторимого когнитивного стиля имеет место лишь *внутри* границ конкретной области смысла, к которой эти переживания принадлежат. То, что совместимо внутри области смысла Р, никогда не будет так же совместимо внутри области Q. Напротив, из Р, считающейся реальной, Q и все принадлежащие ей переживания покажутся надуманными, непоследовательными и несовместимыми, и наоборот.

3) Именно по этой причине мы имеем право говорить о *конечных* областях смысла. Их конечность предполагает, что не существует возможности соотнесения одной из этих областей с другой путем введения формулы трансформации. Переход от одной к другой можно исполнить только посредством того, что Кьеркегор называет «скачком», который проявляется в субъективном переживании шока.

4) То, что было названо «скачком» или «шоком», является ни чем иным как радикальным изменением напряжения нашего сознания, основанным на различном *attention à la vie*.

5) Неповторимому когнитивному стилю каждой из этих различных областей смысла свойственно, поэтому, специфическое напряжением сознания и, следовательно, так же специфическое *epoché*, преобладающая форма спонтанности, специфическая форма переживания Я, специфическая форма социальности и специфическая временная перспектива.

6) Мир рабочих операций в повседневной жизни является архетипом нашего опыта реальности. Все остальные области смысла можно рассмотреть как его модификации²⁰.

Было бы любопытно попытаться систематически сгруппировать эти конечные области смысла согласно их конститутивному принципу — снижению напряжения нашего сознания, в основе которого лежит отвращение нашего внимания от повседневной жизни. Такой анализ доказал бы, что чем больше наше сознание отвращается от жизни, тем объемнее те блоки повседневного мира рабочих операций, которые подвергаются сомнению; *epoché* естественной установки, которое приостанавливает сомнение в его существовании, заменяется другими *epoché*, которые выключают веру во все большее число пластов реальности повседневной жизни, заключая их в скобки. Другими словами, типология разных конечных областей смысла могла бы начинаться с анализа тех факторов мира повседневной жизни, с которых был снят акцент реальности, потому что они больше не находятся в фокусе нашего заинтересованного внимания к жизни. Остающееся за скобками могло бы быть определено как составные элементы когнитивного стиля переживаний, принадлежащих выделенной таким способом области смысла. Они могут, в свою очередь, получить иной акцент реальности или — в языке архетипа любой реальности, а именно мира нашей повседневной жизни — квазиреальности.

Последнее замечание выявляет специфическую трудность, с которой сталкиваются все попытки описания этих квазиреальностей. Она состоит в том факте, что язык — любой язык — принадлежит как коммуникация *κατ' ἐξοχήν* * интерсубъективному миру рабочих операций и, тем самым, упорно сопротивляется исполнению роли носителя смыслов, которые выходят за рамки лежащих в его основе допущений. Этот факт ведет к появлению многочисленных форм не прямой коммуникации, с некоторыми из которых мы познакомимся позже. Научная терминология, например, представляет собой особое приспособление для преодоления обозначенной трудности в своем ограниченном поле.

Мы вынуждены отказаться от того, чтобы начать здесь набрасывать подробную типологию множества реальностей согласно только что обозначенным принципам. Нас больше интересуют отношения между областями мира повседневной жизни и мирами наук, в особенности социальных наук и их реальностью. Мы не можем, однако, разобраться в этой проблеме со всеми ее нюансами за один шаг. Мы будем, поэтому, действовать поэтапно и начнем с сопоставления мира рабочих операций и двух типичных примеров других конечных областей смысла, а именно мира образов воображения и мира сновидений. На

²⁰ Здесь необходимо одно предостережение. Понятие конечных областей смысла не предполагает никакой статической коннотации, как если бы мы должны были выбрать одну из этих областей в качестве своего места проживания, из которого мы будем исходить и к которому будем возвращаться. Ни в коем случае. В течение одного дня, даже в течение одного часа, наше сознание может проходить через совершенно различные напряжения и принимать совершенно разные установки внимания к жизни. Кроме того, существует проблема «анклавов», то есть регионов, принадлежащих одной области смысла, но окруженных другой, проблема, которую, в свете ее важности, невозможно разобрать в рамках настоящей статьи, заведомо ограничивающейся очерчиванием нескольких принципов анализа. В качестве примера этой игнорируемой группы проблем можно привести следующее: любое проектирование в мире рабочих операций, как мы видели, есть фантазирование, дополнительно предполагающее некоторого рода теоретическое созерцание, хотя и не обязательно созерцание научной установки.

* по преимуществу (греч.) — *Прим.ред.*

основе результатов нашего анализа познавательного стиля этих двух областей мы исследуем структуру мира научного созерцания.

III. РАЗЛИЧНЫЕ МИРЫ ФАНТАЗИЙ

Под этим заголовком мы должны обсудить некоторые общие характеристики когнитивного стиля, присущего группе конечных областей смысла в других отношениях наиболее гетерогенных, ни одна из которых не сводима к другой. Эта группа повсеместно известна как вымыслы или воображаемое и охватывает помимо многих других области грез, игры, литературы, сказок, мифов, шуток. До сих пор философия не работала с проблемой специфического устройства каждой из этих бесчисленных областей нашей воображаемой жизни. В истоке любой из них лежит специфическая модификация, которой подвергается верховная реальность нашей повседневной жизни, поскольку наш ум, отвращаясь со все меньшими напряжениями сознания от мира рабочих операций и его задач, снимает акцент реальности с некоторых его пластов, чтобы заменить его контекстом предположительно квазиреальных фантазий. В свете настоящей проблемы должно быть вполне достаточно бегло обзора того общего, что есть в этих мирах.

Живя в одном из многих миров фантазии, мы больше не обязаны покорять внешний мир и преодолевать сопротивление его объектов. Мы свободны от прагматического мотива, который управляет нашей естественной установкой в отношении мира повседневной жизни; мы свободны также от пут «интеробъективного» пространства и интерсубъективного стандартного времени. Мы больше не ограничены пределами нашей актуальной, восстановимой или доступной досягаемости. Все, что происходит во внешнем мире, больше не навязывает нам свои альтернативы выбора, и не ограничивает возможности наших свершений.

Однако в мире фантазий нет «возможных свершений», если мы используем этот термин как синоним «исполняемого». Воображающее Я не работает и ничего не исполняет в значении данных выше определений. Процесс воображения может быть спроектирован в той мере, в какой он может быть заранее постигнут и может быть включен в иерархию планов. Но такое значение термина «проектировать» не совсем тождественно тому значению, в котором мы использовали его, когда определяли действие как спроектированную активность. Строго говоря, дело обстоит прямо противоположным образом, а именно: спроектированное действие — это всегда воображенный исполненный акт, воображенный в будущем-совершенном времени. Здесь мы не особенно заинтересованы в исследовании того, все или же только некоторые или никакие формы жизни нашего воображения можно квалифицировать как «действие», и принадлежит ли фантазирование исключительно к категории простого думания. Важнее всего понять, что в процессе воображения как таковом всегда отсутствует намерение реализовать фантазию; другими словами, в нем отсутствует целенаправленное «веление». Используя язык гуссерлианских «Идей»²¹, мы можем сказать, что процесс воображения «нейтрален», в нем отсутствует специфическая позиционность тематического сознания.

Но мы должны четко различать процесс воображения как проявление нашей спонтанной жизни и воображаемые образы. Действование может воображаться как подлинное действование и даже как рабочая операция в значении наших предыдущих определений; оно может воображаться как отсылающее к заранее составленному проекту, как обладающее своими специфическими мотивами «для-того-чтобы» и «потому-что», как основывающееся на выборе и решении, как занимающее свое место в иерархии планов. Более того, оно может воображаться как предпринимаемое с намерением реализовать проект, осуществить его и может полагаться как вторгающееся во внешний мир. Все это, однако, образы воображения, производимые в рамках и при помощи акта воображения.

²¹ Указ. соч., с. 306—312, особ. § 111, в частности, различие между модификацией нейтральности (в узком смысле) и фантазией.

«Акты исполнения» или «рабочие акты» лишь воображаются как акты исполнения и рабочие акты; они и соотносимые с ними категории несут, если использовать термин Гуссерля, «кавычки». Сам же процесс воображения обязательно неэффективен и при любых обстоятельствах остается за пределами иерархий планов и целей, действительных в мире рабочих операций. Воображающее Я не преобразует внешний мир.

Но постоит? Не вторгается ли Дон Кихот во внешний мир, когда нападает на мельницы, воображая их великанами? Разве то, что он делает, не определяется мотивами, действительными в мире рабочих операций: его мотив «для-того-чтобы» — повергнуть великанов, а его мотив «потому-что» — исполнить свое предназначение рыцаря, которое предполагает долг сражаться со злыми великанами, где бы они не повстречались? Не включено ли все это в иерархию жизненных планов Дон Кихота?

Ответ состоит в том, что Дон Кихот, действуя описанным способом, не покушается на границы мира рабочих операций. Для него — фантазера, сталкивающегося с реальностью (тогда как Уленшпигель — реалист, сталкивающийся в фантазиями), — не существует воображаемых великанов в реальности его мира рабочих операций, великаны реальны. Впоследствии он признаёт, что его интерпретация находящегося перед ним объекта была опровергнута дальнейшими событиями. Это то же самое переживание, которое возникает у всех нас при естественной установке, когда мы открываем, что нечто далекое, считавшееся нами деревом, оказывается человеком²². Но Дон Кихот реагирует совсем иначе, чем реагируем мы в подобных ситуациях. Он не смиряется с «распадом своего опыта», он не признает своих заблуждений и не соглашается с тем, что предметы, на которые он напал, всегда были мельницами и никогда — великанами. Конечно, он вынужден признать *актуальную* реальность мельниц, на сопротивление которой он натолкнулся, но он интерпретирует этот факт так, как если бы он не принадлежал реальному миру. Он объясняет его при помощи теории, состоящей в том, что, желая досадить ему, его заклятый враг, волшебник, должно быть в последний момент превратил не менее реальных прежде великанов в мельницы. И только теперь, придя к этому заключению, Дон Кихот определенно снимает акцент реальности с мира рабочих операций и переносит этот акцент на мир своих образов воображения. В последнем мельницы не реальность, а видимости, простые фантазии. Существование волшебников и великанов и превращение последних в мельницы, несовместимые, вероятно, с естественной установкой, преобладающей в мире рабочих операций, общем для Дон Кихота, Санчо Панса и цирюльника, прекрасно совместимы с другими образами воображения Дон Кихота в его конечной области частных фантазий, и, значит, они столь же реальны, как и все остальное. *Mutatis mutandis*, сходный анализ можно было бы проделать в отношении других квазиреальностей, таких как магический мир первобытных людей или притворный мир детской игры и т. д.

Если мы выразим этот результат в более общих понятиях, то обнаружим, что он подкрепляется высказыванием Уильяма Джеймса о том, что «любой объект, остающийся непротиворечивым, *ipso facto* принимается на веру и возводится в абсолютную реальность». «Пока я просто мысленно представляю лошадь с крыльями, моя лошадь ни с чем более не пересекается и не должна быть противоречивой. Эта лошадь, ее крылья и занимаемое ею место — все это одинаково реально. Эта лошадь не существует иначе, как крылатой, и, помимо того, она действительно тут, потому что данное место не существует иначе, как место, занимаемое этой лошастью, и никоим образом не связано с другими местами в мире. Но если с этой лошастью я вступаю в мир в других отношениях известный и говорю, например: 'То моя старая кобыла Мэгги, у которой выросла пара крыльев, стоит в своем стойле', — все меняется, потому что теперь лошадь и место отождествляются с известными в других отношениях лошастью и местом, и то, что известно о последних объектах, несовместимо с тем, что наблюдается в первых. 'Мэгги с крыльями в своем стойле! Быть не

²² Эта ситуация была детально проанализирована Гуссерлем в «Идеях», § 103 и в *Erfahrung und Urteil*, Prag, 1939, с. 99 и след. и 370 и след.

может! Крылья нереальны, призрачны. Мне пригрезилось невесть что о Мэгги, стоящей в своем стойле»²³.

Гуссерль²⁴, изучивший рассматриваемую проблему глубже любого другого философа, приходит к такому же выводу. Он различает предикации существования (*Existenzialprädikationen*) и предикации реальности (*Wirklichkeitsprädikationen*). Противоположностью первых являются предикации несуществования, последних — предикации нереальности, вымысла. Исследуя «происхождение» предикаций реальности Гуссерль заключает:

«При естественной установке сначала (до рефлексии) нет предиката ‘реальный’ и нет категории ‘реальность’. Только когда мы фантазируем и переходим от установки жизни в фантазии (то есть установки квазипереживания во всех его формах) к данной действительности, и когда мы, таким образом, выходим за пределы любого случайного фантазирования и его фантазии, принимая и то и другое за образцы возможного фантазирования как такового и вымысла как такового, мы получаем, с одной стороны, понятие вымысла (соответственно, фантазирования) и, с другой стороны, понятия ‘возможный опыт как таковой’ и ‘реальность’... Мы не можем сказать, что тот, кто фантазирует и живет в мире фантазий (‘мечтатель’), принимает вымыслы как вымыслы, но он имеет видоизмененную действительность, ‘действительность как если бы’... Только он, живущий опытом и уходящий от него в мир фантазий, может, при условии, что фантазия отличается от опыта, обладать понятиями вымысла и реальности».

Из нашего анализа поступков Дон Кихота и этой цитаты из Гуссерля мы можем извлечь еще одну важную идею. Совместимость опыта, принадлежащего миру рабочих операций в повседневной жизни, отсутствует в области воображения, однако логическая структура состоятельности, или, в понятиях Гуссерля, предикации существования и несуществования, остается в силе. Я могу вообразить великанов, волшебников, крылатых лошадей, кентавров, даже *perpetuum mobile*, но не правильный десятигранник, пока я не упрусь — как я должен был бы поступить при полном бодрствовании — на слепое сопоставление пустых понятий. Иначе говоря, в области воображения можно преодолеть только фактическую, но не логическую несовместимость.

Вывод из этого последнего утверждения состоит в том, что в мире фантазий шансы достижимости и восстановимости фактических ситуаций не существуют в том же смысле, в каком они существуют в мире рабочих операций. То, что является шансом в последнем, в первом выступает тем, что римские законодатели называют *conditio potestativa*^{*}, то есть обстоятельство, вызвать или не вызвать которое — во власти вовлеченной стороны. Воображающий индивид распоряжается, так сказать, своими шансами: он может наполнять пустые предвосхищения своих фантазий любым содержанием, которое ему нравится; в том, что касается предвосхищения воображаемых будущих событий, он обладает свободой усмотрения.

Это наблюдение приводит нас к временной перспективе мира воображения, имеющей главнейшее значение для его конституирования. В своих замечательных исследованиях, посвященных измерению времени фантазий, Гуссерль²⁵ указал, что у фантазий нет фиксированной позиции в порядке объективного времени. Поэтому фантазии не индивидуализированы и категория тождества не применима к ним. «Одна и та же» фантазия может повторяться в пределах непрерывной длительности одного-единственного вида фантазийной деятельности, единство которого обеспечивается непрерывностью внутреннего времени, в котором совершается эта деятельность. Но фантазии, принадлежащие различным потокам фантазийной деятельности или, по нашей терминологии, принадлежащие

²³ *Principles of Psychology*, т. II, с. 289.

²⁴ *Erfahrung und Urteil*, § 74a, с. 359 и далее; ср. Farber, указ. соч., с. 525 и далее. Следует отметить, что термин “опыт” используется здесь Гуссерлем в узком смысле *Erfahrung*.

^{*} состояние облеченности властью, быть вправе, иметь право (*лат.*) — *Прим.ред.*

²⁵ *Erfahrung und Urteil*, §§ 39—42, с. 195—214.

различным конечным областям смысла, нельзя сравнивать на предмет их тождественности или подобия. Бессмысленно спрашивать, та же ли самая ведьма в той и в другой сказке.

Стоящая перед нами цель не обязывает следовать за Гуссерлем в глубины проблем намеченного здесь конститутивного анализа. Важно лишь указать, что воображающее Я способно, в своих фантазиях, уничтожить все свойства стандартного времени, за исключением его необратимости. Оно может вообразить любые события так, словно они пропущены сквозь, так сказать, времязамедлитель или сквозь времяускоритель. Их необратимость, однако, не подвергается каким бы то ни было вариациям со стороны фантазий, поскольку она выводится из *durée*, которое конститутивно для всех видов деятельности нашего сознания, а значит и для нашего фантазирования и производимых им фантазий. Воображая и даже мечтая, я продолжаю стареть. Тот факт, что я могу по-иному смоделировать свое прошлое при помощи настоящего процесса воображения, не является контрдоказательством этого утверждения.

В своих образах воображения я могу представить себя в любой роли, которую пожелаю принять. Но при этом я не сомневаюсь, что воображаемое Я является лишь частью моей тотальной личности, одной возможной ролью, которую я могу сыграть, *Me*, существующим только по моей воле. В своих фантазиях я могу даже изменять свой телесный облик, но такая свобода усмотрения имеет своей преградой изначальный опыт границ моего тела. Они существуют вне зависимости от того, воображаю я себя гномом или великаном.

Процесс воображения может протекать как в одиночестве, так и социально, и тогда он присутствует в *Мы-отношении*, а также во всех его производных и модификациях. В первом случае примером служат мечты, во втором — взаимно ориентированная интересусубъективная притворная игра детей или некоторые феномены, изучаемые психологией масс. С другой стороны, другие, как и любого типа социальные отношения, социальные действия и реакции, могут стать объектами воображения. Свобода усмотрения воображающего Я здесь чрезвычайно велика. Возможно даже, что фантазия может заключать в себе воображаемую кооперацию с воображаемым собратом-человеком до такой степени, что воображаемые реакции последнего будут подтверждать или аннулировать мои собственные фантазии.

IV. МИР СНОВИДЕНИЙ

Если полным бодрствованием именуется наивысшее напряжение сознания, которое соответствует полному вниманию к жизни, то сон можно определить как абсолютное расслабление, как отвращение от жизни²⁶. Спящее Я не имеет никакого прагматического интереса к тому, чтобы доводить свои преимущественно смешанные восприятия до состояния частичной ясности и различимости, другими словами, трансформировать их в апперцепции²⁷. Тем не менее, оно продолжает воспринимать, как и продолжает вспоминать и мыслить. В этом состоянии есть соматические восприятия собственного тела, его положения, его веса, его границ, восприятия света, звука, тепла и т. д. без какой бы то ни было, однако, деятельности видения, слушания, обращения внимания на них, которая только и сделала бы перцепты апперцептивно воспринимаемыми; кроме того, здесь продолжают и малые восприятия, которые в состоянии бодрствования в силу прагматической ориентации на жизненные задачи остаются неразличимыми и невыразимыми или, как называют их по нынешнему обыкновению, — бессознательными. Эти малые восприятия, избегающие цензуры внимания к жизни, приобретают небывалое значение в мире сновидений. Хотя они не становятся ясными и различимыми, а остаются в смешанном состоянии, они больше не

²⁶ См. лекцию Бергсона «*Mechanism du Rêve*» (1901), переизданную в *L'énergie spirituelle*, с. 91—116, особ. 111.

²⁷ То, что сон есть состояние сознания, свободное от апперцепций, отличает мир сновидений от мира фантазий. Воображающее Я продолжает апперцептивно воспринимать, но схема интерпретации, которую оно применяет к тому, что апперцептивно воспринимается, радикально отличается от той схемы, которую бодрствующее Я применяет к тем же апперцепциям в мире рабочих операций.

утаиваются и не рассеиваются в результате вмешательства *активного*, прагматически обусловленного внимания. Это есть *пассивное* внимание, то есть сумма эффектов, производимых малыми восприятиями на сокровенный центр личности, который только и определяет интерес сновидящего и темы его сновидений. Несравненные исследования Фрейда и его школы прояснили эту связь сновидения с бессознательным, хотя его понятие бессознательного (а также его теория о том, что психический аппарат состоит — «топографически» — из Оно, Я и Сверх-Я) неправильно истолковывает базовый характер интенциональности потока мышления²⁸.

Сновидящее Я не работает и не действует. Это утверждение было бы простым трюизмом, если бы мы не сделали подобное же утверждение в отношении фантазирующего Я. Мы должны, поэтому, кратко показать принципиальные изменения, которые претерпевают в результате «заключения в скобки мира рабочих операций», с одной стороны, области фантазий и, с другой, — области сновидений. Я полагаю, что миры воображаемого характеризуются тем, что мы назвали свободой усмотрения, тогда как мир сновидений лишен такой свободы. Воображающее Я может «произвольно» наполнить свои пустые протенции и предвосхищения любым содержанием, и, строго говоря, именно на этих содержаниях воображающее Я ставит акцент реальности. Оно может, если ему нравится, интерпретировать свои «шансы» как находящиеся в его власти. Сновидящий же не обладает ни свободой усмотрения, ни произвольной властью над шансами, ни возможностью наполнять пустые предвосхищения. Ночной кошмар, например, ясно показывает неизбежность происходящего в мире сновидения и бессилие сновидящего повлиять на него.

Все это, однако, не означает, что жизнь сновидений ограничивается исключительно пассивным сознанием. Наоборот, большинство действий ума, которые Гуссерль называет деятельностью интенциональности (и которые, конечно же, не следует путать с интенциональными действиями), осуществляются только не будучи прямо направлены на объекты внешнего мира рабочих операций и не повинуются активному вниманию. Но среди этих действий ни одно не является ни действием апперцепции, ни действием воления. Жизнь сновидения протекает без цели и проекта.

Но как можно обосновать подобное суждение, если Фрейд и его последователи внушили нам идею господствующей роли волений и инстинктов в мире снов? Я не вижу здесь противоречия. Актуальные воления, актуальные проекты, актуальные цели и т. п. не существуют в жизни сновидений. То, что есть в сновидениях от волений, проектов, целей, не имеет своим истоком сновидящее Я. Это воспоминания, ретенции и репродукции волевых переживаний, родившиеся в мире бодрствования. Теперь они появляются вновь, хоть и модифицированные и переинтерпретированные согласно схеме референции, доминирующей в конкретном типе сновидения. Мы можем рассмотреть психоаналитическую технику толкования сновидений как попытку связать содержания снов с исходными переживаниями в мире бодрствования, в котором и которым они были конституированы.

Говоря в общем, мир рабочих операций или по крайней мере некоторые его фрагменты сохраняются в мире сновидений как воспоминания и ретенции. В этом смысле мы можем сказать, что *attention à la vie** сновидящего направлено на прошлый опыт его Я. Это внимание в прошлом времени. Содержаниями сновидческой жизни выступают в первую очередь прошлые или совершенные в прошлом я, которые интерпретируются заново путем трансформации ранее смешанных переживаний в различимые, путем экспликации заложенных в них горизонтов, путем рассмотрения их предвосхищений в терминах прошлого, а их воспроизводства — в терминах будущего. Закрепившийся опыт из мира бодрствования, так сказать, выводится из строя и реконструируется по-другому — у Я

²⁸ Однако сам Фрейд — в противоположность многим своим последователям — особо подчеркивал, что его «психическая топография» целиком открыта для пересмотра и, подобно всей теоретической сверхструктуре психоанализа, пока еще не окончательна и может подвергаться дальнейшему преобразованию. (См. статью Фрейда «Психоанализ» в *Encyclopaedia Britannica*, 14-е изд., т. 18, с. 673.)

* внимание к жизни (фр.) — *Прим.ред.*

больше нет прагматического интереса удерживать в целостности свой запас опыта как последовательно и согласованно единую схему референции. Но постулаты последовательности и согласованности и единства опыта основываются на прагматических мотивах, поскольку они предполагают ясные и различимые апперцепции. По этой причине они, как и некоторые логические аксиомы, такие, как аксиома тождества, не действуют в сфере сновидений. Сновидящий часто удивляется, увидев теперь совместимым то, что, как он помнит, было несовместимым в мире его бодрствующей жизни, и наоборот. Все это основательно изучили Фрейд и психоанализ, и наше намерение здесь ограничивается переводом некоторых полученных ими результатов, важных для рассматриваемой темы, на наш язык и отведения им своего места в нашей теории.

Я могу видеть себя во сне работающим или действующим, и этот сон может зачастую сопровождаться знанием того, что «на самом деле» я не работаю и не действую. При этом мои снящиеся рабочие операции обладают своими квазипроектами, квазипланами и их иерархиями, берущими исток в закрепившемся опыте, который был у меня в мире повседневной жизни. Нередко случается, что снящееся «*Ме*» исполняет свою работу без какого-либо намерения осуществить ее, без какого бы то ни было волевого веления, и что это «*Ме*» добивается результатов благодаря либо несоизмеримо большим, либо несоизмеримо меньшим усилиям.

Временная перспектива мира сновидений имеет очень сложную структуру. Начальное и завершающее, настоящее, прошлое и будущее сплетены воедино; будущие события постигаются в понятиях прошлых; прошлые и прошлые совершенные события считаются открытыми и видоизменяемыми и, тем самым, носящими непривычный характер будущности; последовательность трансформируется в одновременность и наоборот; и т. д. На первый взгляд — но только на первый взгляд — явления в сновидении отрезаны и независимы от потока внутреннего *durée*. Но они оторваны лишь от схемы стандартного времени. Они не имеют позиции в порядке объективного времени. Они разворачиваются в пределах субъективности внутреннего *durée*, хотя фрагменты стандартного времени, которое было пережито прошлым Я и распалось на части, захватывает мир сновидений. Необратимость *durée* существует и в сновидческой жизни. Лишь бодрствующий рассудок, который помнит свой сон, питает иногда иллюзию возможной обратимости.

Это последнее замечание выявляет серьезную трудность, с которой сталкивается любой, кто имеет дело с феноменами сновидения и воображения. Думая о них, я больше не сплю и не воображаю. Я бодрствую и использую, говоря и думая, инструменты мира рабочих операций, а именно понятия, которые подчиняются принципам последовательности и совместимости. Уверены ли мы, что бодрствующий человек действительно способен пересказать свои сновидения, не будучи уже спящим? Нужно, видимо, провести четкое различие между тем, вспоминает ли он свое сновидение, ясно удерживая его, или же он должен его воспроизвести. В любом случае, мы сталкиваемся с огромной диалектической трудностью, заключающейся в том, что сновидящий не имеет возможности прямой коммуникации, которая не выходила бы за границы той сферы, к которой она отсылает. Мы, поэтому, можем приблизиться к областям сновидений и воображения лишь путем «непрямой коммуникации», если использовать термин Кьеркегора, который непревзойденно проанализировал связанные с ней феномены. Поэт и художник гораздо более близки к адекватной интерпретации миров сновидений и фантазий, чем ученый и философ, потому что их категории коммуникации сами отсылают к области воображения. Они могут если не преодолеть, то хотя бы сделать прозрачным лежащий в ее основе диалектический конфликт.

Мы, в границах своей скромной задачи, не имеем причин для того, чтобы уклоняться от обозначенной трудности. Наша цель — дать описание специфического когнитивного стиля, присущего областям фантазий и сновидений, и объяснить их как производные от когнитивного стиля опыта в мире повседневной жизни. Следовательно, мы вправе применять категории, взятые из этого мира, к феноменам воображения и сновидения. Тем не менее, следует осознать всю важность возникающей здесь диалектической трудности, поскольку мы

встретимся с ней снова при анализе мира научного созерцания. Позже мы должны будем изучить специфическое приспособление, которое разработала наука для ее преодоления, а именно — научный метод.

Заканчивая беглые замечания, касающиеся области сновидений, мы хотим отметить, что сновидение — в отличие от воображения — по сути своей уединенно. Мы не можем видеть сны сообща, и *alter ego* всегда остается не более чем объектом моих снов, неспособным разделить их. Даже то *alter ego*, которое я вижу во сне, появляется не в совместном живом настоящем, а в пустом вымышленном квази-Мы-отношении. Снящийся Другой всегда типизирован, и это так, даже если я вижу его во сне как состоящего в очень близких отношениях с моим сокровенным Я. Он есть *alter ego* только по моей воле. Поэтому у монады, хотя она и отражает вселенную, нет окон во время сна.

V. МИР НАУЧНОЙ ТЕОРИИ

Чтобы ограничить последующий анализ мира как объекта *научного* созерцания, мы намеренно оставляем в стороне ради настоящей цели многие формы созерцательных установок, которые мы часто принимаем в своей рабочей деятельности и которые, в противоположность практическим установкам рабочих операций, можно было бы назвать теоретическими установками. Когда мы «садимся» и обдумываем снова и снова свои проблемы в период глубокого жизненного кризиса; когда мы строим, отвергаем, перестраиваем проекты и планы, прежде чем принять решение; когда мы, в роли отцов, размышляем над вопросами воспитания или, в роли политиков, — об общественном мнении, — во всех этих ситуациях мы занимаемся теоретическим созерцанием в широком смысле этого слова. Но это созерцательное мышление исполняется ради достижения практических задач и целей, и по этой причине оно образует скорее «анклав»²⁹ теоретического созерцания внутри мира рабочих операций, нежели конечную область смысла.

Другой тип созерцания, который мы намеренно игнорируем в настоящей главе, — чистое размышление, не основанное на проекте, который необходимо осуществить, применив операциональные правила, например, религиозная медитация. Мы должны обращаться исключительно к научной теории.

Научное теоретизирование — в дальнейшем термины «теория», «теоретизирование» и т.п. будут употребляться исключительно в этом узком смысле — не служит никакой практической цели. Его предназначение состоит не в том, чтобы подчинять себе мир, а в том, чтобы наблюдать и, по возможности, понимать его.

Здесь я хочу предупредить возможное возражение. Разве не является конечной целью науки подчинение мира? Не задуманы ли естественные науки для господства над силами вселенной, социальные науки — для осуществления контроля, медицинские науки — для победы над болезнями? И не является ли единственной причиной рвения человека за науку, его желание разработать орудия, необходимые для усовершенствования своей повседневной жизни и помощи человечеству в его поисках счастья? Все это, конечно, столь же верно, сколь и банально, но не имеет ничего общего с нашей проблемой. Безусловно, желание усовершенствовать мир является одним из сильнейших мотивов для занятий наукой, а применение научной теории определенно ведет к изобретению технических устройств для подчинения мира. Но ни эти мотивы, ни использование их результатов в «земных» целях не являются частью самого процесса научного теоретизирования. Научное теоретизирование — это одно, занятие наукой в мире рабочих операций — другое. Нашей темой является первое, но одна из наших главных проблем будет состоять в обнаружении того, как возможно, что общий для всех нас жизненный мир может состоять из объектов теоретического созерцания и что результат этого созерцания может быть использован в мире рабочих операций.

²⁹ Ср. *Supra*, сноска 20, с. 554 [номера страницы в англ. оригинале — *Примеч. пер.*].

Любые теоретические рассуждения есть «действия» и даже «акты исполнения» в значении тех определений, которые были даны выше. Это действия, так как они являются эманациями нашей спонтанной жизни, осуществляемыми согласно проекту, и это акты исполнения, поскольку за ними следует намерение реализовать проект, вызвать спроектированный результат. Поэтому научное теоретизирование имеет свои собственные мотивы «для-того-чтобы» и «потому-что»; оно спланировано и спланировано в рамках иерархии планов, вызванной решением предпринимать и осуществлять научную деятельность. (Одного этого «деятельностного характера» теоретизирования было бы достаточно, чтобы отличить его от сновидения.) Это, тем самым, целенаправленное мышление (и одной этой целенаправленности было бы достаточно, чтобы отличить его от вымысла!), цель которого состоит в намерении найти решение наличной проблемы. Однако теоретические рассуждения — это не акты рабочих операций, то есть они не вторгаются во внешний мир. Конечно, они основаны на рабочих актах (таких как измерение, обращение с инструментами, проведение экспериментов); они могут передаваться только посредством рабочих актов (таких как написание статьи, чтение лекции); и т. д. Все эти виды деятельности, исполняемые в мире рабочих операций и принадлежащие ему, являются либо условиями, либо следствиями теоретизирования, но не принадлежат самой теоретической установке, от которой их можно легко отделить. Точно так же мы должны отличать ученого в качестве человеческого существа, действующего и живущего своей повседневной жизнью среди других людей, от теоретического мыслителя, который, мы повторяем это, заинтересован не в подчинении мира, а в приобретении знаний путем наблюдения за ним.

Эта установка «незаинтересованного наблюдателя» основана на особом *attention à la vie* как предпосылке любого теоретизирования. Она состоит в отказе от системы релевантностей, доминирующей в практической сфере естественной установки. Вся вселенная жизни, которую Гуссерль называет *Lebenswelt*^{*}, целиком предана как человеку в мире рабочих операций, так и теоретизирующему мыслителю³⁰. Но для первого релевантны иные сектора и иные элементы этого мира, нежели для последнего. В предыдущем разделе³¹ мы показали, что у человека при естественной установке система релевантностей, которая управляет им, берет свое начало в том, что мы назвали изначальным переживанием основополагающего беспокойства. Теоретический мыслитель, однажды совершив «скачок» в незаинтересованную установку, свободен от основополагающего беспокойства и свободен от всех надежд и страхов, вытекающих из нее³². У него также есть предвосхищения, которые отсылают, с одной стороны, к его запасу закрепленного опыта и, с другой стороны, — к особой системе релевантностей, которая будет обсуждаться позже. Однако, в отличие от человека в повседневной жизни, его страстно интересует не то, будут ли его предвосхищения, если они сбудутся, полезны для решения его практических проблем, а лишь то, выдержат ли они проверку на обоснованность в последующем опыте. Это предполагает — во вполне понятном значении данного выше определения — некоторое снижение интереса к жизни и отвращение от того, что мы назвали состоянием бодрствования³³.

* жизненный мир (нем.) — *Прим.ред.*

³⁰ Ср. Husserl, “Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie”, *Philosophia*, т. I, Beograd, 1936, с. 124—129.

³¹ Ср. *Supra*, с. 550.

³² Это не означает, что фундаментальная тревога не является главным мотивом, побуждающим человеческие существа начинать философствовать. Напротив, философия есть одна из попыток — возможно, принципиальная — преодолеть фундаментальную тревогу. Бессмертное Существо — скажем, ангел в системе Фомы Аквинского — не нужно для того, что обратиться философа. Но, исполнив скачок в область теоретического созерцания, человеческое существо осуществляет определенное *epoché* фундаментальной тревоги, заключая ее и ее следствия в скобки.

³³ Я надеюсь, что это утверждение не будет понято превратно как имеющее некий уничижительный оттенок. За термином “бодрствование”, как он используется в данной работе, не кроется никакой оценки. Мнение автора ни в коем случае не состоит в том, что жизнь как таковая более ценна, нежели теоретическое

Так как теоретическое мышление не вторгается во внешний мир, оно отменимо в определенном выше значении этого термина³⁴. Это значит, что оно всегда может быть подвергнуто пересмотру, что его можно аннулировать, «перечеркнуть», «отменить», модифицировать и т. п., не вызвав никакого изменения во внешнем мире. В процессе теоретического мышления я могу снова и снова возвращаться к своим предпосылкам, упразднить свои выводы, отбрасывать свои суждения, расширять или сужать масштаб изучаемой проблемы, и т. д.

Последний момент имеет своим следствием ту особенность теоретического мышления, что оно в некотором смысле не зависит от того, какой сегмент мира находится в пределах досягаемости мыслителя. Это утверждение, конечно же, не говорит о доступности определенных *данных*, на которые может ссылаться теоретическое мышление, таких как ультрамикроскопические объекты или структура земных недр. Как данные они находятся — и в последнем случае, видимо, всегда будут оставаться — вне пределов досягаемости. Но это не препятствует построению научных теорий в отношении обоих наборов данных. Биология и геология разработали методы их исследования; для этих двух наук они являются реальностями, хотя и реальностями за пределами нашей досягаемости, реальностями *ex hypothesi*^{35*}. Но не это мы имеем в виду в своем утверждении. Как мы видели³⁶, понятие «мира в пределах досягаемости» зависит от нашего тела, которое воспринимается как центр системы координат, соотносясь с которой мы группируем мир. Однако обращаясь к сфере теоретического мышления человеческое существо «заклучает в скобки» свое физическое существование и, тем самым, также свое тело и систему ориентации, центром и отправной точкой которой является его тело. Следовательно, в отличие от человека в повседневной жизни, он не ищет решений, удовлетворяющих его прагматическим личным и частным проблемам, которые порождены его психофизическим существованием в определенном сегменте мира, называемом им своей средой. Теоретического мыслителя интересуют проблемы и решения, сами по себе подходящие для каждого, в любом месте и в любое время, где бы и когда бы ни доминировали определенные условия, с допущения которых он начинает. «Скачок» в область теоретического мышления предполагает принятие индивидом решения выключить свою субъективную точку зрения. Уже один этот факт показывает, что не целостное Я, а только частичное Я, играющее роль, «Ме», а именно теоретик, «действует» в области научного мышления. Это частичное Я лишено всего «сущностно актуального» опыта и всего опыта, связанного с его телом, его движениями и его границами.

Мы можем теперь суммировать некоторые черты *epoché*, присущего научной установке. В этом *epoché* «заклучается в скобки» (выключается): 1) субъективность мыслителя как человека среди других людей, включая его телесное существование как психофизического человеческого существа в мире³⁷; 2) система ориентации, при помощи которой мир повседневной жизни группируется в зоны в пределах актуальной,

мышление, — эту точку зрения отстаивают некоторые так называемые «философии жизни», особенно модные в Германии.

³⁴ *Supra*, с. 541.

³⁵ Однако, чтобы подчинять эти гипотетические реальности или оказывать на них влияние, мы должны поместить их в пределы нашей досягаемости. Приведем пример. То предположение, что детский паралич вызывается невидимым вирусом мельчайшего размера, который проходит сквозь поры керамических фильтров, может быть как обоснованным, так и не обоснованным. Но пока этот вирус находится за пределами нашей досягаемости — точнее говоря, за пределами нашей манипуляторной сферы — мы не можем подготовить эффективные инструменты для борьбы с ним — за исключением «антивируса», не менее невидимого и не менее недосыгаемого.

* гипотетически (лат.) — *Прим. ред.*

³⁶ *Supra*, с. 545 и далее.

³⁷ Нужно сказать, что эту форму *epoché* не следует путать с *epoché*, ведущим к феноменологической редукции, посредством которого не только субъективность мыслителя, но и весь мир заключается в скобки. Теоретическое мышление должно характеризоваться как принадлежащее «естественной установке», и этот термин *здесь* (в отличие от текста) используется в противоположность «феноменологической редукции». Что касается двусмысленности термина «естественный», ср. Farber, *указ. соч.*, с. 552.

восстановимой, доступной досягаемости и т. д.; 3) основополагающее беспокойство и система прагматических релевантностей, вытекающих из нее. Но внутри этой модифицированной сферы наш общий жизненный мир по-прежнему существует как реальность, а именно, как реальность теоретического созерцания, хотя и не как реальность практического интереса. С переходом системы релевантностей от практического к теоретическому полю все понятия, обозначающие действие и акт исполнения в мире рабочих операций, такие как «план», «мотив», «проекты», меняют свое значение и наделяются «кавычками».

Теперь мы должны охарактеризовать несколькими словами систему релевантностей, доминирующую в области научного созерцания. Эта система имеет своим истоком самостоятельный акт ученого, посредством которого он отбирает объект своего дальнейшего исследования, другими словами — *постановку наличной проблемы*. Вследствие этого, напрасно или не напрасно предвосхищаемое решение данной проблемы становится главной целью научной деятельности. С другой стороны, простая постановка проблемы определяет также и участки или элементы мира, актуально являющиеся или потенциально способные оказаться связанными с ней как релевантные. С этого момента пределы релевантного поля будут направлять процесс исследования. Они определяют, прежде всего, так называемый «уровень» исследования. Фактически термин «уровень» представляет собой другое выражение демаркационной линии между тем, что относится, и тем, что не относится к рассматриваемой проблеме, при этом первое — это темы, которые надо исследовать, выявлять, прояснять, а последнее — все остальные элементы знаний ученого, которые, в силу своей иррелевантности его проблеме, он решает принять как простые «факты» в их данности, не задавая никаких вопросов. Другими словами, демаркационная линия есть locus тех моментов, которые актуально интересуют ученого и на которых он решил сконцентрировать дальнейшее исследование и анализ. Во-вторых, постановка проблемы так же обнаруживает ее открытые горизонты: внешний горизонт связанных с ней проблем, которые надо будет затронуть в дальнейшем, а также внутренний горизонт всех скрытых в проблеме возможностей, которые следует сделать видимыми и извлечь, чтобы решить ее.

Все это, однако, не означает, что решение ученого поставить проблему совершенно произвольно или что у него есть такая же «свобода усмотрения» при выборе и решении своих проблем, как и у фантазирующего Я при наполнении собственных предвосхищений. Ни в коем случае. Конечно, теоретический мыслитель может выбирать по собственному усмотрению, руководствуясь лишь своими склонностями, которые укоренены в его сокровенной личности, научное поле, к которому он хочет поддерживать интерес, а также, возможно, уровень (в общем), на котором он желает проводить свои изыскания. Но сделав свой выбор в этом отношении, ученый входит в предконституированный мир научного созерцания, переданный ему исторической традицией его науки. С этого мгновения он будет включен во вселенную дискурса, охватывающую полученные другими результаты, поднятые другими проблемы, предложенные другими решения, разработанные другими методы. Эта теоретическая вселенная отдельной науки является конечной областью смысла и обладает особым познавательным стилем, в рамках которого следует разрабатывать специфические проблемы и горизонты. Регулятивный принцип устройства такого рода области смысла, называемой специальной отраслью науки, можно сформулировать следующим образом: любая проблема, возникающая в научном поле, должна примыкать к универсальному стилю этого поля и должна быть сравнима с предконституированными проблемами и решениями путем их принятия либо опровержения³⁸. Поэтому степень свободы ученого при постановке проблемы фактически очень мала³⁹.

³⁸ По поводу последней проблемы ср. Felix Kaufmann, *Methodology of the Social Sciences*, New York, 1944, гл. IV.

³⁹ Мы оставляем здесь в стороне — как выходящие за рамки настоящего исследования — многочисленные взаимосвязи между любыми возможными системами вопросов и ответов (аристотелевская проблема универсальных апорий), а также специальную проблему ключевых понятий, то есть понятий,

Но эта свобода, однако, не утрачивается после постановки проблемы. Недостатком нашего предыдущего описания теоретического мышления является то, что оно представляет текущий процесс в статических терминах. Такого рода процесс протекает согласно строгим правилам научной процедуры, описание эпистемологии и методологии которых не входит в нашу задачу. Следует упомянуть лишь некоторые из этих правил: есть постулат последовательности и совместимости всех высказываний не только внутри поля данной специальной отрасли науки, но и со всеми другими научными высказываниями и даже опытом естественной установки обыденной жизни, пока они пребывают в безопасности, хотя и в модифицированном виде, в конечной области теоретического созерцания; кроме того, есть постулат того, что научное мышление должно опираться, прямо или косвенно, на проверенные наблюдения, то есть на исходный непосредственный опыт фактов в мире; постулат наивысшей возможной ясности и различимости всех используемых терминов и понятий, особенно требующий приведения смешанного донаучного мышления к состоянию различимости путем экспликации его скрытых аспектов; и многие другие. Логика науки и методология специальных отраслей науки установили правила, которые обеспечивают операциональную процедуру научного акта исполнения и проверку его результатов. Сумма этих правил задает условия, при которых научные высказывания, и в частности система тех высказываний, которые образуют относительную специальную отрасль науки, могут быть рассмотрены как обоснованные, то есть, говоря нашим языком, как условия, при которых на данную конечную область смысла можно поставить акцент реальности.

Это ведет нас к важному различию. Как выше мы должны были развести мир воображения и мир воображаемых образов⁴⁰, так и теперь мы должны развести теоретизирующие рассуждения и интенциональные *cogitata* этого теоретизирования. В силу своей интенциональности последние отсылают к одному объективному миру, вселенной, в которой все мы живем как психофизические человеческие существа, в которой мы работаем и мыслим, intersubjectivному жизненному миру, который предан всем нам как верховная реальность, из которой выводятся все другие формы реальности. «В теоретической установке объекты становятся теоретическими объектами, объектами актуального установления *бытия*, в котором ‘эго’ постигает их как существующие. Это делает возможным осмысленный и систематический взгляд на *любые* объекты как возможные субстраты теоретической установки»⁴¹.

Но, в отличие от мира фантазий, который всегда лишен фиксированной позиции в порядке объективного времени⁴², интенциональные объекты теоретического созерцания, в той мере, в какой они не являются «идеальными объектами высшего порядка», занимают свое четко определенное место в порядке объективного (космического) времени, а в той мере, в какой они являются «идеальными объектами высшего порядка»⁴³, они основываются на объектах, занимающих подобное место в объективном времени⁴⁴. Это утверждение, однако, распространяется лишь на временную структуру *объектов* теоретического мышления и не указывает на перспективу времени, свойственную *процессу* созерцательного теоретизирования. Теоретический мыслитель тоже живет в своем внутреннем *durée*, он тоже стареет, поскольку его запас опыта постоянно меняется с появлением и закреплением нового опыта. Теоретизирующее Я, тем самым, имеет свою специфическую форму прошлого, а именно историю своих предпереживаний и их осадков, и свою специфическую форму будущего, а именно открытые горизонты наличной проблемы («проект» текущего теоретизирования), отсылающие к другим проблемам, которые надо затронуть в

введение которых разделяет до этого гомогенное поле исследования на части, релевантные или нерелевантные для рассматриваемой темы.

⁴⁰ *Supra*, с. 556.

⁴¹ Farber, *указ. соч.*, с. 525.

⁴² *Ср. Supra*, с. 559.

⁴³ *Ср. Farber, указ. соч.*, с. 457, 460, и Husserl, VI. *Logical Investigation*, §§ 47—48.

⁴⁴ *Ср. Farber, указ. соч.*, с. 491.

дальнейшем, и к методом, которыми их можно решить. Но у теоретизирующего Я отсутствует временная перспектива живого настоящего, конституируемого при естественной установке телодвижениями в виде пересечения внутреннего *durée* и объективного (космического) времени. Следовательно, оно не может разделять живого настоящего с другими в чистом Мы-отношении; оно в принципе находится за пределами различных временных перспектив социальности, берущих начало в живом настоящем Мы-отношения. Оно, по этой же причине, не примыкает к временной структуре стандартного времени, которая, как мы видели, есть ни что иное как интересубъективная форма всех индивидуальных временных перспектив, в том числе живого настоящего Мы-отношения, а также всех его производных. Так как научная деятельность протекает в стандартном времени (в рабочие часы, согласно расписанию и т. д.), она состоит из актов рабочих операций в мире повседневной жизни, которые связаны с наукой, но не из актов чистого теоретизирования.

Хотя теоретизирующее Я не знает временного измерения живого настоящего, оно обладает, тем не менее, особым правдоподобным настоящим⁴⁵, в котором оно живет и действует. Это правдоподобное настоящее определяется в каждый момент шириной составленных проектов. Их «начальная часть» охватывает проблемы, ранее поставленные в качестве спроектированных задач, решение которых сейчас идет; их «завершающая часть» состоит в предвосхищаемом исходе текущей теоретизирующей деятельности, призванной найти решение наличной проблемы.

Мы видели выше, что теоретический мыслитель заключает свое физическое существование, и значит свое тело, в скобки. У него нет физической среды, потому что не существует участка мира, обозначенного как находящегося в пределах его непосредственной досягаемости. Мы сказали далее, что действующим в области теоретического мышления никогда не является «I» ученого как неразрывная тотальность его личности, но лишь частичное Я, Me. Сейчас мы увидели, что измерение живого настоящего и его производные недоступны теоретизирующему Я. Следовательно, оно не способно схватить — даже как потенциальность — Я Другого как неразрывное единство. Все эти высказывания можно суммировать в одном: теоретизирующее Я одиноко; у него нет социальной среды; оно находится вне социальных отношений.

И вот теперь, в связи с отношениями между социальностью и теоретическим мышлением, возникает диалектическая проблема, сходная с той, с которой мы столкнулись в нашем анализе мира сновидений⁴⁶.

У нее есть две стороны. 1) Как может одинокое теоретизирующее Я получить доступ к миру рабочих операций и сделать его объектом своего теоретического созерцания? 2) Как может теоретическое мышление передаваться и, теоретизируя себя, осуществляться в интересубъективности?

Ad (1). Пока теоретизирование имеет дело с объектами, существующими лишь в объективном времени, как происходит в науках о природе и особенно в тех из них, которые доступны математическому оформлению, указанная диалектическая проблема не видится в полном объеме⁴⁷. Но интересубъективный мир рабочих операций в стандартном времени (включающий в себя работающее Я мыслителя как человеческого существа, других людей, а также их рабочие акты) в целом и даже проблема того, как существование других людей и их мышление могут переживаться в естественной установке, являются темой теоретического созерцания. Таков принципиальный актуальный предмет так называемых социальных наук. Но как может одинокий мыслитель, при своей теоретической установке

⁴⁵ Специфические проблемы, связанные с понятием «правдоподобное настоящее», проанализировать здесь не представляется возможным. Нам достаточно указать на то, что это понятие использует Уильям Джеймс (James, *Principles of Psychology*, т. I, с. 608 и далее и с. 641 и след.).

⁴⁶ См. *Supra*, с. 562 и след.

⁴⁷ Это проявляется, когда научный наблюдатель включает себя в наблюдательное поле, как, например, в знаменитом принципе неопределенности Гейзенберга. Если это происходит, тогда разражаются так называемые кризисы в основании данной науки. Они представляют собой одну из форм общей диалектической ситуации, очерченной в тексте.

незаинтересованности находящийся вне каких бы то ни было социальных отношений, найти дорогу к миру повседневной жизни, в котором люди работают среди людей при естественной установке, той самой естественной установке, которую теоретик обязан отбросить? Как это возможно, если любые рабочие акты происходят в стандартном времени, в живом настоящем Мы-отношения или производных от него формах, то есть как раз в том измерении времени, к которому, как мы видели, теоретическое созерцание не примыкает? Более того, только в Мы-отношении, в котором имеется общность пространства и времени (общая социальная среда в полном смысле), человек при естественной установке может испытывать Я Другого в его неразрывной тотальности, тогда как за рамками живого настоящего Мы-отношения Другой появляется лишь как Ме, как играющий роль, но не как единство. Тогда как может теоретическое мышление схватить человека в его исчерпывающей человечности, а также социальные отношения, в которых он состоит с другими? То, что все это возможно, составляет неявное допущение всех теоретических социальных наук. Кроме того, социальный ученый-теоретик должен обращаться к своему запасу предустановленного опыта существования других, их деятельности и рабочих операций и того смысла, который они придают своим актам и работе. Он получил этот предустановленный опыт, живя как человеческое существо сообщая с другими в повседневном мире естественной установки, той установки, которую он должен был взять в скобки, чтобы совершить скачок в область теоретического созерцания. Мы должны осознать всю серьезность возникающей здесь трудности. Только тогда мы поймем, что теоретический мыслитель, оставаясь в теоретической установке, неспособен изначально испытывать и непосредственно схватывать мир повседневной жизни, в котором я и ты, Питер и Пол, любой и каждый имеем смешанные и невыразимые восприятия, действуем, работаем, планируем, беспокоимся, надеемся, рождены, стареем и умрем — одним словом, проживаем свою жизнь как неразрывные Я в своей исчерпывающей человечности. Этот мир ускользает от непосредственного взгляда социального ученого-теоретика. Последний вынужден построить искусственное приспособление, сравнимое с упомянутой выше «непрямой коммуникацией», чтобы сделать интересубъективный жизненный мир видимым — или, лучше сказать, не этот мир, а лишь его подобие, подобие, в котором воспроизводится человеческий мир, но лишенный своей жизненности, и в котором воспроизводится человек, но лишенный своей неразрывной человечности. Это искусственное приспособление — называемое методом социальных наук — преодолевает обозначенную диалектическую трудность путем замещения интересубъективного жизненного мира моделью этого жизненного мира. Эта модель, однако, населена не человеческими существами в их исчерпывающей человечности, а марионетками, *типами*; они сконструированы так, как если бы они могли исполнять рабочие действия и реакции. Конечно, эти рабочие действия и реакции являются вымыслом, поскольку они не следуют из живого сознания как проявления его спонтанности; они всего лишь приписываются марионеткам взглядом ученого. Но если, согласно определенным операциональным правилам (описание которых является делом методологии социальных наук)⁴⁸, эти типы конструируются так, что их вымышленные рабочие акты и акты исполнения остаются не только внутренне последовательными, но и совместимыми со всем предустановленным опытом мира повседневной жизни, который наблюдатель получил при естественной установке прежде, чем он совершил скачок в теоретическую область, тогда, и только тогда, эта модель социального мира становится теоретическим объектом, объектом актуального установления бытия. Она получает акцент реальности, хотя и не тот же самый, что акцент реальности естественной установки.

Ad (2). Однако, у указанной диалектической проблемы есть и другой аспект, который не ограничивается вопросом, как можно сделать социальность предметом теоретизирования, но который отсылает к социальности самого теоретизирования. Теоретизирование — этот термин всегда использовался в узком смысле научного теоретизирования и, поэтому,

⁴⁸ Ср. работу настоящего автора «The Problem of Rationality in the Social World», *Economica*, London, May, 1943, т. X, с. 131—149, особ. 143 и далее, и его упомянутую выше книгу, особ. с. 247—286.

исключал чистое размышление — во-первых, возможно только во вселенной дискурса, которая предана ученому как результат актов теоретизирования других людей. Во-вторых, оно основывается на предположении, что другие люди тоже могут сделать тот предмет, с которым я имею дело в теоретическом созерцании, темой своего теоретического мышления и что мои собственные результаты они будут верифицировать или фальсифицировать, как и я буду поступать с их результатами⁴⁹. Это обоюдное подтверждение и опровержение, доказательство и критика предполагают коммуникацию, а коммуникация возможна только вне чисто теоретической сферы, а именно в мире рабочих операций. Чтобы передать свою теоретическую мысль другим людям, я должен, следовательно, покинуть чисто теоретическую установку, я должен вернуться в мир повседневной жизни и его естественную установку — тот мир, который, как мы видели, остается недоступным прямому взятию посредством теоретизирования. Это глубоко парадоксальная ситуация, напоминающая ту, с которой мы столкнулись в нашем анализе сновидческой жизни, когда обнаружили, что только тот, кто больше не спит, может передать свои переживания в качестве спящего.

Это лишь одна из форм старой проблемы, которая воспроизводится в любого рода чистом размышлении, — проблемы не прямой коммуникации. Прослеживание ее от зарождения философского мышления и вплоть до нашего времени потребовало бы написания полной истории идей. Поэтому мы возьмем в качестве примера конкретную форму данной проблемы, обнаруженную на последней стадии развития феноменологической теории. Мы встречаемся с ней в первых двух из трех парадоксов, преследующих феноменолога, которые доктор Финк сформулировал в его ныне знаменитом эссе, полностью одобренном самим Гуссерлем как представляющем его собственные взгляды⁵⁰. Позаимствовав многое из великолепного обзора профессора Фарбера⁵¹, мы можем суммировать аргументы Финка—Гуссерля так: после проведения феноменологической редукции феноменолог обнаруживает себя в затруднении по поводу того, как передать свое знание «догматику», который остается при естественной установке. Предполагает ли это нахождение общего основания между ними? Такова первая форма парадокса. Указанная проблема решается путем показа того, что феноменолог не покидает трансцендентальную установку и не возвращается к естественной, а помещает себя «в» естественную установку как трансцендентальную ситуацию, которую он полностью просматривает. Второй парадокс — называемый «парадоксом феноменологического суждения» и особенно нас интересующий — основывается на первом. Он связан с обыденными мировыми понятиями и языком, которые единственно находятся в распоряжении коммуницирующего феноменолога. Феноменологические сообщения неадекватны из-за того, что они пытаются выразить обыденными средствами не-мировой смысл, и эту трудность нельзя разрешить, изобретая искусственный язык. Фарбер критикует этот аргумент, показывая, что не существует «внутреннего конфликта» между обыденным мировым смыслом и обозначенным трансцендентным смыслом⁵².

Как мы показали, эта проблема не специфически феноменологическая, она более общего порядка. Она сложнее в сфере трансцендентальной феноменологии из-за фигурирующего в последней понятия плюралистичности трансцендентальных «эго», общности монад, которые, тем не менее, могут коммуницировать прямо и непосредственно лишь при помощи обыденных средств телесных жестов в максимально широком смысле, включая любого рода язык. Это, однако, серьезный вопрос, является ли интерес субъективности

⁴⁹ Ср. Husserl, *Formale und Transzendente Logik*, с. 172—173, 200—201, 205—215, особ. 209 и 212.

⁵⁰ Eugen Fink, «Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik» с предисловием Эдмунда Гуссерля в *Kant-Studien*, Berlin, 1933, с. 319—383.

⁵¹ Указ. соч., глава XVII В, особ. с. 558 и далее.

⁵² Указ. соч., с. 559—560. Третий парадокс, называемый «логическим парадоксом трансцендентальных детерминаций», важнейший из трех (хотя и не в свете проблем настоящей работы), отсылает к вопросу о том, подходит ли логика для решения проблем, возникающих при детерминации базовых трансцендентальных отношений.

вообще проблемой трансцендентальной сферы или, быть может, социальность принадлежит скорее обыденной сфере нашего жизненного мира⁵³.

Но «парадокс коммуникации» — как феноменологической, так и обыденной, с которой исключительно имел дело предыдущий анализ — существует только пока мы рассматриваем то, что мы называем конечными областями смысла, в качестве онтологических статических образований, объективно существующих вне потока индивидуального сознания, в котором они рождаются. Тогда, конечно, понятия и представления, действительные в одной области, не только, как это имеет место, потребовали бы полной модификации в других областях, но и стали бы в итоге полностью бессмысленными, словно монеты определенной страны, которые перестают иметь законную силу при пересечении границы. (Но даже в этом случае, если развить метафору, мы можем обменять эти монеты на местную валюту новой страны.) Конечные области смысла не являются обособленными состояниями психической жизни в том смысле, что переход между ними потребовал бы переселения души и полного угасания памяти и сознания в результате смерти, как утверждает доктрина метемпсихоза. Они представляют собой не более чем названия различных напряжений одного и того же сознания, и именно одна и та же жизнь, обыденная жизнь, неделимая от рождения до смерти, воспринимается в различных модификациях. Мы сказали выше, что мой разум может проходить в течение одного дня или даже часа через целую гамму напряжений сознания, сейчас — проживая рабочие акты, сейчас — мечтая, сейчас — погружаясь в живописный мир картины, сейчас — размышляя в теоретическом созерцании. Все этот различный опыт есть опыт в моем внутреннем времени; он принадлежит моему потоку сознания; его можно вспомнить и воспроизвести. Вот почему его можно передать с помощью обыденного языка в рабочих актах другим людям. Мы часто упоминали, что рабочие акты могут быть «содержаниями» фантазий, сновидений, теоретического созерцания. Почему бы тогда опыту, возникающему в конечных областях фантазий, сновидений, научного теоретизирования, не стать содержанием коммуникативных рабочих актов? Когда дети играют вместе в своем притворном мире, когда мы обсуждаем с собратом-зрителем произведение искусства, когда мы предаемся вместе с другими одному ритуалу, мы по-прежнему находимся в мире рабочих операций, связанные с другими коммуникативными актами рабочих операций. Но, тем не менее, оба партнера вместе совершили скачок из конечной области смысла, называемой «миром повседневной жизни», в область игры, искусства, религиозных символов и т. д. То, что раньше казалось реальностью, когда мы направляли на нее внимание, теперь может измеряться другой линейкой и оказывается нереальным или квазиреальным, но в специфической форме настоящей нереальности, реальность которой можно восстановить.

Парадокс коммуникации возникает, поэтому, только если мы предполагаем, что социальность и коммуникация могут реализовываться в иной конечной области смысла, чем мир повседневной жизни, являющийся верховной реальностью. Но если мы не делаем подобного неоправданного предположения, тогда наука снова включается в мир жизни. И наоборот, загадка *συμφιλοσοφείν** возвращает исчерпывающую человечность мыслителя в теоретическое поле.

Перевод с английского Корбута Андрея Михайловича

⁵³ См. работу настоящего автора «Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego», *Philosophy and Phenomenological Research*, March, 1942, с. 323—347, особ. 335—337.

* философствования сообща, совместного философствования — *Прим.ред.*

РЕФЕРАТЫ

Горбунова Е.М.*

Джозеф Стиглиц. Глобализация и ее негативные последствия**

**Joseph Stiglitz. Globalization and its discontents.
Great Britain: Allen Lane The Penguin Press, 2000.**

Если еще 10-20 лет назад феномен глобализации являлся предметом дискуссии, то сегодня ее можно считать «свершившимся фактом». И сейчас, когда пути назад уже быть не может, особую ценность представляют критический анализ произошедших глобальных – во многом спонтанных – изменений (не только экономических, но и социальных) и поиск путей регулирования ситуации в дальнейшем, исходя из поставленных целей и задач. Пример именно такого исследования – книга Нобелевского лауреата по экономике 2001 г. Джозефа Стиглица.

В 1993 г. Джозеф Стиглиц оставил университет для работы в Совете экономических консультантов при президенте Билле Клинтоне. В 1997 г. он перешел в Мировой Банк, где в течение трех лет был главным экономистом и первым вице-президентом.

Сфера научных интересов Стиглица охватывает область экономики информации (им введено понятие «*асимметрия информации*» [asymmetries of information]), которое касается различий в объеме и содержании информации между, например, работником и работодателем, представителем страховой компании и пользователем ее услуг и т.п.), экономики государственного сектора, денежной политики и политики развития. Около двадцати лет он принимал участие в дискуссиях о стратегии перехода от коммунизма к рыночным типам экономики². Занимая административные посты, Стиглиц пытался на практике применить свой экономико-философский подход, заключающийся в том, что отношения между государством и рынками носят комплиментарный характер: государство и рынки должны работать как «партнеры».

Задачи своей деятельности в Мировом Банке Стиглиц определял следующим образом: разработка стратегий, эффективных для развития стран и сокращения бедности; работа с правительствами развивающихся стран с целью реального применения этих стратегий; развитие интересов людей в странах третьего мира (р. 25).

Вот как объясняет причины, побудившие написать эту книгу, ее автор: «во время работы в Мировом Банке я видел разрушительное воздействие, которое может оказать глобализация на развивающиеся страны, на бедных в этих странах. Я верил, что глобализация устраняет барьеры для свободной торговли и способствует более тесной интеграции мировых экономик и потому может стать полезной силой, что она обладает *потенциалом* обогатить каждого человека, особенно бедных. Но я понимал, что тот путь, по которому осуществлялась глобализация, должен быть радикально пересмотрен» (р. ix-x).

Работая в Совете экономических консультантов (в качестве его члена, а затем председателя) и в Мировом Банке, Стиглиц видел, что в основе многих решений (принимаемых, в частности, Международным валютным фондом), лежал не выработанный политический курс, а «причудливая смесь идеологии и плохой экономики» (р. xiii). Когда наступил кризис, МВФ предложил только старые, «стандартные», но не адекватные

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

© Центр Фундаментальной социологии, 2003.

© Горбунова Е., 2003.

** Когда реферат был уже готов, в свет вышел перевод книги на русский язык Дж. Стиглиц. Глобализация: тревожные тенденции. М.: Мысль, 2003.

² Для российских читателей книги это представляет особый интерес.

обстоятельствам, решения, не предусмотрев последствий, которые они будут иметь для стран, последовавших совету. «Я редко встречал прогнозы о том, как скажутся политические решения на бедных. Редкими были и содержательные обсуждения, и анализ последствий альтернативных решений. Их просто не искали... Такое отношение... было недемократичным» (р. xiv).

«На мой взгляд, пережитые развивающимися странами страдания, порожденные глобализацией под руководством МВФ и международных экономических организаций, были гораздо большими, чем нужно» (р. xiv).

«Варварское нападение 11 сентября 2001 года заставило поверить, что все мы населяем одну планету. Мы – глобальное сообщество и, чтобы жить вместе, должны следовать ряду правил. Они должны быть честными и справедливыми, учитывать интересы как бедных, так и влиятельных слоев общества. В современном мире эти правила могут устанавливаться и соблюдаться в ходе демократических процессов» (р. xv).

«Я постарался описать события, свидетелем которых был, и рассказать некоторые истории, которые слышал... До того, как я начал работать в Мировом Банке, я много занимался проблемами стран, пытавшихся перейти к рыночной экономике ... Я видел, как свершается история, и многому научился. В этой книге я попытался изложить главное из того, что видел и чему научился» (р. xvi).

Ценность настоящей книги заключается, таким образом, в ее уникальной конкретности. Масса примеров, которыми автор иллюстрирует теоретические рассуждения, позволяют легко понять суть даже сложных экономических процессов. Читатель получает возможность проследить ход истории вслед за человеком, реально участвовавшим в ее создании. Это не может не заинтересовать.

Изложим кратко некоторые основные выводы, сделанные профессором Стиглицем в рассматриваемом исследовании. Сначала мы остановимся на общем видении автором процесса глобализации, а также его оценке деятельности крупных международных организаций (таких, как Международный валютный фонд, Мировой Банк, Всемирная торговая организация). Далее мы в сжатом виде представим предпринятый в книге анализ ситуации в России – хода проходивших в ней с 1991 г. реформ, оценку их результатов. И в заключении тезисно обозначим меры, которые, по мнению автора, необходимо реализовать в условиях глобализации.

Феномен глобализации, деятельность глобальных институтов и ее негативные результаты

Акции протеста против политики институтов глобализации в развивающихся странах – явление привычное. Новый феномен – протесты в развитых странах, которые побудили власти этих стран критически проанализировать свои действия. Даже такие консервативные политики, как президент Франции Жак Ширак выражают сомнения в том, что глобализация делает жизнь тех, кому больше всех нужна помощь, лучше.

Почему глобализация, благодаря которой удалось добиться целого ряда положительных результатов, стала носить такой противоречивый характер?

Рассмотрим плюсы глобализации. Открытие границ для международной торговли помогло многим странам развиваться гораздо более высокими темпами. Благодаря глобализации увеличилась продолжительность жизни, повысился ее уровень. Уменьшилось чувство изоляции, которое ощущалось в большинстве развивающихся стран; население многих из них получило доступ к знаниям.

Международная гуманитарная помощь – другой аспект глобального мира – несмотря на ошибки, принесла пользу миллионам людей (иригационные проекты, образовательные проекты, проекты по борьбе со СПИДом и т.д.) (р. 4–5).

Сторонники глобализации рассматривают ее как безусловный прогресс, считая, что развивающиеся страны должны принять ее, если они хотят развиваться и эффективно

боротся с бедностью. Но в действительности, по мнению автора, глобализация не преуспела ни в сокращении бедности, ни в обеспечении стабильности. Глобализация и введение рыночной экономики не принесли желаемых результатов в России и в большинстве других стран с переходной (от коммунизма к рынку) экономикой.

Критики глобализации обвиняют западные страны в лицемерии, и они правы. Во-первых, развитые индустриальные страны отказались открыть свои рынки для товаров из развивающихся стран (например, сохраняя квоты на большинство товаров), настаивая в то же время на том, чтобы эти страны открыли свои рынки для товаров из развитых стран. Во-вторых, более развитые индустриальные страны продолжили финансировать свое сельское хозяйство, что значительно затрудняло возможность конкуренции со стороны развивающихся государств.

Западные банки выиграли от потери контроля над финансовыми рынками Латинской Америки и Азии, но сами эти регионы сильно пострадали, поскольку проходящие через них потоки спекулятивных иностранных «горячих денег» неожиданно начали движение в обратном направлении.

Таким образом, в слишком многих случаях выгоды от глобализации оказались значительно меньшими, чем обещалось, а цена, которую пришлось заплатить, значительно выше: была разрушена окружающая среда, политические процессы подверглись коррупции, быстрый темп изменений не дал странам время на культурную адаптацию (р. 7–8).

Все перечисленные проблемы вряд ли можно назвать новыми, но размах движения протеста против политики глобализации, охватившего весь мир – значимое изменение: «это марширующие по улицам Праги, Сिएтла, Вашингтона и Генуи члены профсоюзов, студенты, специалисты по проблемам окружающей среды – обычные граждане, поставившие вопрос о необходимости реформ на повестку дня в развитом мире» (р. 9).

По сути, глобализация – это «более тесная интеграция стран и народов планеты, которая вызывается значительными сокращениями издержек перемещения (перевозок) и коммуникации, а также разрушением искусственных барьеров на пути движения товаров, услуг, капитала, знаний и (в меньшей степени) людей через границу» (р. 9).

Никто не будет спорить, что все это безусловно необходимо. Причинами разногласий стали более специфические *экономические* аспекты глобализации, а также деятельность международных организаций, создающих правила, разрешающие или запрещающие либерализацию финансовых рынков.

Чтобы понять, что же пошло не так, нужно проанализировать деятельность трех основных организаций, руководящих глобализацией: МВФ, Мировой Банк и ВТО (Всемирная торговая организация).

Миссия Мирового Банка отражена в его полном названии – Международный Банк Реконструкции и Развития.

МВФ был создан для предотвращения глобального экономического кризиса. Но спустя полвека после его создания стало очевидно, что он не реализует свою миссию. Экономические кризисы стали более частыми и более глубокими: по некоторым подсчетам, их пережили около ста стран. Многие меры МВФ, особенно преждевременная либерализация финансового рынка, привели к глобальной нестабильности. Нельзя назвать успешным и выполнение других задач, поставленных МВФ, например, управление переходом стран от коммунизма к рыночной экономике.

ВТО призвана была регулировать международные торговые отношения (так же, как МВФ – международные финансовые отношения) и способствовать свободному движению товаров и услуг.

У ВТО есть одно главное отличие от Мирового Банка и МВФ: она сама не устанавливает правила, а лишь предоставляет площадку для торговых переговоров, а также гарантирует, что соглашения будут иметь законную силу (р. 15–16).

МВФ сделал ошибки во всех направлениях деятельности, в которые был включен: развитие, кризисный менеджмент, переход стран от коммунизма к капитализму.

«В основе проблем МВФ и других международных экономических организаций лежит проблема управления: кто должен решать, что делать. Эти организации управляются не просто самыми богатыми индустриальными странами мира. Значительную роль играют промышленные (торговые) и финансовые интересы в этих странах, что естественным образом отражается в политике данных организаций» (р. 18).

Основная проблема деятельности МВФ и Мирового Банка заключается в том, что они управляются коллективной волей стран «большой семерки» (или «большой восьмерки», включая Россию), и поэтому их министры финансов в последнюю очередь озабочены выработкой и предложением новых альтернативных стратегий демократического развития (р.15).

Проблемы проистекают также из того, кто *говорит* от имени страны. В МВФ это министры финансов, в ВТО – министры торговли. Каждый из них связан в своей стране с определенной «группой поддержки»: министр торговли выражает интересы бизнес-сообщества, министр финансов – финансового сообщества.

Можно выделить и еще одну причину неудачной деятельности международных организаций. Для организации, даже такой достаточно большой, как МВФ, нелегко собрать доскональную информацию об экономике каждой страны. Соответствующие сведения обычно весьма ограничены, что зачастую приводит к использованию МВФ подхода «на все случаи жизни» [“one-size-fits’all”]. Недостатки такого подхода особенно очевидны, когда речь идет о развивающихся странах или странах с переходным типом экономики (р. 34).

По мнению автора, «глобализация сама по себе – это ни добро, ни зло. Она обладает *силой* сделать много добра... Но в большинстве стран мира она не принесла соизмеримой выгоды, более того, она сродни абсолютному несчастью» (р. 20).

«Сегодня, наряду с продолжающимся снижением издержек передвижения и коммуникации, а также разрушением созданных людьми барьеров на пути движения товаров, услуг и капитала (хотя остаются значительные барьеры для свободного движения рабочей силы), мы наблюдаем процесс “глобализации”, аналогичный раннему процессу, когда формировались национальные экономики. К сожалению, у нас нет мирового правительства, ответственного перед народами всех стран, которое регулировало бы процесс глобализации так же, как национальные правительства управляют национальными процессами. Вместо этого мы имеем систему, которую можно назвать *глобальным управлением без глобального правительства*. В этой системе доминируют несколько организаций – Мировой Банк, МВФ и ВТО – и несколько игроков – министры финансов и торговли, тесно связанные с определенными финансовыми и промышленными (торговыми) интересами, и в то же время многие из тех, на кого влияют принимаемые решения, остаются без права голоса» (р. 21).

Основные принципы стратегии развития стран третьего мира и их ошибочность

Жесткость фискальной системы, приватизация и рыночная либерализация – три основных принципа, предлагаемых Вашингтонским соглашением [Washington Consensus] в 1980-х и 1990-х гг.

«Проблема заключалась в том, что большинство предлагаемых мер скорее были связаны с постановкой целей, а не выступали средствами» (р.53–54). Как следствие, результаты оказались далеки от ожиданий.

Приватизация

Приватизация – преобразование организаций, управляемых государством, в частные структуры – безусловно, имеет свои плюсы. Однако крайне важную роль играют начальные условия, в которых осуществляется приватизация. Кроме того, успех зависит и от способа ее осуществления.

К сожалению, МВФ и Мировой Банк настаивали на том, чтобы приватизация проходила как можно быстрее. Это была основная ошибка. Не удивительно, что приватизация не принесла желаемых результатов и породила недоверие к самой идее (р.54).

В стремлении провести приватизацию как можно быстрее, МВФ не придавал должного внимания вопросам конкуренции и регулирования. Между тем как только создаются крупные корпорации, у них появляются стимул и возможность сохранить свое монопольное положение, что препятствует регулированию и подавляет конкуренцию.

Стоит также отметить неизбежные социальные издержки, связанные с безработицей: приватизация обычно не создает новые рабочие места, а разрушает существующие (р. 56).

Автор рассматривает и ошибки, связанные с либерализацией экономики, привлечением иностранных инвестиций, не выполнением требования последовательного и постепенного осуществления реформ и т.д. (р. 59–80).

Приоритеты развития: борьба с бедностью

По мнению Стиглица, важно не только то, что МВФ ставит на повестку дня, но и то, что он оставляет без внимания. «Стабилизация стоит на повестке дня; создание рабочих мест – нет. Налогообложение и его негативные последствия стоят на повестке дня; земельная реформа – нет. Есть деньги под залог банкам, но нет для улучшения качества образовательных и медицинских услуг, не говоря о помощи работникам, которые выброшены со своих мест в результате плохого микроэкономического управления, осуществляемого МВФ» (р. 80–81). В стороне остаются и вопросы регулирования деятельности финансового сектора.

К счастью, сокращение бедности стало одним из приоритетов развития. Хотя, очевидно, что между уровнем развития страны и сокращением уровня бедности существует определенная корреляция, развитие страны не обязательно означает снижение уровня бедности в ней (о чем свидетельствует статистика).

Вопрос здесь заключается в выборе конкретных мер и стратегий. Их можно условно разделить на пять групп:

- (1) меры, способствующие развитию, но увеличивающие уровень бедности;
- (2) меры, способствующие развитию и сокращающие бедность;
- (3) так называемые бесприигрышные меры: например, земельная реформа или обеспечение доступа к образованию для бедных, способствующие значительному росту и большему равенству;
- (4) компромиссные меры: рыночная либерализация может способствовать развитию страны, но в то же время, как минимум в краткосрочной перспективе, уровень бедности будет возрастать (вследствие роста безработицы);
- (5) абсолютно проигрышные меры, приводящие к крайне незначительному развитию при значительном увеличении бедности (для многих стран). (К числу таких мер относится рыночная либерализация) (р. 82).

Следует отметить, что автор анализирует проблему бедности не только с экономической, но и с социологической точки зрения (как социальный феномен).

Проблема выбора стратегии развития связана, по мнению Стиглица, с пониманием причин и природы бедности. Бедные не ленивы; часто они работают гораздо больше и в более тяжелых условиях, чем остальные. В развивающихся странах бедность нередко становится аскриптивным, пользуясь терминологией П. Сорокина, признаком, передается по наследству от одного поколения к другому. Бедные попадают в своего рода замкнутый круг: плохое питание приводит к ухудшению здоровья, что снижает способность зарабатывать, они оказываются не в состоянии обеспечить своим детям образование, как следствие – те также обречены жить в бедности.

В 2000 г. Мировой Банк представил результаты исследования «Голоса бедных» (интервью тысяч бедных). Бедности сопутствует ощущение беспомощности. Бедные не имеют возможности выразить свое мнение; не могут контролировать свою судьбу сами. Они

чувствуют свою незащищенность не только из-за риска потерять работу, но и из-за постоянных угроз здоровью и насилия (со стороны таких же бедных, полиции и других властей предрержащих) (р. 83).

«Торговая либерализация, *сопровождающаяся высокими процентными ставками* – это почти всегда верный способ для разрушения системы рабочих мест и порождения безработицы – за счет бедных. Финансовая рыночная либерализация, *не сопровождающаяся соответствующей регулятивной структурой*, – это почти всегда верный способ для достижения экономической нестабильности, что может привести к более высоким, а не более низким процентным ставкам и осложнить фермерам покупку семян и удобрений... Приватизация, не сопровождающаяся мерами для регулирования конкуренции и контроля за недопущением злоупотребления монопольной властью, может привести к более высоким, а не более низким ценам для потребителей. Жесткость денежной системы, *реализуемая вслепую*, может привести к высокой безработице и разрушению социального договора» (р.84).

Кто привел Россию к кризису

Проблемы и возможности переходного периода

Сторонники радикальных экономических реформ видели для России один выход – рыночная революция. При этом абсолютно игнорировались советы российских ученых – специалистов в области истории, экономики, общественного развития страны.

Рассмотрим проблемы, с которыми столкнулась Россия в 1989 г. В России были институты с теми же названиями, что и на Западе, но они не выполняли тех же функций. Банки не могли ни принимать решения о предоставлении ссуды, ни отслеживать возвращение денег. Предприниматели не могли самостоятельно решать, что и из каких ресурсов производить. Как и при рыночной экономике, в России были цены, но устанавливались они не рынком, а на основании указа правительства (некоторые искусственно занижались, другие, наоборот, завышались) (р. 138).

Помимо упоминающихся во всех учебниках четырех слагаемых рыночной экономики – цен, частной собственности, прибыли и конкуренции – не менее важным элементом являются *институты* – юридически узаконенные регулятивные структуры, обеспечивающие выполнение контрактов, разрешение коммерческих споров, проведение процедур банкротства и т.д.³ (р. 139).

Задачи, с которыми столкнулись бывшие республики Советского Союза и другие страны коммунистического блока, были пугающими: нужно было перейти от одной ценовой системы, преобладавшей при коммунизме, к рыночной системе ценообразования; нужно было создать рынки и институциональную инфраструктуру, которые легли бы в основу новой системы цен; нужно было осуществить приватизацию всей собственности, которая ранее находилась в руках государства.

«История» реформ

Первые ошибки были допущены еще в самом начале переходного периода. Резкое отпускание цен привело к гиперинфляции и существующему нарушению макроэкономической стабильности. В то же время некоторые из наиболее важных цен – на природные ресурсы – оставались низкими. Вместо того, что зарабатывать за счет создания новых предприятий, люди обогащались за счет ошибок правительства (р.142).

Либерализация, стабилизация и приватизация были основными идеями стратегии радикальных реформ. Но первые две идеи оказались препятствием на пути реализации третьей, которая должна была стать базовым способом реструктуризации экономики.

³ Здесь Стиглиц стоит на позициях новой институциональной экономики – одного из наиболее влиятельных течений в экономической теории и экономической социологии второй половины XX века, получившего свое развитие в 50-70-х годах благодаря работам Р.Коуза, Д. Норта, О. Уильямсона.

Должна была измениться не только система собственности, но и системы управления и производства.

Конечно, программа «стабилизация – либерализация – приватизация» не задумывалась как программа развития; ее реализация должна была создать условия для экономического роста. Но в результате были созданы условия для спада (р. 144).

Таким образом, Россия оказалась в необычной ситуации. При богатстве природных ресурсов правительство было слабым. Оно раздавало свою дорогостоящую собственность, но не могло выплатить достойные пенсии или предоставить государственные пособия для бедных. Правительство занимало у МВФ миллиарды долларов, а олигархи увозили их из страны.

Кризис 1998 года

Страна глубоко погрязла в долгах, высокие процентные ставки только усугубляли ситуацию. Девальвация была неизбежна. Стало ясно, что стоимость рубля завышена. Россию наводнили импортированные товары, конкурировать с которыми товарам российских производителей было крайне сложно.

Поток инвестиций прекратился, и в стране перестали производить потребительские товары. «Завышенный обменный курс вкупе с другими экономическими мерами, навязанными России МВФ, сломали экономическую систему, и если официальный уровень безработицы оставался заниженным, то масштабы скрытой безработицы были огромны» (р.146).

Помощь, ее неудача

Когда произошел кризис, МВФ (вместе с Мировым Банком) предложили России помощь в размере более 20 миллиардов долларов. Необходимость и эффективность этой помощи долго обсуждались в Мировом Банке. Одним из основных аргументов против оказания финансовой помощи была очевидная коррумпированность властных структур России (р.148). Кроме того, Россия – страна, очень богатая ресурсами. Далеко не очевидно, что вложение дополнительных ресурсов поможет ей справиться с создавшейся ситуацией.

Несмотря на веские аргументы своих сотрудников, Мировой Банк – под давлением администрации президента Клинтона – дал ссуду России (первая часть которой – выплаченная немедленно – составила 300 миллионов долларов) (р.148–149).

Через три недели после принятия займа Россия объявила об односторонней задержке выплат и девальвации рубля. Крах рубля 17 августа 1998 г. стал очевидным свидетельством глобального финансового кризиса. Таким образом, дав заем России, МВФ привел ее только к еще более глубокому финансовому кризису, увеличив долги, по которым нечем было расплачиваться.

«Можно отметить одно положительное следствие кризиса – девальвация стимулировала секторы российской промышленности, конкурирующие с ввозимыми товарами, и товары, действительно производимые в России, наконец стали занимать все возрастающую долю местного рынка» (р.151).

Увеличение бедности и неравенства

Еще одним ярким свидетельством неудачи реформ стало резкое усиление социального неравенства при стремительном увеличении доли бедных. Это происходило на фоне общего экономического кризиса и огромного по масштабам падения объема производства. В такой ситуации прогнозы были неутешительны: «высокая степень неравенства препятствует росту, особенно когда она приводит к социальной и политической нестабильности» (р.155).

Неудачи преодоления переходного периода – ошибки управления

Ошибки, допущенные реформаторами вначале, влекли за собой все новые ошибки. Среди ключевых ошибок можно выделить следующие:

- *инфляция*

Быстрая либерализация в самом начале периода реформ привела к инфляционному взрыву. Рынок был наводнен импортными товарами; при этом наличных денег у большей части населения было крайне недостаточно, в качестве зарплаты на предприятиях нередко выдавались производимые на них же товары (р.156–157).

- *приватизация*

Большее внимание к темпам приватизации, чем к механизму ее реализации (как экономическому, так и правовому ее аспектам), также было ошибкой (р.157–160).

- *социальный контекст*

При разработке стратегии реформирования экономической системы России изначально не учитывался социальный контекст преобразований. Тот способ, которым в России осуществлялись реформы, разрушал то, что принято называть «социальным капиталом» (например, социальные связи, основанные на доверии) (р.160–161).

- *шоковая терапия*

Очевидно, что выбор в пользу стратегии «шоковой терапии» (вместо стратегии «градуализма» – поступательных реформ) также был ошибкой. Россия значительно отличалась от других европейских стран, совершивших подобный экономический переход характером изначальных условий. Создание благоприятных для удачного проведения реформ (например, массовой приватизации) условий требовало дополнительного времени (р.162).

- *большевистский подход к рыночным реформам*

«Сторонники радикальных реформ старались провести в России одновременно революцию экономического режима и структуры общества. Грустный итог заключается в том, что им не удалось ни то, ни другое: рыночная экономика, в которой бывшим членам правящей партии просто были даны законные основания для еще большей власти управлять и получать прибыль от предприятий, которыми они раньше управляли; в которой бывшие официальные лица КГБ до сих пор удерживают рычаги власти. Было только одно новое направление: незначительное количество новых олигархов, способных и желающих оказывать давление на безмерную политическую и экономическую власть» (р.163).

Таким образом, по мнению Стиглица, «на пути к рыночной экономике Россия потерпела катастрофу, и мы были в этом ее учителями... С одной стороны, им в огромном количестве давались уроки из учебников по экономике свободного рынка. С другой стороны, то, что они видели *на практике* у своих учителей, разительным образом отличалось от идеала... Если наставления Запада уже нигде не принимаются всерьез, нужно понять почему... Ведь обращают внимание не только на то, что мы говорим, но и на то, что мы делаем» (р.178–179).

Что нужно сделать?

Итак, какие действия необходимы для того, чтобы последствия глобализации перестали быть негативными для большинства стран, чтобы страны третьего мира могли эффективно развиваться в современных экономических условиях под действенным контролем и управлением со стороны международных организаций?

- Необходимо сократить до возможного минимума влияние интересов различного рода (финансовых, статусных, и т.п.) и уровня (как личных, так и корпоративных), а также идеологических воззрений на процесс принятия решений (р. 216–222).

- Необходимо создать международные общественные институты, которые устанавливали бы правила работы в условиях глобализации (р.222–224).

- Необходимо коренным образом изменить систему управления (руководства) в крупнейших международных организациях (МВФ, Мировой Банк, ВТО): в первую очередь в реформировании нуждается система избирательных прав и голосования (р.224–227).
- Необходимо увеличить открытость и «прозрачность» международных организаций, в первую очередь перед обществом (р.227–229).
- Необходима реформа и глобальной финансовой системы, в том числе
 - реформирование системы банкротства
 - реформирование системы банковского регулирования
 - совершенствование работы в области управления рисками
 - реформирование системы страхования и др. (р.229–241).
- Необходима реформа Мирового Банка и всей системы помощи развивающимся странам и странам, переживающим переходный период (р.241–244).
- Необходима реформа ВТО и организация сбалансированной торговой системы (р.244–247).

ОБЗОРЫ

*Яницкий О.Н.**

ПЕРСПЕКТИВЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

(по страницам нового журнала «Россия в глобальной политике»)

Погружаясь все более в разнообразие «бумажной» или «виртуальной» социологической периодики, полезно иногда посмотреть: а что же происходит там, за нашей профессиональной «околицей»? Тем более, если эта «околица» представляет собой передовой рубеж мировой политической мысли.

Выходящий с января 2003 г. ежеквартальник «Россия в глобальной политике» имеет все основания для подобной роли. Его учредители – Общественный совет по внешней и оборонной политике, Российский союз промышленников и предпринимателей (работодателей) и ОАО «Редакция Газеты “Известия”». В Редакционный Совет этого общественно-научного журнала входят политики и политологи международного ранга: С.А. Караганов (председатель Совета), А.Г. Арбатов, К. Бильдт (Швеция), Д. Хоуг (США), И.С. Иванов, В.Л. Иноземцев, М.М. Кожокин, А.А. Кокошин, Г. Коль (Германия), В.П. Лукин, Е.М. Примаков, А.В. Торкунов, Т. Монбриаль (Франция), У. Уоллес (Великобритания) и многие другие, столь же известные имена. Главный редактор – Ф.А. Лукьянов.

Не менее существенно, что это – двуязычный журнал, к тому же публикующий самые свежие статьи из «Foreign Affairs», одного из наиболее уважаемых международных политических журналов. Как сказано в его рекламном проспекте, «Before it becomes policy, it's in Foreign Affairs». Таким образом, новый журнал претендует на роль презентации мнений теоретически и политически влиятельного сообщества.

Журнал имеет как постоянные рубрики «Комментарии», «Новые угрозы», «Глобальная экономика и энергетика», «Рецензии», так и тематические разделы, варьирующие от номера к номеру. Используется и такая форма, как ситуационный анализ критических международных конфликтов.

Данный краткий обзор преследует цель выявления некоторых точек соприкосновения социологии и политической науки в изучении процесса глобализации как такового и его воздействия на современную Россию.

Что же такое глобализация?

Как пишет Ст. Хоффман, «классический реализм Х. Моргантау и Р. Арона эффективен <лишь> для отдельных государств... Реальный мир глобализации совсем не похож на тот, пришествие которого празднует Фридман. Фактически существуют три вида глобализации. Во-первых, это экономическая глобализация, главными действующими лицами которой «наряду с государствами и международными организациями, становятся компании, инвесторы, банки и частный сектор сферы услуг». Основная дилемма современного капитализма это «противоречие между эффективностью и справедливостью». Во-вторых, «культурная глобализация... Здесь ключевым является выбор между унификацией (которую часто называют “американизацией”) и стремлением к многообразию. Результатом становятся одновременно “расколдовывание мира” (по выражению Макса Вебера) и реакция против

* Яницкий Олег Николаевич, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института социологии РАН

© Яницкий О., 2003

© Центр фундаментальной социологии, 2003

унификации... Наконец, в-третьих, существует политическая глобализация как результат двух первых. Для нее характерно главенство США и их политических институтов, а также наличие широкого спектра международных и региональных организаций и систем межправительственных связей, распространяющихся на такие сферы, как обеспечение порядка, миграция и правосудие. Для политической глобализации также характерно существование частных институтов, которые нельзя отнести ни к правительственным, ни к чисто государственным. К таковым, например, относятся “Врачи без границ” и “Международная амнистия”» [1, с.82–83]. Хоффман делает еще несколько важных выводов: глобализация – детище США, ее фундаментом является американская экономическая мощь; «радиус действия глобализации строго очерчен, так как в сферу ее влияния не попадают многие бедные страны»; «международное гражданское сообщество пребывает в зачаточном состоянии»...По сути, глобализация – это лишь набор технических средств..., предоставленных в распоряжение государств или частных пользователей, которыми движут своекорыстные интересы и идеология, а вовсе не гуманитарные соображения» [1, с.83–84].

Далеко не традиционная точка зрения на глобализацию выдвинута В. Иноземцевым: «современная глобализация со всей очевидностью продемонстрировала, что экономическое развитие “периферии” в еще большей степени, нежели прежде, зависит от хозяйственных потребностей (и возможностей) великих держав», в результате чего выявились новые “точки роста”» [2, с.162]. Далее, как и ранее, «неучастие той или иной страны в процессе глобализации представляло собой серьезное препятствие для развития». В 1999–2000 гг. Россия, «занимая 11,7% площади на карте мира, обладала лишь 1,63% мирового ВВП и обеспечивала 1,37% мирового экспорта, представленного в основном сырьевыми товарами» [2, с.163]. Глобализация «остаётся однонаправленным процессом: иллюзорное единение мира определяется усилиями развитых стран, в то время как активность стран Третьего мира проявляется лишь в том, что известный американский социолог Сейла Бенхабиб удачно назвала “обратной глобализацией”, – в банальной миграции населения “периферии” в страны “центра”, принимающей угрожающие масштабы...Интерес к культурным и социальным традициям стран “периферии” сегодня, как и прежде, носит в развитых странах подчеркнуто антропологический характер» [2, с. 163–164].

Таким образом, по Иноземцеву, «процессы, называемые глобализацией, на поверку оказываются естественным результатом освоения сначала европейцами, а затем и представителями *Western offshoots* все новых регионов планеты. По сути, единственной особенностью современного этапа глобализации является то, что границы периферии, осваиваемой западным миром, простираются в наши дни на весь земной шар». Однако установление контроля над остальным миром, «не предполагает включения всей периферии в состав единой цивилизации, строящейся на западных принципах демократии и экономического либерализма». Напротив, «глобализация вполне допускает неравенство и даже предполагает разделение мира на “центр” и “периферию”» [2, с.164–165].

Экономическое неравенство есть рычаг для перераспределения одной социальной группой (богатыми) в свою пользу непропорционально большую часть общественного богатства. Поскольку сегодня наиболее редким, и потому наиболее ценным ресурсом становится знание, «логично предположить, что именно информационное неравенство, не имеющее к пресловутой глобализации прямого отношения, и определяет современный раскол мира на “золотой миллиард” и остальное человечество» [2, с. 168].

«Информационная революция в странах Запада, с одной стороны, резко ослабила их заинтересованность в природных и трудовых ресурсах государств “периферии”, а с другой – создала ресурс, практически бесплатное тиражирование которого позволяет западным корпорациям получать многомиллиардные прибыли. В последние десятилетия усиливается не “эксплуатация” “центром” “периферии”, а его безразличие к ней...Если потоки капиталов и сегодня остаются разнонаправленными, то потенциальные создатели знаний мигрируют исключительно из “периферии” к “центру”. Процесс социальной поляризации во всемирном масштабе становится поэтому неконтролируемым и необратимым» [2, с. 168–169].

Однако самый тревожный для России вывод заключается в том, что «в современных условиях даже ускоренное развитие отсталых стран не способно обеспечить сокращение мирового неравенства». Более того, «развитие» вытесняется «гуманитарной помощью». Сегодня поставки гуманитарной помощи, осуществляемые неправительственными организациями США и Западной Европы, «обеспечивают до 18% продовольствия и до 60% лекарственных препаратов, потребляемых в 60 беднейших странах планеты. Подобная практика становится самовоспроизводящейся и, таким образом, период надежд на “развитие” завершился, а перспективы многих развивающихся стран связаны лишь с благотворительностью западного мира» [2, с. 170–171]. По мнению автора, по этим и другим причинам становится все более актуальной задача пересмотра многих социологических концепций, казавшихся до сих пор фундаментальными. [2, с. 173].

Как Россия может включаться в этот процесс?

Другие авторы не столь пессимистичны и предлагают различные сценарии такого включения. Позиционирование России на международной арене как самостоятельного игрока, утверждают Т. Бородачев и Т. Романова, не может длиться долго. Придется выбирать. Но между чем и чем? – Возможны три сценария. Наихудшим авторы считают «политику развития», применявшуюся Евросоюзом в отношении развивающихся стран Африки, Карибского бассейна и Тихого океана, поскольку она вскорости приобрела принцип политической обусловленности, позволяющий «приостанавливать помощь и даже вводить санкции при нарушении партнером принципов демократии или несоблюдении им прав человека» [3, с.55].

«Во втором случае степень интеграции российской и европейской экономик (при сохранении доминирующего положения последней) будет настолько велика, что Москва попросту не сможет позволить себе резких внешнеполитических движений. Любой выпад в сторону Запада (а что является выпадом, будут решать в Брюсселе) станет основанием для натягивания экономических “вожжей”» [3, с. 56].

Третий, «норвежский», сценарий представляется авторам наиболее благоприятным для России, Речь идет о том, что, следуя логике Брюсселя и принимая законодательство, в разработке которого они не участвовали, Норвегия и Швейцария, тем не менее, не вступают в ЕС. Авторы полагают, что, получая выгоды от партнерства с ЕС, Россия в то же время сохранит известные степени свободы и независимости на мировой арене. Тем не менее, авторы предупреждают, что «принятие Москвой законодательной базы ЕС в условиях, когда у нее отсутствует даже теоретическая перспектива вступления в союз, означает, что Россия ...низводится до положения фактического сателлита обновленного Европейского союза» [3, с. 57–58].

Приходится признать, что речь шла об относительно «мягких» сценариях интеграции, ведь Россия тесно связана с Европой исторически и экономически, хотя практически при любом раскладе ей и придется менять «базисную концепцию суверенитета». Однако существует гораздо более жесткий сценарий. Речь идет, в частности, о новом стратегическом плане безопасности, разработанном американской администрацией [4, с. 64].

Вот его основные элементы. «Во-первых, традиционная система нераспространения <ядерного оружия> потерпела крах». Во-вторых, США, исходя из того, что «хорошие парни» сегодня могут завтра превратиться в «плохих», должны не только сохранять, но и постоянно совершенствовать свой огромный стратегический ядерный арсенал. В-третьих, «в отличие от прежних “плохих парней” (Советский Союз), нынешние страны-изгои и террористические организации не поддаются сдерживанию, а посему должны быть разгромлены в ближайшее время». Наконец, в-четвертых, «плохие парни» не соблюдают никаких правил [4, с. 68].

Как пишет другой автор, «для американцев оскорбительна сама идея о торге на равных с “режимами-париями”», поскольку она противоречит концепции мира «по-американски» [5, с. 96–97]. Поэтому доктрина превентивного (упреждающего) удара становится одной из составляющих внешней политики США [4, с. 67–69]. Автор подчеркивает двойственность

моральных стандартов, лежащих в основе этой доктрины: «ядерное оружие, находящееся в распоряжении одних государств, является злом, а в распоряжении других – благом» [4, с. 73]. Г. Зюганов, чья книга («Глобализация и судьба человечества» М., Молодая Гвардия. 2002) рецензируется в этом же номере журнала, прямо квалифицирует нынешний курс американской администрации как масштабное изменение мирового порядка, как «принуждение к глобализации» с опорой на военную силу.

Терроризм: «танки против Аллаха»

Актуальными для России являются размышления о «палестинизации» терроризма как способа достижения стратегических политических и социальных целей. Как отмечает Г.Люфт, «по мнению палестинцев главным достижением кампании <террора> стала не только гибель большого числа людей, но, прежде всего, спад экономики Израиля, крах туристической индустрии, деморализация населения» [6, с.108]. У этой проблемы нет военного решения, так как «человек много умнее ракеты». Не менее важна и моральная подоплека: «Проповедуя героизм, в корне отличающийся от героизма в иудейской традиции, палестинская интифада возвеличивает террористов-самоубийц, провозглашая их “подвиги” образцом самоотверженности и преданности общему делу» [6, с.112].

Хотя «израильские лидеры громогласно заявляют, что не уступят террористам (в этом же номере журнала опубликована рецензия М. Шкундина на книгу Б. Нетаньяху «Война с терроризмом», М. 2002, в которой израильский экс-премьер выступает за самые жесткие экономические, дипломатические и военные санкции против всех террористических государств), на деле уже сейчас происходит обратное. Экономическая и дипломатическая цена, которую израильтяне готовы заплатить за постоянно укорачивающиеся периоды затишья, неуклонно растет». Израильтяне возводят все новые «стены», а палестинцы видят в этом их поражение и укрепляются «в мысли, что там, где бессильна дипломатия, помогает война» [6, с. 112].

Глобализация и изменение политических и социальных институтов

На мой взгляд, эта тема – одна из центральных. Она обсуждается в двух планах: общемировом и российском. Практически в каждой статье отмечается необходимость изучения новых тенденций: возвышение роли ТНК, появление на международной арене «негосударственных действующих лиц» (Хоффман); «партнерство политики бизнеса и гражданского общества»; формирование на базе сетевых структур горизонтальных, не знающих территориальных границ источников легитимности [7, с.161–162]; растущий вес в системе международных организаций силовых структур в ущерб социально-ориентированным. Отмечается, что международный порядок должен быть «основан на справедливости и взаимопомощи» [8, с.104]. Особое беспокойство вызывает ключевой вопрос: кто создает правила игры на мировой арене? Например, президент Буш сформулировал свою позицию четко и недвусмысленно: «Я играю не по учебникам, я играю нутром» [Цит. по: 9, с. 200]. Ж. Сарاماгу прямо называет экономическую глобализацию новой формой тоталитаризма: «Империя <т.е. США> уже пришла – вот она, и трусливый мир рукоплещет ей» [10, с. 177–178].

Но одно важное для социологов обстоятельство очевидно: принципы межгосударственного взаимодействия и строительства меж(над)государственных структур выделяются политиками и политологами в качестве предмета самостоятельного анализа. Практически все авторы, на базе самого различного материала (исследования силовых акций международных коалиций, межгосударственных конфликтов, надгосударственных техноэкономических структур или экологических катастроф) говорят об одном и том же: сложившиеся система и функции международных экономических и политических институтов не соответствуют новым реалиям.

А что же Россия? В. Мау исследует одну из наиболее животрепещущих для нее проблем: эффективность иностранной помощи. Отмечается, что «разрыв институциональных

систем доноров и реципиентов не позволял первым понять существо проблемы бедности, а вторым использовать предоставляемую им помощь по назначению» [11, с.197]. «При наличии доступа к “дешевым деньгам” страна-реципиент не уделяет должного внимания формированию внутренних долгосрочных факторов роста – соответствующих политических и экономических институтов». «Дешевые деньги» создают слишком большое искушение для власти, провоцируя коррупцию, особенно в странах с низким уровнем развития демократических институтов [11, с. 198]. С другой стороны, международные институты-доноры имеют свои интересы, а их методы оценки эффективности помощи грешат технократизмом (считается, например, что «хорошие» эксперты вырабатывают «хорошую» политику, которую затем «хорошие» правительства воплощают в жизнь на благо общества).

«Очевидным уроком посткоммунистического развития вообще и в особенности России является негативная роль гуманитарной помощи. Российский опыт свидетельствует, что в подавляющем большинстве случаев помощь такого рода не только неэффективна, но и даже вредна для страны-реципиента» ... «Нехватка продуктов первой необходимости в странах с определенным уровнем социально-экономического развития не является природным феноменом, но связана с плохим функционированием соответствующих институтов. Поэтому предоставление гуманитарной помощи прежде всего создает дополнительные препятствия для формирования таких институтов, а также подкармливает тех, для кого гуманитарная помощь является прибыльным бизнесом» [11, с. 204]. Общий вывод: «содействие строительству институтов – как политических, так и экономических – является приоритетным направлением предоставления помощи» [11, с. 205].

* * *

Даже столь краткий обзор подводит к нескольким выводам. Социология не может игнорировать того факта, что мир как целое стал ареной социального действия. Поэтому не только транснациональные элиты и эпистемные сообщества, но и государства-нации, их взаимодействие в глобальном контексте должны, вероятно, стать предметом социологического анализа. Далее, глобализация несет с собой не только рост возможностей, но и ограничения (суверенитетов, гражданских прав и свобод), не только блага, но и новые формы сопротивления, конфликтов и контрдвижений. Наконец, так ли уж безальтернативна европейская модель глобализации? Или, как говорят антиглобалисты, возможна ее «другая модель»? И выработают ли исключенные из «золотого миллиарда» страны и общности в изменившемся мире свой *modus vivendi*?

Цитируемые статьи

1. Хоффман С. Столкновение глобализаций. Как сделать мир более пригодным для жизни // Россия в глобальной политике. Т.1. № 1. 2003. С.78–91.
2. Иноземцев В. Глобализация и неравенство: что – причина, что следствие? // Россия в глобальной политике. Т.1. № 1. 2003. С.158–175.
3. Бородачев Т., Романова Т. Модель на вырост. Выбор России надолго определит ее отношения с ЕС // Россия в глобальной политике. Т.1. № 2. 2003. С.49–62.
4. Перкович Д. Ядерная революция Буша // Россия в глобальной политике. Т.1. № 2. 2003. С.64–74.
5. Булычев Г. Эволюция или революция? // Россия в глобальной политике. Т.1. № 2. 2003. С.92–99.
6. Люфт Г. «Живая бомба» Палестины: оружие, против которого нет защиты // Россия в глобальной политике. Т.1. № 1. 2003. С.106–113.
7. Ришар Ж.-Ф. Двадцать лет спустя. Глобальные проблемы и способы их решения // Россия в глобальной политике. Т.1. № 2. 2003. С.156–16

8. *Мухаммед Аба аль-Хейм*. Эгоизм силы. В ожидании новой холодной войны // Россия в глобальной политике. Т.1. № 1. 2003. С.101–104.

9. *Пименов А.* Инстинкт превыше всего. Джордж Буш на линии фронта // Россия в глобальной политике. Т.1. № 1. 2003. С.197–200.

10. *Сарамагу Ж.* Почему я поддерживаю антиглобалистов // Россия в глобальной политике. Т.1. № 1. 2003. С.176–180.

11. *Мау В.* Искушение «дешевыми деньгами» // Россия в глобальной политике. Т.1. №2. 2003. С.194–208.

СТАТЬИ

Ашкеров А.Ю.*

ФИЛОСОФИЯ ТРУДА

Труд и цель

Все твое существо держится на деятельности,
которая связывает несчетное множество
составляющих тебя элементов с напряженным
сообщением этих элементов между собой

Ж. Батай

Как и любая генерализованная форма социальной практики, труд обладает символическим и материальным измерениями. Разделение этих измерений вовсе не совпадает с классическим противопоставлением умственного и физического труда, которое известно со времен Аристотеля. Умственный труд в той же степени наделен материальным измерением, в какой физический труд – символическим. Иными словами, труд как таковой может приобретать и стоимостное, и ценностное выражение, более того, они неразрывно связаны друг с другом. Подобная связь и есть то, что сопрягает труд со смыслом, а смысл соотносит с трудом.

Однако труд вовсе не всегда имеет одно и то же смысловое содержание, а осмысленность всегда предполагает одни и те же разновидности трудовых усилий. Это значит, что связь стоимостного и ценностного выражения труда модифицируется в ходе становления общественных отношений. Видоизменение смысла трудовых усилий служит одновременно (само)указанием произошедшей модификации и способом ее совершения.

Сложность понимания этого смысла именно как видоизменяющегося заключается в том, что труд и в «материалистической», и в «идеалистической» традициях воспринимается как целесообразная деятельность, для которой смысл (а) гарантирован, (в) единообразен, (с) постоянен, (d) рационален, (е) имманентен. Труд интерпретируется при этом как неустраняемый аспект человеческой деятельности и одновременно как предъявленный человеческому существу императив. Смысл труда оказывается в данном контексте тем, что несет на себе бремя подобной неустраняемости и/или обозначает императивность трудовых усилий. Целесообразность становится лейтмотивом трудовой деятельности как специфической формы практики, характерной именно для бытия человека. Так происходит, к примеру, в текстах Гегеля и Маркса.

Ряд интерпретаций труда у Гегеля и Маркса похожи, однако, если сопоставить данные ими определения труда, то неизвестно, кто из них покажется большим «материалистом» а кто «идеалистом». В «Философии права» Гегель исходит из того, что трудовая деятельность атрибутирует вещам целесообразность, наделяя или снабжая их смыслом. Гегель пишет: «Опосредствование изготовления и приобретения соответственных *распавшимся на частности потребностям*, столь же *распавшимся на частности* средств есть *труд*, который специфицирует для этих многообразных целей непосредственно доставляемый природой материал с помощью многообразных процессов. Это формирование сообщает теперь средству ценность и целесообразность, так что человек в своем потреблении имеет отношение преимущественно к произведениям людей и он потребляет именно такие

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

© Ашкеров А., 2003.

© Центр фундаментальной социологии, 2003.

человеческие усилия» [1, с. 221–222]. При этом остается вопрос: что же составляет в данном случае смысл самого труда, или, если угодно, его «целесообразность»? Ответ таков: смысл трудовой деятельности заключается в разном совершающейся унификации человеческих потребностей и вещей, которые их удовлетворяют. Иными словами, смысл приложения труда состоит в такой *поставке* смысла, как инстанции единения Человека и Вещи. Отсюда следует, что сам труд есть абстракция, точнее, выражение абстрактности социальных отношений, наделенных характером всеобщей связи. «...всеобщее и объективное в труде заключается в *абстракции*, которая приводит к специфизированию средств и потребностей, тем самым специфицирует также и производство и создает *разделение работ*. Труд отдельного человека упрощается благодаря этому разделению, и благодаря этому увеличивается степень его умелости в его абстрактной работе, так же как и количество произведенных им продуктов ... Вместе с тем эта абстракция в области умений и средств завершает зависимость и взаимоотношения людей в деле удовлетворения остальных потребностей, превращая эту взаимную надобность в полную необходимость» [1, с. 222].

В рамках своего подхода Гегель выявляет, каким образом целесообразность труда включена в сами социальные отношения и связана с регламентацией отношений между людьми. Он рассматривает область целей, которые возникают в ходе осуществления трудовой деятельности, как область наиболее абстрактных форм взаимоотношений между людьми, то есть область, где социальное достигает наибольшей объективности. Общественные отношения для Гегеля объективны, потому что сопряжены со смыслом. Для Маркса инстанцией, в рамках которой объективируется социальное, служит уже не смысл, а материальное *производство*, производство в его *материальности*. Целесообразность лишается объективированности, отдаваясь на откуп человеческой мысли и тем решениям, которые принимаются человеком. Объективный статус абстракций, возникающих в нашей голове, не обсуждается¹. Это, в свою очередь, открывает возможность трактовать данные абстракции (как и идеальное в целом) лишь в категориях представлений и замыслов, роящихся в сознаниях людей. Говоря по-другому, абстрактное соотносится Марксом с сознательной деятельностью, а через нее – с человеческой субъективностью. Само же субъективное оказывается сопряженным либо с всеобъемлющим детерминизмом, либо с не менее всеобъемлющим волюнтаризмом, то есть оказывается в тисках излюбленного марксова выбора между бытием, определяющим сознание, и сознанием, определяющим бытие². «Мы предполагаем труд в такой форме, в которой он составляет исключительное достояние человека. Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении работника, т. е. *идеально*. Работник отличается от пчелы не только тем, что изменяет форму того, что дано природой: в том, что дано природой, он осуществляет в то же время и свою *сознательную цель*, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю. И это подчинение не есть единичный акт. Кроме напряжения тех органов, которыми выполняется труд, во все время труда необходима *целесообразная воля*, выражающаяся во внимании, и притом необходимо тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил» [2, с. 185].

¹ Гегель не учитывает того, что общественные отношения не обязаны своей объективной абстрактностью Идею, Маркс же не принимает во внимание, что объективная абстрактность общественных отношений связана не только с «бесчеловечным» отчуждением человеческого труда, но и с самой возможностью полагания человеческой идентичности.

² Нет ничего более волюнтаристского, чем этом детерминизм, и более детерминистского, нежели этот волюнтаризм.

Смысловое содержание работы человека оказывается связанным с постановкой целей, которая атрибутируется как способность и/или объективируется в отношениях между людьми. Целесообразность человеческого поведения, понятая как сущностная характеристика человеческой природы, становится условием субстанциалистского отношения к человеку. В человеческом существе усматривается лишь существо, идентичность которого раз и навсегда сводится к наличию у него разума, мышления.

Формулой подобной редукции выступает восприятие людей как *субъектов*. Субъекты действуют в истории, но история на них не действует или действует лишь в ограниченных пределах, за которыми простирается область Универсалий, Абсолютов или Инвариантов. Сами субъекты остаются в той или иной степени и форме вне-историчными (даже в том случае, если традиционная постановка вопроса подвергается инверсии и уже не сознание «определяет» их бытие, а само это бытие начинает «определять» их сознание). Вне-историчность человека как субъекта связана с тем, что, чтобы он ни делал и как бы ни совершал свои действия, смысл его труда остается сопряжен лишь с целями, которые он для себя ставит, а сама его трудовая деятельность – лишь с постановкой таких целей.

Разумеется, цели, провозглашаемые человеком, могут меняться в истории и в представлении субстанциалистов. Однако неизменным с их точки зрения остается телеологизм, который осмысляется одновременно и как условие человеческих усилий, и как их результат. Увидеть в человеке историческое и историчное существо можно, избавившись от такого взгляда на телеологию, в рамках которого она оказывается тождественной смыслу нашего труда, делая нас заложниками собственной субъективности и всех иллюзий свободы воли, которыми чреватые такие атрибуты субъекта, как автономия, выбор, индивидуальность и пр. Целесообразность трудового усилия, а шире, любого поведенческого акта должна быть изучена и описана как историческое образование, а не как начало и конец самой себя. Однако проблема здесь в том, что она скрывает, утаивает свою историчность.

Соотнесенность с целями может задаваться «объективно» – в контексте стоимостного наполнения труда, однако та же соотнесенность с целями может задаваться и «субъективно» – в контексте ценности, которая придается труду. Пренебрежение к символическому измерению труда ведет к тому, что рассмотрение трудовой деятельности осуществляется в терминах анализа стоимостей, пренебрежение к материальному измерению – к тому, что то же самое рассмотрение вершится в терминах анализа ценностей. В первом случае трудовая деятельность обретает фактичность в противовес значимости, во втором – наделяется значимостью в противовес фактичности.

Преобладание фактичности над значимостью оборачивается попытками свести труд к роли предпосылки производства, приписыванию ему роли метафизического основания или первоисточка последнего. При этом предельным выражением подобного подхода становится *изъятие самого труда из многоликих производственных процессов*, представление его как чего-то *не производимого, но лишь производящего*.

Наоборот, преобладание значимости над фактичностью сопряжено с тем, что трудовая деятельность должна познаваться лишь в контексте исследования связанных с ней мотиваций, побуждений и фиксирующих их установлений, на которые возлагается миссия производства труда, причем уже не сам труд изымается из производственных процессов, а именно производственные процессы как бы изымаются из труда. В предельном варианте это может означать, что *труд лишь производится, но уже не производит*.

Первая постановка вопроса отводит главенствующую роль стоимостям, которые воспринимаются как инстанция порождения/исторжения ценностей; вторая, напротив, предоставляет особые привилегии именно ценностям, которые берутся как инстанция создания стоимостей. В первом случае труд истолковывается как «материальная» деятельность, связанная с самой вещественностью вещей, во втором – как «символическая» деятельность, связанная с самой сознательностью сознания. В первом случае вещи начинают представать не просто как «данности» или «сущности», которые обрабатываются, но как «данности» или «сущности» обработки. Во втором – речь идет не просто о работе сознания

или работающем сознании, но о том, что работа превращается во вместилище сознания, которое гарантирует ему все тот же статус «данности» или «сущности».

В итоге происходит отторжение фактичности от значимости, стоимости от ценности, объекта от субъекта. Целесообразность, стремящаяся предстать как начало и конец самой себя, есть ни что иное, как предпосылка и следствие подобного отторжения. Чем больше дистанция между значимостью и фактичностью, ценностью и стоимостью, субъектом и объектом – тем больше сужается пространство истории, которая вершится лишь в перспективе их взаимоналожения. Соотнесенность с целями может предстать универсалией или инвариантом, то есть в состоянии скрыть собственную историчность, только тогда, когда любая из этих целей будет хотя бы отчасти сопряжена с упразднением истории, с ее завершением, *концом*³.

Предельным выражением деятельностного телеологизма служит в этом отношении моральная философия Канта, его концепция «практического разума». Кант соотносит любой человеческий поступок с возможностью превращения в цель *другого* человека и представляет общество как царство целей. При этом он в первую очередь задается вопросом о ценностях, пытаясь выявить, что может служить для них абсолютом и как можно избавиться от неабсолютного в любой ценности. Все неабсолютное в ценностях связано с тем, что их мерилom становится Вещь, – ценность приобретает вещественную и только вещественную форму. Данной постановке вопроса Кант противопоставляет отношение к ценности как к тому, что не может измеряться чем бы то ни было материальным, и вообще быть связано с какой-либо материальностью. Именно такое отношение, с его точки зрения, и может открыть абсолютное в ценности, и одновременно, сделать саму ценность абсолютom. «Существа, существование которых хотя зависит не от нашей воли, а от природы, имеют, тем не менее, если они не наделены разумом, только относительную ценность как средства и называются поэтому *вещами*, тогда как разумные существа называются *лицами*, так как их природа уже выделяет их как цели сами по себе, т. е. как нечто, что не следует применять только как средство, стало быть, тем самым ограничивает всякий произвол (и составляет предмет уважения). Они, значит, не только субъективные цели, существование которых как результат нашего поступка имеет ценность *для нас*; они *объективные цели*, т. е. предметы, существование которых само по себе есть цель, и эта цель не может быть заменена никакой другой целью, для которой они должны были бы служить *только* средством; без этого вообще нельзя было бы найти ничего, что обладало бы *абсолютной ценностью*; но если бы

³ Целеполагание, совершаемое под эгидой всеобъемлющей «рационализации» жизни, несет в себе, таким образом, изгнание истории из существования и событий из самой истории (здесь Кант и Гегель могут, странным образом, сойтись друг с другом). Это изгнание сопровождается утверждением господства экономики в жизни общества, которое с точки зрения социальной онтологии находит выражение в том, что бытие начинает вести отсчет с вещей «как они есть», а с точки зрения исторической онтологии – в том, что в бытии происходит воцарение причинно-следственного детерминизма. Подобному изгнанию (иногда в форме многочисленных *qui pro quo*, иногда при их досадном вторжении) пытается противостоять Маркс. В обозначенном контексте довольно современно звучит высказывание Д. Лукача о «деидеологизации»: «...только познание и признание того, что «вещная» концепция бытия начала отделяться от онтологической первичности бытия комплексов, а место простого каузального объяснения динамических процессов начало занимать познание их необратимости в смысле тенденции, – только это делает для нас возможным познание и характеристику категориальных проблем бытия, прежде всего, конечно, бытия общественно в истинно марксистском смысле. Это предполагает, естественно... детальную критику влиятельной в настоящее время буржуазной идеологии, которая при капитализме достигла своей вершины в неопозитивистских тенденциях «деидеологизирования» нашего познания мира, имевшего целью изобразить современную систему социально-экономического манипулирования как «последнюю [ступень] реализации человеческих возможностей и таким образом прийти к концепции «конца истории»...» [3].

Вместе с тем, полагаясь на марксизм на как единственно возможное средство противостоять желанию «деидеологизировать» познание и избавить исторический процесс от финалистских интерпретаций, Лукач не принимает во внимание, что борьба Маркса (и его собственная борьба) с тем, чтобы представить современную «систему социально-экономического манипулирования» наивысшей формой человеческой самореализации, ведется посредством обращения к категории труда как всеобъемлющего выражения человеческого праксиса и к умению ставить цели – как к главенствующей отличительной характеристике трудовой деятельности человека.

всякая ценность была обусловлена, стало быть случайна, то для разума вообще не могло бы быть никакого высшего практического принципа» [4, с. 204].

Мерилом ценностей должен стать человек: только он может являться «объективной целью» в отличие от остальных целей, которые лишь «субъективны». Такой подход к человеку выражается формулой так называемого *практического императива*, который гласит: «... *поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого так же как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству*» [4, с. 205].

Однако восприятие человека как абсолютного эталона, определяющего подлинно ценное в любой ценности, оборачивается несколькими важными следствиями.

Во-первых, понятое подобным образом человеческое существо делается инстанцией меновых отношений.

Во-вторых, сами меновые отношения подчиняются принципу экономии, которая обнаруживает себя в унификации обменных форм.

В-третьих, человек как абсолютная ценность характеризуется именно по отношению к неабсолютным ценностям, то есть знаменует собой весьма доверительное сообщничество «абсолютного» и «относительного».

В-четвертых, сам кантов гуманизм оказывается обозначением возможности обмена всего на все, поскольку возвещает о предельной онто-антропологической абсолютизации «экономического» вопроса о ценностях.

В-пятых, человек, признанный абсолютной ценностью, именно в этом качестве получает возможность на законных основаниях быть окончательно включенным в циркуляцию меняемых вещей.

В-шестых, унификация, которой подвергается обмен, возвещает только о том, что унифицируется само социальное существование, лейтмотивом которого становится целесообразность.

Между тем, что относится к «социальному», и тем, что относится к «общечеловеческому», ставится знак равенства. Конечной инстанцией, к которой обращенно любое человеческое действие, оказывается все человечество. Оно не просто превращается в объект любви, адресация ко всему человечеству в лице любого человека выступает условием любовного отношения как такового. Это чревато полным, последовательным и всеобъемлющим превращением в абстракцию *любого* человеческого существа⁴ и утверждением тотального отчуждения между *всеми* людьми. Все в человеке-ставшим-абстракцией привязано к мышлению, разуму. Самость человека рассматривается при этом как ноумен. Подобное понимание оборачивается тем, что человеческая жизнь целиком сводится к исполнению миссии субъекта, а сама субъективность превращается в своеобразный абсолют. Одновременно свобода воли и ее атрибуты: автономия, выбор, индивидуальность мгновенно лишаются историчности и обращаются в константы.

Кант оказывается не состоянием ответить на вопрос, чем отличается существование человека от существования мыслящей и морализующей сущности. Применительно к проблеме труда это означает, что работу, которая принимает в расчет только человека вообще, просто не с кем связать. При таком абстрактном отношении к трудовой

⁴ Абстрактность человека, сделавшегося целью, налагает отпечаток и на саму цель, которая превращается в нечто абсолютно служебное, в Средство средств как только речь заходит о единстве *человечества*, то есть *de facto* о власти *Запада*. Подобная служебность Цели мгновенно открывает в ней брешь, заполненную дрессурой и муштрой, прежде всего дрессурой и муштрой *рынка*, закаляющего свободу воли человека таким образом, чтобы она измерялась стремящейся к минимуму дистанцией, отделяющей «метафизический» Долг от реальных экономических обязательств по уплате долгов. С этим и оказывается связанным обретение *деонтологической* перспективы рассмотрения социальной жизни. Возвещая о полном исчезновении Другого, человек-цель становится мишенью, попасть мимо которой невозможно, поскольку она предварительно была прикреплена к наконечнику стрелы, пущенной ему «*alter ego*» любого человеческого существа – самим Кантом.

деятельности получается, что в ней нет ничего человеческого, кроме человечности, которая сама предварительно была превращена в абстракцию.

Если труд и служит концентрированным выражением человеческой практики и кажется ее неустранимым аспектом, то происходит это только потому, что усилия, сопряженные с трудом, не просто сформировали человека исторически, как свидетельствуют об этом различные теории антропосоциогенеза⁵. С точки зрения определенных – экономических – отношений они делают *историчным* все, что есть человеческого в человеке. От способа приложения трудовых усилий, иначе говоря, от формации социальной практики, зависит исторический тип человеческой идентичности. Человеческая идентичность создается, она связана с работой, с трудом в широком смысле слова, еще точнее, с *характером* осуществления/проблематизации труда. Этот характер не может быть редуцирован к телеологии деятельности и не выражается полностью в тех целях, которые ставят перед собой те, кто прикладывает усилия. Никакая целесообразность не способна подчинить себе связи и отношения, которые объемлются наиболее общей с исторической точки зрения формой организации деятельности. Однако именно в рамках связей и отношений вершится экзистенциальная самореализация человека, именно они и делают ее возможной. В ней, в этой экзистенциальной самореализации, и заключается смысл труда, с ней он и совпадает.

Гегель: отрицание и труд смысла

...знание «трудится», чего не случается ни с поэзией, ни со смехом, ни с экстазом.

Но поэзия, смех, экстаз не входят в завершеного человека, не дают «удовлетворения». За отсутствием возможности от них умереть их покидают тайком (как девку после ночи любви), испытывая какое-то одурение, тупую погруженность в отсутствие смерти: в ясное познание, деятельность, труд.

Ж. Батай

Гегель в «Феноменологии духа» указал на предельную форму взаимодействия труда и смысла. Она связана со знаменитой диалектикой господина и раба. Рабский страх рассматривается в данном случае как начало мудрости. Однако эта мудрость не обеспечивает зависимому человеку никакой самостоятельности. Он целиком под началом абсолютной власти, которая растворяет его в себе. Вместе с тем именно труд открывает сознанию возможность того, что Гегель называет «для-себя-бытием».

Раб может только желать что-либо, только вожделеть к предмету. Подобным образом утверждается зависимость подчиняющегося от господствующего, поскольку последний не ощущает самого себя в противостоянии вещи, которой не обладает. При этом обладание постоянно сопряжено с ситуацией, когда господствующий рискует исчезнуть⁶. Только

⁵ Антиномия, постоянно дающая о себе знать во множестве теорий антропосоциогенеза, заключается в том, что всегда остается не до конца ясно, сформировал ли труд человека, открыв ему перспективу целесообразной организации деятельности и общественного бытия, или умение ставить цели даровало человеческое существо возможностью трудиться, выделив его из числа других представителей животного царства и сделав это существо причастным к культуре и истории.

⁶ Это исчезновение вовсе не означает смерть как чистое отрицание. Напротив, обосновывая и укрепляя свою власть через преодоление раба и трудовой деятельности, господин *наполняет позитивностью негацию* и *открывает позитивное могущество смерти*. Собственно, формулой любого *могущества* и становится смерть, понятая как отрицающее утверждение, вообще как нечто не исключающее, а включающее в себя жизнь и жизненность. При этом рабство и труд несут в себе утверждающую отрицательность, чистоту исчезновения,

трудовая деятельность, откладывающая удовлетворение желания и продлевающая потребление вещей, способна пролонгировать существование господина. Раб обретает, таким образом, привилегированное положение по отношению к господину, который – *чтобы существовать* – должен хотя бы отчасти оставаться рабом, *работающим*.

Как пишет Гегель: «Труд... есть *заторможенное* вожделение, *задержанное* (aufgehaltenes) исчезновение, другими словами, он *образует*. Негативное отношение к предмету становится *формой* его и чем-то *постоянным*, потому что именно для работающего предмет обладает самостоятельностью. Этот *негативный* средний термин или формирующее действие есть в то же время *единичность* или чистое для-себя-бытие сознания, которое теперь в труде, направленном вовне, вступает в стихию постоянства; работающее сознание приходит, следовательно, этим путем к созерцанию самостоятельного бытия *как себя самого*» [5].

Именно в работе и *благодаря* ей лишенная самостоятельности мудрость страха сменяется для-себя-бытием самосознательной мысли. *Сознавая себя, последняя обеспечивает себя бытием, созерцая себя, она делает себя существующей*. Только работа формирует вещи. Соответственно, самостоятельное бытие сознающего находит выражение в самой форме вещей. *Труд при этом отождествляется с трудом смысла*. Сознание, не испытывавшее рабского страха, то есть не претерпевшее влияние работы, связанной со службой и образованием, порождает смысл как свою собственность, превращая свободу в банальный произвол и оставляя ее, как выражается Гегель, «внутри рабства».

Смысл перестает быть «собственным», принадлежащим сознанию, когда оно уже не меряет вещи по своей мерке и создает их по своим лекалам, то есть когда сами вещи, будучи предъявлены ему во всей своей независимости, начинают выступать его формой. Именно в открытии совпадения сознания с вещами и заключается любой труд как формирующая деятельность. Понятый подобным образом труд является, в свою очередь, наиболее всеобъемлющей практикой порождения смысла.

Вместе с тем смысл порождается лишь будучи связан с отрицанием труда, который его порождает. Любой труд, любая работа заключает в себе, по Гегелю, хотя бы толику рабства, его неустранимую примесь. Именно поэтому смысл утверждается в негации труда, вбирая в себя эту негацию и представляя чистейший сплав негативного. Этот чистейший сплав – ни что иное, как абстракция негативного: *абстрактное негативное*. Иными словами, *смысл*.

Труд, ставший достоянием классической философии, сводится к работе, связанной с тем, что негативное наполняется смыслом. Смысл «философского» труда – в обоих значениях слова: как труда самого философа и как труда, которому посвящает свои размышления философ, – состоит в том, чтобы выплавить негативное, достичь чистоты негации. Труд в этом случае представляет собой преобразование, сопряженное с разящим как клинок отрицанием. Вся серьезность философии концентрируется на острие отрицающего преодоления, и наоборот, отрицающее преодоление заключает в себе обостренную, «заточенную» серьезность. Отрицание, негация, заключается у Гегеля в самом бытии и является тем, что составляет его определение. Именно в отрицании и сквозь череду отрицаний бытие обретает определенность-через-отрицание, что позволяет, в свою очередь, открыть вещи в их становлении, то есть *как процессы*.

Негативное очищается от всяких примесей позитивного, вопреки пониманию того, что именно благодаря этим примесям негативное и становится самим собой. Тем же жестом

незамутненную исчезаемость. Именно господствующий и является тем, кто может жить, будучи открытым кончине, однако эта кончина не более чем пролонгация жизнедеятельности, теряющей всякие отличительные характеристики, с помощью которых она противопоставляется агонии. Раб не выдерживает натиска конца, ища прибежища в страхе, то есть, в конечном счете, в своем рабстве. Однако это означает конституирование/констатацию смерти иного рода: она бесповоротна и ничем не напоминает умирание (жизне)радно превращаемое в (единственный?) способ существования (см. также далее о «непозитивном утверждении»).

распахивается дверь перед возможностью идентичности, самости⁶. Негативность в ней выступает вовсе не в качестве единообразного и уже потому положительного «нет», а в качестве множества не несущих положительности «да»⁷.

Иными словами, при классическом подходе как работа оказывается невозможной без негативности, так и негативность оказывается невозможной вне работы. Отрицание всегда заключает в себе труд, сам его процесс как *диалектику*. Труд – это не просто работа смысла, но еще и работа отрицания, снятия (*Aufhebung*), в конечном счете, (само)отрицающая работа⁸. (Само)отрицающая работа – это работа господства. Абстрактное негативное, отрицание, возведенное в ранг абсолюта, принадлежит господину, во власти которого находится смысл. Смысл производится как эффект всеобъемлющего противостояния господина рабу. Но производится в ходе отрицания производства, как нечто непроизведенное, более того, как нечто преодолевающее работу, а, следовательно, и раба.

Труд смысла есть труд (само)отрицания труда, заканчивающийся обретением сознания как бытийствующей сущности. По Гегелю, в труде, который связан с обретением смысла, нет и не может быть ничего от труда. Однако отрицание невозможно без приложения усилий, господство невозможно без рабства – чистота смысла есть ни что иное, как скверна труда, то есть вполне определенный труд: (само)отрицающий труд господства. *Господство выражается в труде*, однако именно это свидетельствует о его зависимости от рабства (удвоение которого и происходит в господстве). Именно труд и порождает смысл как эффект поляризации ролей раба и господина, говоря по-другому, труд представляет собой смысл преодоления, смысл негации⁹. Именно труд и являет саму преодоленность смысла. Сущность сознания, таким образом, не содержит в себе ничего сущностного.

Раб и господин у Гегеля (взаимо)отчуждены. Оба они воплощают отчуждение человека: совершенное, всеобщее отчуждение. Оно и есть смысл. Однако отчуждает именно работа, *труд*. Работа господства, работа смысла отчуждает абсолютно и отчуждается абсолютно. Работа рабства, самоудвоение работы, есть лишь относительность отчуждения, *относительное отчуждение*. Она лишь имеет смысл, но более никак к нему не относится. При этом господство, как и отчуждение, и есть сам смысл. Одновременно оно есть абсолютное преодоление труда, являющее труд как саму негативность.

Итак, труд, по Гегелю, отчуждает, отрицает, более того, трудовая деятельность представляет собой именно отчуждение и отрицание. В предельном выражении труд – это одномоментная работа негации, работа одномоментности негативного: черная молния в

⁶ Как напоминает нам Ж.-Л. Нанси: “...нечто пред-положено «бытию». И это есть сила отрицания, способная наделить «пустое» бытие содержанием и данностью самости ... Отрицание – сердцевина «самостности», то есть взаимоотношения с самим собой, присутствия-при-самом-себе...” [6, с. 154].

⁷ М. Фуко называет это «непозитивным утверждением». Он пишет: «Нет ничего негативного в трансгрессии. Она утверждает определенное бытие, бытие в пределах, она утверждает эту беспредельность, в которую она перескакивает, открывая ее впервые существованию. Но, можно сказать, в трансгрессии нет ничего позитивного: нет никакого связывающего его содержания, поскольку, по определению, никакой предел не может его удержать» [7, с. 118].

⁸ (Само)отрицание работы и есть та работа, без которой не может обнаружено Негативное. Именно в этом (само)отрицании и заключается тавтологическое выявление негативного в негативном, избавляющее позитивное, от какой бы то ни было возможности сообщничества с негативностью и возвещающее в той же мере и об их тождестве, и об их противоположности. Это значит, что трансгрессия всегда представляет собой трансгрессию трудового усилия или диалектики. Трансгрессия труда возвещает о том, что работа именно в монотонном созидании Того Же Самого, в повторении уже имеющегося подвергается постоянной модификации и модифицирует то, что затрагивает. Именно в этой монотонности кроется любая возможная непозитивность утверждения. Открыть ее – значит, пользуясь словами Ж. Деррида, «судорожно разорвать *лицо* негативного, что обращает его другим ободряющим обликом позитивного, и выставить в нем на миг то, что не может быть названо негативным. Потому что нет больше в запасе изнанки, потому что это не дает обратить себя в позитивность, потому что оно не может более *сотрудничать* в развертывании смысла, концепции, времени и истинности в дискурсе, потому что буквально оно не может более *трудиться* и дать себя рассматривать как работу негативного» [8, с. 147].

⁹ Деррида подмечает: «Толкуя негативность как труд, ставя на дискурс, смысл, историю и т.п., Гегель поставил против игры, против удачи» [8, с.147].

белом небе¹⁰. Труд раба не может быть отчуждающим, не может быть отчуждением, он может лишь отчуждаться. Отчуждаемый рабский труд не будет преодолен до того, как трудом полностью и безраздельно станет само отчуждение. Именно это и будет актом обращения труда в чистое господство, чистота которого и тождественна со *смыслом*.

Лишь самый закоренелый гегельянец может утверждать, будто все производимое в труде сводится – пусть даже исключительно в конечном счете – к произведению его смысла. Однако возражение против такой позиции неизбежно связано с демонстрацией того, что никакой смысл не обходится без труда, что смысл порождается, созидается, конструируется и это находит выражение в некоей работе.

Парадокс трудовой деятельности заключается в том, что хотя в ней производится *не только смысл*, никогда *нельзя отделить смысл созданных произведений от них самих*, от вложенных в них трудовых усилий, то есть невозможно развести производство и смысл.

Маркс: отчуждение или человек труда

Тела наказаны трудом. Прежде всего они едут на работу, возвращаются с работы, трудятся, ожидают отпуск, берут его и быстро из него выходят, воплощаются в товар, сами по себе товар, рабочая сила, капитал – ненакопляемый, продажный, истощаемый – на рынке капитала накопленного, накапливающего...

Ж.-Л. Нанси

Маркс, в противовес Гегелю, рассматривает не отчуждающий труд, не труд отчуждения, а отчуждение труда. То есть труд, который отчуждается.

Это взгляд на трудовую деятельность не из перспективы господства, а из перспективы рабства. Как и у Гегеля, труд у Маркса обозначает задержку исчезновения вещей. Как и у Гегеля, у Маркса само существование последних предстает поэтому существованием-в-отсрочке. То, что Гегель называет самостоятельностью предмета (то есть вместилищем его автономии – субстанцией), Маркс рассматривает как концентрацию труда в предмете. Концентрация труда снабжает вещь атрибутами, свойствами. Труд, таким образом, выступает атрибутирующей деятельностью, более того, он наделяет *бытием*, причем тем бытием, которое может быть названо именно *человеческим*.

Маркс пишет: «...в процессе труда деятельность человека при помощи средства труда производит заранее намеченное изменение предмета труда. Процесс угасает в продукте. Продукт процесса труда есть потребительная стоимость, вещество природы, приспособленное к человеческим потребностям посредством изменения формы. Труд соединяется с предметом труда. Труд запечатлен в предмете, а предмет обработан. То, что на стороне рабочего проявляется в форме движения [Unruhe], теперь на стороне продукта выступает в форме покоящегося свойства [ruhende Eigenschaft], *в форме бытия* (выделено мной – А. А.). Рабочий прял и продукт есть пряжа» [2, с. 187–188].

Речь в данном случае идет о бытии особого рода: соприкосновение человеческой жизни с трудом приводит к тому, что Маркс, подобно Гегелю, начинает понимать

¹⁰ Можно сравнить этот *образ негации*, выражающейся трудом и, в свою очередь, служащей выражением той трансформации, которую он вершит, с *образом трансгрессии*, лишаящей труд отрицания, то есть видоизменяющей саму возможность нечто менять посредством преобразования. Обратимся вновь к М. Фуко: «...трансгрессия относится к пределу не как черное к белому, не как запрещенное к разрешенному, внешнее к внутреннему, исключенное к хранимому пространству обитания. Скорее, она связана с ним в своего рода штопорном отношении, которое не может быть исчерпано простым взламыванием. Это словно зарница в ночи: она из глубины времен придает черное и плотное бытие тому, что отрицает, воспламеняет его изнутри, а из глубины переполняет, но эта же зарница обязана ночи своей живой яркостью, она теряется в том пространстве, которое обозначает своей суверенностью, и смолкает, наконец, дав имя темноте» [8, с. 118].

существование, обращаясь к терминологии отсрочки. Существование-в-отсрочке, бытие как пролонгация, продление сопряжено, в представлении Гегеля, с *работой и рабством*; в представлении Маркса, оно связано с *отчуждением труда и эксплуатацией*. Это бытие является для последнего одновременно производимым и производящим.

Именно в процессе труда, в ходе *обработки* вещи обретают свою вещественность, материальность. Однако, обрабатываясь, они выступают также и предпосылками трудовой деятельности. Труд не просто обрабатывает вещи, он сопрягает саму онтологию вещей с *производственными* усилиями. Это значит, что установление контуров бытия сводится здесь, в конечном счете, к воспроизводству трудовой деятельности, а бытие самого труда совпадает с бытием обработанных предметов. Иными словами, воспроизводство трудовой деятельности немислимо без обращения с вещами как с циркулирующими потребительными стоимостями. Вещь, понятая как потребительная стоимость, выступает как вещь по отношению к человеку. Вся вещественность, материальность этой вещи сосредоточена в том отношении к ней, которое и может быть описано как *человеческое* *par excellence*. Речь в данном случае идет, конечно же, о *трудовом* отношении. И хотя вещь существует до и вне такого отношения, именно поэтому *вне* и *до* такого отношения она не может быть рассмотрена и изучена. Это следствие того, по словам Маркса, наиболее абстрактного выражения процесса труда, в рамках которого труд трактуется как всеобщая форма обмена между природой и человеческим существом.

Вместе с тем характеристикой этого отношения оказывается для Маркса его «естественность». Он, в свою очередь, скорее истолковывается как бы из перспективы *природы вещей*, а не из перспективы человеческих взаимосвязей. Открыв невозможность рассмотрения вещного мира до и вне трудовой деятельности человека, Маркс сразу же отказывается от своего открытия, перечеркивает его, описывая процесс труда как естественный процесс и естественную предпосылку существования людей. И хотя он делает специальную оговорку по поводу того, что подобное описание является лишь предварительным, и всячески предостерегает от того, чтобы рассматривать его как нечто окончательное, его исследование человеческой работы в первом томе «Капитала» начинается именно *исходя из сотворения потребительной стоимости*. При этом по меньшей мере двойная «естественность», которой наделяется у Маркса труд, находит выражение в том, что *потребности* обнаруживают непосредственный контакт с *потребляемым*. Обращение к теме труда изначально предполагает обнаружение в трудовой деятельности согласованное выражение двух «самых естественных» волей: человеческого и природного естества.

Маркс отмечает: «Процесс труда, как мы изобразили его в простых абстрактных его моментах, есть целесообразная деятельность для созидания потребительных стоимостей, присвоение данного природой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой, вечное естественное условие человеческой жизни, и потому он не зависим от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем ее общественным формам ... Как по вкусу пшеницы невозможно узнать, кто ее возделывал, так же по этому процессу труда не видно, при каких условиях он происходит: под жестокой ли плетью надсмотрщика за рабами или под озабоченным глазом капиталиста, совершает ли его Цинцинат, возделывающий свои несколько югеров, или дикарь, камнем убивающий зверя» [2, с. 191].

В данном случае именно труд знаменует собой избавление от возможности опосредовать связь потребностей и вещей какой-либо структурой, которая не просто осуществляла бы взаимную подгонку потребности и вещи, но и служила бы указанием невозможности их существования/описания иначе, чем через выявление присущих им структурных качеств. Таким образом, трудовая деятельность как олицетворение «естественности» меновых отношений между человеком и природой оказывается способом придания статуса природной «данности» или «сущности» меновым отношениям уже именно между людьми. Конечной инстанцией труда как обмена между человеком и природой выступает *потребительная стоимость*.

Понятие потребительной стоимости описывает вещи, исходя из наиболее общего выражения заключенной в них полезности из всеобъемлющей калькуляции полезных свойств, отмеряемых в соответствии с неким общим ранжиром. Именно поэтому вещи кажутся специально созданными для потребления. С точки зрения потребительной стоимости вещь выступает в ипостаси *дара*.

Отношения между человеческими существами, которые обмениваются вещами как потребительными стоимостями, сводятся к обмену услугами. «Услуга, – констатирует Маркс, – есть не что иное, как полезное действие той или иной потребительной стоимости – товара ли, труда»¹¹ [2, с. 199]. Услуга, таким образом, сосредотачивает в себе «материальность» не только вещи, но и самого труда. При этом оказывается, что в услуге происходит своеобразное удвоение полезности: полезность, – как и любая категория *бытия*, – всегда утверждается посредством тавтологии. Когда в меновых процедурах и процессах акцент перенесен на обмен между человеком и природой, а не на обмен между самими людьми, это служит свидетельством того, что в действие приведена экономика дарения. По отношению к этой экономике Маркс настроен крайне подозрительно¹², ибо она скрывает превращение труда в *капитал*, характеризующее экономику из перспективы Современности, то есть как *товарообмен*¹³.

Именно капитал как воплощение отчуждающей силы становится для Маркса и абстрактным выражением господства, и обозначением господства-через-абстракцию. Капитал выступает в данном случае формулой бытия *производимых* вещей и одновременно условием *отсроченного* существования людей. В капитале трудовая деятельность обретает свое инобытие¹⁴: она не просто овеществляется, будучи соотношенной с принципом пользы, который заключен в потребительной стоимости произведенных предметов, но и настоящему отчуждается, когда в дело вступает меновая стоимость, которая обеспечивает рост, прибавку доходов капиталиста за счет произведенного.

¹¹ Ж. Бодрийяр в книге «Символический обмен и смерть» не без тонкого ехидства обнаруживает, что Маркс так и не исполнил своего обещания. Он не рассмотрел особые виды трудовой деятельности, которые могут быть использованы исключительно как услуги и в рамках которых продукт не может быть обособлен от его создателя, сделавшись товаром. Отметив, что подобные формы труда играют лишь «ничтожно малую» роль в процессе капиталистического производства, Маркс оставил их на периферии своего внимания, отнеся, по видимому, и сами эти формы и их теоретическую концептуализацию на долю тех, кто не брезгает различного рода «крохоборством». Бодрийяр показывает, что марксова интеллектуальная брезгливость оборачивается на деле невозможностью провести разграничение между так называемым «производительным» и так называемым «непроизводительным» трудом. Именно «производительный» труд производит свою противоположность – капитал. Однако уже сам Маркс обнаруживает, что понятие «производительного» труда расширяется – эта производительность определяется не на уровне индивидуальных усилий, а на уровне усилий некоей статистической абстракции: «совокупного рабочего». Вместо того, чтобы открыть реальность данного абстрактного образа идентичности, показав, как он обуславливает конкретность человеческих отношений, Маркс делает абстрактно-неопределенным как сам «производительный» труд, так и его отличие от труда «непроизводительного». Иными словами, невозможность определения «непроизводительных» усилий бросает тень на определенность самой «производительности». Это же относится и к определению потребительной стоимости в отличие от меновой: польза в конечном счете оборачивается меновым отношением второго порядка [9].

¹² Свои подозрения Маркс выражает в форме апелляции к Лютеру, который на различных примерах рассматривает отягощенность услуги грехом.

¹³ Товарообмен только с виду полностью эквивалентен. В форме эквивалентности в нем утверждается *асимметрия*, связанная с образованием прибавочной стоимости: *никто не равен в ситуации равенства, связанного с куплей-продажей*. Обмен дарами, напротив, подчеркнуто неэквивалентен, поскольку ответный дар неизменно превышает исходный. Однако именно эта неэквивалентность создает *симметричное* отношение: *все равны в качестве дарителей, совершающих разные дарения*. (Проблема, впрочем, заключается также и в том, что ни дара, ни обмена по отдельности не существует.)

¹⁴ Здесь Маркс задействует гегелевский механизм отрицания: капитал противостоит труду как то, что может его снять, упразднить и вместе с тем сохранить в рамках такого снятия-упразднения. При этом уже в рамках самой процедуры осуществления рефлексии заведомо отмечается возможность диффузности труда и капитала, начинающих действовать заодно, но вовсе не в гегелевской логике тайного сообщничества.

Если потребительная стоимость служила конечной инстанцией труда, воспринятого в качестве всеобщей формы взаимодействия человека и природы, то *меновая стоимость* оборачивается конечной инстанцией труда, ставшего всеобщей формой взаимодействия самих людей. «Различие между трудом, поскольку он создает потребительную стоимость, и тем же трудом, поскольку он создает [меновую] стоимость... выступает как различие между разными сторонами процесса производства... Как единство процесса труда и процесса образования стоимости, производственный процесс есть процесс производства товаров; как единство процесса труда и процесса возрастания стоимости, он есть капиталистический процесс производства, капиталистическая форма товарного производства» [2, с. 203–204].

Потребительная стоимость становится теперь обозначением полезности предметов и самого труда только в том случае, если начинает выражаться посредством меновой стоимости. Польза, которая заключается в производимом предмете, не может быть раскрыта уже только как обмен между человеком и природой. Раскрыть ее с точки зрения онтологии производства можно не просто обратившись к обмену между человеческими существами, но поняв его уже не как обмен услугами, но как обмен товарами (в приводимом ниже фрагменте Маркс весьма симптоматично связывает последний с наличием некоего «вечного закона»). *Качество*, «природа вещей» и сама Природа «как таковая» предъясняются лишь в форме и посредством *количественных* характеристик. То, что не поддается измерению, может быть обнаружено лишь в *сравнении*, когда измеряется сама несоразмерность и именно измерение превращается в неотъемлемое условие созидания субстанций.

Рабочая сила может производить больше, нежели могут стоить затраты на ее производство. И покупается в расчете на данную определяющую черту. Значит, трудовая деятельность, в представлении Маркса, сама возникает как эффект разделения потребительной и меновой стоимостей. Потребительную стоимость труда составляет труд омертвленный, овеществленный, труд, принадлежащий прошлому; его меновую стоимость – труд, который Маркс называет живым, осуществляемым в настоящее время, здесь и сейчас. Потребительная стоимость труда не может найти симметричного воплощения в его меновой стоимости, так же как и меновая стоимость труда не может быть симметрично воплощена в его потребительной стоимости. И, вместе с тем, покупают труд, исходя из оценки его полезности, то есть ориентируясь именно на его потребительную стоимость.

«То обстоятельство, что для поддержания жизни рабочего в течение 24 часов достаточно половины рабочего дня, нисколько не препятствует тому, чтобы рабочий работал целый день. Следовательно, стоимость рабочей силы и стоимость, создаваемая в процессе ее потребления, суть две разные величины. Ее полезное свойство, ее способность производить пряжу или сапоги, только потому было *conditio sine qua non* [неизбежным условием], что для создания стоимости необходимо затратить труд в полезной форме. Но решающее значение имела специфическая потребительная стоимость этого товара, его свойство быть источником стоимости, причем – большей стоимости, чем имеет он сам. Это – та специфическая услуга, которой ожидает от него капиталист. И он действует при этом соответственно вечным законам товарного обмена» [2, с. 200].

Полезные свойства труда можно оценить, таким образом, лишь на основе его собственной меновой стоимости, а также меновой стоимости товаров, которые были произведены в ходе того, как он был применен. Покупка трудовой деятельности сводится к тому, что труд покупается как потребительная стоимость, но сам акт покупки может быть совершен только исходя из его меновой стоимости. Потребительная и меновая стоимости не совпадают, результатом чего оказывается прибавочная стоимость, служащая для Маркса предпосылкой и олицетворением капиталистического отчуждения и овеществления. Полезность продаваемой рабочей силы, равно как и продаваемого продукта, не является достоянием тех, кто их продает. Попадая же в руки покупателей, и продаваемый труд, и продаваемый продукт исчисляются уже мерками меновой стоимости, польза от них в любом случае измеряется в соответствии со ставками товарообмена.

Прибавочная стоимость, таким образом, возникает как эффект несоразмерности, с одной стороны, товара и предмета, а с другой – товара и труда. Предмет (как и труд) не принадлежит тем, кто его продает, то есть не является для них «собственно» собой. Предмет (как и труд) перестает быть «собственно» собой, когда его покупают. Но вместе с тем именно в отношениях экономического обмена предмет становится предметом. Точно так же именно в отношениях экономического обмена труд становится трудом. Понятие потребительной стоимости предоставляет Марксу возможность определить труд и предмет, отличив их от товаров. Однако получающееся определение труда отсылает нас к истолкованию человека как ноуменальной сущности, а определение предмета – к истолкованию его как вещи в себе, «вещи как она есть»¹⁵. Вещь и труд обнаруживают свою *ноуменальность* именно тогда, когда товарообмен заставляет их ее лишиться, представлять лишь в качестве циркулирующих товаров. Именно поэтому любые мыслительные эксперименты Маркса по изъятию потребительной стоимости оборачиваются демонстрацией неизбежной гипотетичности сущностных свойств труда и вещей.

Маркс – как бы ему того ни хотелось – не в состоянии четко расположить по одну сторону бытие вещного мира и бытие человеческого существа, а по другую – овеществление и отчуждение труда. *Парадокс в том, что человек обретает свою «сущность» в той же мере благодаря, в какой и вопреки отчуждению труда*¹⁶. Так же обстоит дело и с вещами, которые наделяются «сущностью» в той же мере благодаря, в какой и вопреки овеществлению общественных отношений.

Онтология и аксиология труда

...ситуация проясняется уже тогда, когда мы вещи в собственном смысле слова называем «просто» вещами. «Просто» значит, что вещь «опросталась» – избавилась от служебности и изготовленности. «Просто» вещи есть разновидность изделия, хотя они и лишена присущей изделию сделанности. А тогда бытие вещью состоит в том, что останется от изделия. Но для такого остатка нет особого определения”.

М. Хайдеггер

Я начинаю полагать, что реальная работа, а не симуляция таковой – горячечной плод воображения, точно такой же, как единорог или лохнесская змеюка.

Или же работа подобнамиражу, чья реальность весьма убедительна издали, но тает по мере приближения.

Тибор Фишер

¹⁵ Здесь, как нетрудно заметить, Маркс оказывается перед вызовом кантианства, предполагающего наличие у вещей непознаваемого «второго дна».

¹⁶ Разумеется, отказ от желания рассматривать человека с точки зрения его родовой или какой-либо еще «сущности» совсем не означает принятия двойственной роли «отчуждения труда» в конституировании человеческой идентичности. Уже в «Немецкой идеологии» Маркс подвергает радикальной критике весь фейерабахский «антропологизм». При этом основоположник научного коммунизма исходит из того, что субстанция человеческого в человеке оказывается фикцией, выдуманной философами, которые нисколько не пытаются увидеть «реальной основы» человеческого бытия, заключенной в производительных силах, капиталах и формах коммуникации. Легко расправившись с человеческой «сущностью», интерпретированной как философская фикция, Маркс предпочитает не замечать, что от абстракции человека не так легко избавиться, ибо она, составляя меру абстрактности любых социальных отношений, является также и мерой их наполнения реальностью. *Разнообразные формы отчуждения между людьми соответствуют разнообразным способам существования человека в качестве «человека вообще»; именно данные формы отчуждения и составляют то, что ни в каком из представлений о человеческой «сущности» не может быть разоблачено как банальная уловка или иллюзия.* Не замечая этого, Маркс довольствуется игрой в появление и исчезновение Человека, колеблясь между попытками воскресить Его и затем вновь умертвить.

Итак, если для Гегеля смысл сопряжен с *работой*, с трудом, то для Маркса труд, работа, сопряжены со *смыслом*. Для Гегеля социальное существование человека неразрывно связано с диалектикой господина и раба, которая и есть труд. Для Маркса трудовая деятельность не просто вплетена в социально-классовые антагонизмы, но и превращена в средство их утверждения, распавшись на две конфликтующие составляющие: труд умственный и труд физический. Наконец, для Гегеля Дух отчуждается в труде и вместе с тем оказывается нуждающимся в нем, концентрируя благодаря ему и внутри него свое отрицающее могущество. Для Маркса же отчуждается сам труд, что оборачивается отчуждением человека. При этом именно отчуждаемая трудовая деятельность наделяется правами в максимально негативной и, соответственно, максимально абстрактной форме возвестить об идентичности человеческого существа.

Вопросы о трудовых усилиях, связанных со смыслом, и смысле самих трудовых усилий, о работе диалектики господства и господстве работающей диалектики, о труде отчуждения и отчуждении труда относятся уже к ведению не *аксиологии*, а *онтологии*. Ответы на них не означают желания ограничиться тем, чтобы снабдить ее теми или иными ценностями (будь то ценности, заключенные в моральном кодексе творчески-одаренного «строителя коммунизма» или предпосланные «духом капитализма» трудолюбивому аскету-протестанту). Подобную неразборчивость по отношению к ценностям (которая, разумеется, преподносится как жест безотчетного доверия, почему-то призванный сделать всю философию в целом – «нравственной») привносит в философию аксиология. Онтология, напротив, сопряжена с определенной – вовсе не такой уж безнравственной, как может показаться на первый взгляд, – *спекулятивной философией* (которая и составляет в настоящее время условие любого диалектического мышления).

Именно поэтому спекулятивность не должна пониматься как нечто сугубо негативное. Речь идет об инвестировании в философию подходов *политической экономии*, занятой выяснением того, *что* именно делает ту или иную ценность ценностью, то есть того, *что* может наделять труд смыслом. Политическая экономия способна избавить философию от ложной критичности, сопряженной с не менее ложным (а)морализмом «переоценки ценностей». При этом в рамках политэкономического суждения *ценным изначально оказывается именно то, что (пере)оценено*.

Мощнейшее *инвестиционное* вторжение политической экономии в философию начинается с Гегеля, который фактически делает диалектическую спекулятивность лейтмотивом и одновременно способом выражения царственных мутаций Абсолютного Духа в истории. Вот что пишет Гегель о политической экономии: «...кишмя кишащий произвол порождает из себя всеобщие определения, и факты, кажущиеся рассеянными и лишенными всякой мысли, управляются *необходимостью* (здесь и далее выделено мной – А. А.), которая сама собою выступает. Отыскивание этой необходимости есть *задача* политической экономии, науки, которая делает честь мысли, потому что она, имея перед собой массу случайностей, *отыскивает их законы*. Интересно видеть, как все зависимости оказывают здесь обратное действие, как особенные сферы группируются, влияют на другие сферы и испытывают от них содействие себе или помеху. Эта *взаимная связь*, в существование которой сначала не верится, потому что кажется, будто все здесь представлено произволу отдельного индивидуума, замечательна главным образом тем – что она всегда являет глазу лишь *неправильные движения*, и все же можно *познать ее законы*» [1, с. 218].

Философия, в свою очередь, способна предоставить политической экономии свои онтологические темы, такие как, например, тема Вещи или тема Идеального. Именно подобным образом горизонт нашего существования, горизонт нашей экзистенции во всей его доступной и не доступной пониманию неохватности может быть сопоставлен с конкретно-историческими характеристиками императивов социального производства, с неизбежностью наносящих на любые Идеи и Абсолюты, на любые надмирные смыслы печать человеческой практики, *простой человеческой работы*.

Нет ничего более безнравственного и одновременно наименее стоящего – с любой, в том числе и теоретической точки зрения – нежели воспринимать ценности как некие «данности» (чистые факты) или «сущности» (чистые значения). Позиция интеллектуальной честности и моральной справедливости заключается в том, чтобы увидеть в ценном некую обязательную примесь спекулятивности и разглядеть в ценности нечто от стоимости.

Политическая экономия и аксиология связаны, таким образом, с принципиально различающимися перспективами рассмотрения ценностной проблематики. Аксиологический подход предполагает усмотрение в ценностях нечто абсолютное и безусловное. Политэкономический подход – особенно в той интерпретации, которую мы здесь предъявили, – сопряжен с обнаружением примесей безусловного и неабсолютного в самых незыблемых, казалось бы, ценностях, иначе говоря, данный подход предполагает нахождение связи любых ценностей с меновыми процессами. Однако оба этих подхода сходятся, когда эталоном, с помощью которого раскрывается (не)абсолютное и (не)безусловное, становится сама трудовая деятельность, превращающаяся в источник наполнения вещей ценностным/стоимостным содержанием.

Макс Вебер в «Протестантской этике» фактически подкрепляет провозглашение подобной миссии труда его «рационализацией», которая сама по себе становится главенствующим предметом приложения трудовых усилий: «...процессом рационализации в области техники и экономики, несомненно, обусловлена и значительная часть «жизненных идеалов» современного буржуазного общества: труд, направленный на создание рационального способа распределения материальных благ, без сомнения, являл собой для представителей «капиталистического духа» одну из главных целей ... Радость и гордость капиталистического предпринимателя от сознания того, что при его участии многим людям «дана работа», что он содействовал экономическому «процветанию» родного города в том ориентированном на количественный рост населения и торговли смысле, который капитализм вкладывает в понятие процветания, — все это, безусловно, является составной частью той специфической и, несомненно, «идеалистической» радости жизни, которая характеризует представителей современного предпринимательства. Столь же несомненной фундаментальной особенностью капиталистического частного хозяйства является то, что оно рационализировано на основе строгого *расчета*, планомерно и трезво направлено на реализацию поставленной перед ним цели; этим оно отличается от хозяйства живущих сегодняшним днем крестьян, от привилегий и рутины старых цеховых мастеров и от «авантюристического капитализма», ориентированного на политическую удачу и иррациональную спекуляцию» [10].

Георг Зиммель пытается в «Философии труда» ответить на вопрос, что делает ценным сам труд. Ценность труда заключается отнюдь не в возможности обладать стоимостью, а в том, что его осуществление определяется приращением ценностей, их обязательной «прибавкой». «Если... под ценностью труда... понимать затраты на его возбуждение и поддержание и на возмещение сил, то тогда необходимо расположить ценности различных видов труда в ряд, в котором бы ценность психического труда приближалась бы к предельной ценности — нулю, и, в конце концов «ценность» всякого труда сводилась бы к мускульному труду... Замечу, что здесь, конечно, может идти речь лишь о пропорции, но ни в коем случае не о тождестве между стоимостью и ценностью труда. «Стоимость» («Kosten») означает лишь затрату уже готовых продуктов труда, и если бы ценность вновь создаваемых продуктов состояла бы лишь из этой стоимости, то тогда бы всякий труд был бы бессмыслен, так как при подобном «сохранении труда» была бы исключена всякая возможность возрастания ценностей. На самом же деле при нормальных условиях труд всякого рабочего создает большую ценность, чем издержки производства» [11].

Аксиологическое отношение к труду заставляет видеть в любой вещи лишь слабую проекцию подлинного произведенного творения, произведения искусства,

политэкономическое отношение к труду, напротив, исходит из того, что производство искусства, творение – такая же вещь, как и все остальные.

Онтологизация политической экономии немыслима без раскрытия процедур социального конституирования вещей, которые, – независимо от того, функционируют ли они в обществе скорее как «дары» или же, наоборот, как «товары», – всегда существуют в нем именно в качестве *артефактов*. Одновременно подобная онтологизация невозможна и без анализа форм и последствий материализации общественных отношений, пребывающих в ипостаси относительно независимых от человеческого существа структурных реалий социального мира.

В рамках аксиологии трудовой деятельности произведениям труда заведомо приписывается объективный статус, ценности же труда интерпретируются как нечто заведомо субъективное. Онтология труда открывает совершенно иную перспективу: уже именно ценности труда обретают в данном случае объективность. Они начинают интерпретироваться в терминах создания стоимостей и перестают быть лишь достоянием человеческой воли и/или человеческого разума. Смысл труда оказывается наделенным относительной автономией.

Однако эта объективность смысла труда, в свою очередь, может пониматься совершенно по-разному. *Во-первых*, в рамках субстанционалистского подхода к описанию различных инстанций объективности, например, в рамках *субстанционалистского* истолкования природы, духа или цивилизации. Труд при этом обретает некую сущность, которая может быть соотнесена с природным, культурным или цивилизованным «началами» в каждом человеческом существе и в человечестве в целом. Раскрытие смысла трудовой деятельности оказывается полностью тождественным раскрытию этих «начал». *Во-вторых*, с точки зрения объективистского отношения к социальным *структурам*, которые также предстают в качестве инстанций объективного, но заведомо не могут быть интерпретированы как описанные выше никак не связанные с социальным производством «начала» и/или сущности.

Труд и структуры

Структуру не нужно приравнивать к принуждению, она не только принуждает, но и дает возможности

Э. Гидденс

Социальные структуры не являются эмпирически наблюдаемыми, они не сводятся к отдельным институциям и даже «порядкам» более общего плана, которые институции одновременно образуют и оберегают. Эти структуры представляют собой условия институализации, а шире – условия упорядочения, поскольку содержат в себе специфический набор возможностей фиксации общественных отношений. Подобная фиксация, в свою очередь, соотносит общественные отношения с миром, единственно возможное взаимодействие с которым у общества заключается в том, что последнее его *производит*. Производит не только и не столько «материально», сколько «символически»: как метафору, метонимию или синекдоху *из-начальности* и «естественности» социальных установлений.

Если связь общества с миром является метафорической, то главенствующим «началом» в человеке – как в ее инстанции – становится природа; если эта связь является метонимической – в качестве такого присущего всем людям «начала» выступает дух или культура; если же, наконец, указанная связь приобретает очертания синекдохы – в общечеловеческое «начало» обращается цивилизация. Труд в данном случае выступает особым порождением социальных структур, непосредственно связанным с их поддержанием. Иными словами, трудовая деятельность человека *совпадает* с общим ходом процесса

воспроизведения социальных отношений. Это значит, что, парадоксальным образом, наиболее материальным воплощением любой разновидности трудовой деятельности является объективация соотношения общества с миром, которое сопряжено с производством символического – «природы», «культуры/духа» или «цивилизации».

Если в процессе труда производится не только смысл, то смысл самого труда состоит в производстве социального. То, что не сводится к «смыслу» в любом продукте, производящемся в ходе трудовой деятельности человека, и есть, таким образом, смысл последней, смысл, который, пользуясь гегелевской терминологией, «удерживает в себе свою противоположность». Труд предстает тогда «материей» смысла – «материя» и оказывается его «удерживаемой противоположностью». «Материя», понятая в качестве такой «удерживаемой противоположности», и представляет собой то, что мы обозначаем с помощью понятия «социальное».

Анализ смысла труда позволяет выявить контуры этой связи, делающей смысл безраздельно социальным, но вовсе не сводящий само социальное к конкретным типам общностей: стратам, классам, группам. Социальное в рамках данного подхода образует особую реальность – реальность структур, которые выступают наиболее экзистенциально значимыми и наиболее объективированными конфигурациями *со-существования* людей, запечатлевающимися в их поведении и мышлении.

Лишь в Новое время, в обществах «модерна» экономика превращается в доминанту как производства, так и воспроизводства. Применительно к иным эпохам можно говорить о доминировании не-экономических лейтмотивов производства/воспроизводства. Поэтому труд не стоит связывать лишь с «собственно» экономической активностью человека. Универсализация трудовой деятельности, выступающая эпифеноменом главенства экономики над остальными областями социальной жизни, станет препятствием исследования прерогатив экономических отношений в иные исторические периоды, в обществах, устроенных иначе, нежели общества «модерна». Говоря по-другому, трудовая деятельность может выступать концентрированным выражением праксиса не потому, что все ее разновидности сводятся к нему и измеряются в соответствии с абстрактно-количественным выражением вложенных усилий, а потому, что каждой формации социальной практики соответствует особый аспект труда и свой особый режим приложения усилий, своя модель «экономии» совершаемой работы.

Следовательно, универсализованность труда, определяющая облик Современности, *должна рассматриваться из перспективы исторического познания: как исторически заданный горизонт инвариантных ныне форм социального бытия, воспринимаемых как принадлежащие самому «порядку вещей».* Чтобы сделать возможной данную постановку вопроса, нужно, соответствующим образом прояснить и статус Вещи. *Вместо того, чтобы раскрывать, вслед за Эмилем Дюркгеймом, вещественность социальных фактов, необходимо обратиться к раскрытию социальности самого «вещества», которое и делает вещь вещью.*

Это непосредственно касается темы труда как деятельности, связанной с производством потребительных стоимостей, то есть с самой возможностью создавать и обретать вещи, эти сосуды, резервуары, в-местилища полезности. Полезность является не свойством, атрибутом, и, тем более, не субстанцией, а *отношением*, которое объемлет все остальные общественные отношения. Для Маркса оно было производственным и выражалось в форме экономической детерминации. Для нас это то отношение, которое доминирует в определенную историческую эпоху, свидетельствуя об историчности любых социальных детерминаций. В античности, например, критерии полезности задаются политикой, в средневековье – религией, и только в Новое время они начинают задаваться экономикой.

Это не означает, разумеется, будто в античную эпоху полезное в вещи устанавливается «политически», с помощью неких рескрипций и предписаний, а в средние века – «религиозно», посредством неких процедур сакрализации. Речь идет о том, что

политика, религия, равно как и экономика, предполагают особые формы *материализации собственных целей в вещах*.

Трудовая деятельность получает свое определение одновременно как результат и как предпосылка свершающейся объективации принципов становления «политических», «религиозных», «экономических» отношений в способах обращения с вещами. В рамках таких способов обращения последние одним махом и интерпретируются с точки зрения своей полезности, *будучи поставленными на службу, исходя из совокупности функциональных нужд развития общества*.

Трудовая деятельность предстает при этом выражением структурных характеристик общественной взаимосвязи, нашедших воплощение непосредственно в вещах и различных составляющих их «полезности».

Подобный анализ структур общества демонстрирует, что Вещь никогда не может быть описана только дескриптивно или только перформативно, и раскрывается именно в диалектике перформативного и дескриптивного, то есть как описание, которое сотворяет, и сотворение, которое описывает. Данная диалектика может составить кредо особого направления исследований сопряженности социальных структур и вещей. Его можно обозначить как *социально-онтологический конструктивизм* или *конструктивистская социальная онтология*.

Между глобализацией и «постмодерном»

Градация ценности труда по степени полезности его результатов, начиная от совершенно бесполезного труда, переносит оценку ценности с ее внутренней стороны на внешнюю, и это перенесение возможно лишь при идеальной организации труда в техническом и социальном отношении, организации, которая одинаково достижима как путем понижения, так и путем повышения культурного уровня

Г. Зиммель

В рамках представлений теоретиков «постмодерна», производство как социальное явление пришло к своему концу. Подобно «Бытию», которое превратилось в цепочку «следов» (Деррида), и «Духу», который сделался «интертекстом» (Кристева), оно оказалось подчиненным принципу: «Все уже было». Символическая и одновременно экономическая дискредитация самой идеи полярности «нового» и «старого», или самого *принципа событийности* в истории, пожалуй, ни в чем не воплощается с такой последовательностью, как в провозглашении угасания производственной реальности, *бытия-в-производстве*. (При этом притеснению подвергаются как различные виды «авангардизма», так и различные виды «традиционализма».)

С точки зрения очень специфической постмодернистской «социологии», упразднение принципа событийности обозначается в форме разрыва взаимосвязи между становлением производительных сил и грядущей революцией. С точки зрения не менее специфической постмодернистской «философии», упразднение того же принципа выражается в форме устранения зависимости между «экзистенциальностью» производства и «произведенностью» жизни. Первая позиция с полным правом ассоциируется с творчеством Ж. Бодрийяра, вторая – с творчеством Ж.-Л. Нанси. Нет особой необходимости доказывать, что критический пафос обоих авторов адресован крупнейшему теоретику труда и производства – Карлу Марксу.

Согласно Бодрийяру, производственные процессы как бы растворяются в воспроизводственных, превращаясь в код, в цепочку знаков, которые не отсылают ни к какой

производимой реальности, ни к какой объективности производимого. Вместо этого вступает в силу тотальная ритуализация трудовой деятельности, не занимающейся более ничем, кроме своего самотиражирования, не производящей более ничего, кроме инерционного побуждения к труду. Инерционность одновременно выражает и поддерживает социальные и моральные устои. Последние в свою очередь также превращающиеся в симулятивную модель, в имитацию «подлинной» жизни. Работа теряет всякую возможность быть *производительной*, сливается с любой повседневной практикой, осуществляемой человеком. При этом полностью исчезает и грань, отделяющая трудовую деятельность от праздности. Такова эта неизбежная издержка тотальной диффузии труда, в характеристику которого превращается любой жест, любое движение, любая произвольность, все создаваемое и не создаваемое, охраняемое и крушимое, любая форма «активности» или «пассивности». Бодрийяр констатирует: «...труд – также и в форме досуга – заполняет все нашу жизнь как фундаментальная репрессия и контроль, как необходимость постоянно чем-то заниматься во времени и в месте, предписанных вездесущим кодом. Люди всюду должны быть *приставлены* к делу – в школе, на заводе, на пляже, у телевизора или же при переобучении: режим постоянной всеобщей мобилизации. Но подобный труд не является производительным в исходном смысле слова: это не более чем зеркальное отражение общества, его воображаемое, его фантастический принцип реальности. А может, и влечение к смерти» [9, с. 62].

Нанси исходит из того, что ни отдельные сообщества, ни социальное как таковое не производятся. Любой тип совместности, который производится, является, соответственно, попыткой предположить, что в производимом, в реальности производимого, являет себя некая предательски затаившаяся «сущность» (а с «сущностями» французский философ сражается с бескомпромиссностью, достойной лучшего применения). Иначе говоря, с точки зрения Нанси, реальность производимого производится как сущностное «начало», как субстанция. Речь, скажем, может идти о сущности солидарности (коллективном «первоисток»), о сущности целого (будь то целое органическое или механическое), о сущности мистического, мистериального общественного тела (которая может обнаруживаться в политике, религии и т. д.). Существование общества, согласно Нанси, не сопряжено ни с какими сущностями. Они не предшествуют этому существованию и не дают о себе знать впоследствии. Однако это одновременно означает, что общество не создается трудом, что социальное бытие не является работой. Производство, таким образом, полностью обособлено от воспроизводства. Труд не обладает никакими возможностями и прерогативами в определении контуров социального. Трудовая деятельность слишком отягощена производительностью, чтобы подчинять себе организацию социальных отношений¹⁷.

По Бодрийяру, труд связан с социальным, с сообществами различных масштабов и форм лишь в силу того, что «непроизводительность» труда неуклонно приближается к нулю, становится тотальной. Иными словами, трудовая деятельность вовлекается в пустопорожнее замкнутое движение «производства ради производства», которое подчиняет себе и социальное бытие, превращающееся в цирковое шествие симулякров: фантомов, переживших собственную смерть.

На первый взгляд, позиция Нанси, радикально отличается от позиции Бодрийяра, поскольку никакой *связи* между производством, трудом, с одной стороны, и социальными отношениями, с другой, – автор скандально известного философского текста «Corpus» демонстративно предпочитает не обнаруживать. Однако практика трудовой деятельности никак не соотносится с жизнью общества именно потому, что Нанси по-прежнему считает ее

¹⁷ Ж.-Л. Нанси, в частности, пишет: «Сообщество, произведенное как работа или производящее себя как работу, всегда есть *смерть* (или чистая имманентная жизнь, что одно и то же) ... Сообщество должно быть «непроизводящим», «*désœuvrée*» ... Сообщество не только «должно быть», но *она и есть* «*désœuvrée*», и «*désœuvrement*» по-прежнему сопротивляется любому выстраиванию произведения...» [6, с. 161–162].

инстанцией производства и производительности. Работа не может не производить («сущности?»), сообщества же не могут существовать в производстве («сущностей?»).

Это значит, что *труд оказывается взаимосвязан с общественным бытием только в том случае, если он лишается способности производить* (Бодрийяр), и *общественное бытие сопряжено с трудом исключительно тогда, когда перестает восприниматься как нечто производимое* (Нанси).

Налицо очевидное единение позиций.

Теперь необходимо выяснить, каким образом подобное положение дел связано с *глобализацией*. Глобализация совершается не столько под знаком экстенсивного распространения неких унифицированных «потребительских» форм существования, сколько под знаком интенсификации доминирования экономики над остальными видами социальных отношений. Эта интенсификация грозит превратить *рынок* в своеобразную модель мирового устройства. Рыночное бытие, проникающее на любые уровни общественной организации – от семьи до государства, способно явиться не просто формулой нового мирового порядка, но его экзистенциальной субстанцией или средоточием.

Однако как же может сочетаться субстанционализация рынка с «десубстанционализацией» труда, теряющего свою «сущность», заключающуюся в способности производить, быть производимым и производительным? Как может сочетаться эта субстанционализация рынка с «десубстанционализацией» общества, лишаящегося своей производственной «сути», перестающего производиться, быть связанным с трудовой деятельностью?

Данные вопросы не столь парадоксальны, как кажется на первый взгляд.

Во-первых, презумпция утраты трудом производственных функций и сведения самого факта труда лишь к воспроизводству общественных устоев связана с тем, что работа утрачивает четкие критерии стоимостного выражения, а стоимость – «трудовое» измерение. Описываемая Бодрийяром диффузность труда, проникающего в любые области практики и перестающего отличаться от досуга, в действительности выражает кризис любых *объективных* оснований его легитимации. Развитые глобализующиеся общества оказываются обществами, где труд может стоить/значить очень много и где это служит свидетельством, что он не стоит/не значит ничего¹⁸. Такова ситуация стирания критериев объективации оценки производственных усилий, когда возникает непреодолимая дистанция между собственно трудовой и экономической деятельностью. Как труд может оплачиваться/оцениваться все, что угодно, а вот в качестве экономической, «рыночной» деятельности выступает только та деятельность, которая может осуществлять такую оплату/оценку. *Связана ли эта деятельность с трудом – большой вопрос.*

Во-вторых, допущение того, что общество не связано с производством, что социальное не могло и не может быть «произведенным», является выражением кризиса иного рода. Не производимое и не производящее сообщество оказывается, тем не менее, сообществом экономическим. В каком смысле нужно понимать эти слова? Разве может производство отделиться от экономики? А если нет, то не является ли сообщество, сделавшее экономику своим способом организации бытия, попросту двойником того сообщества, создаваемого в работе, в труде, которое Нанси называет не возможным, не существующим? Ответить на данные вопросы можно только обратив внимание на то, что соприкосновения, взаимоотношения людей в сообществах, описываемых автором «*Cogrus'a*», виртуальны, то есть поверхностны настолько, насколько это возможно. В них нет

¹⁸ В неразвитых экономически, то есть на ставших *экономикоцентристскими*, обществах, которые столкнулись с вызовом глобализации, положение дел абсолютно аналогично описанному: по той же причине, связанной с утратой процедур объективации значимости труда, трудовая деятельность может стоить/цениться чрезвычайно мало. Причем в ситуации неразвитых обществ существенно увеличивается разрыв между завышенной и заниженной оценкой/оплатой совершаемой работы. Что и производится в данном случае, так это разрыв между различными социальными слоями, когда жесточайшая имущественная дифференциация не только не препятствует стабильности общества, но, напротив, выступает ее предпосылкой.

ни йоты «объективности», они не сопряжены ни с какими структурами, не наделены никакой непреложностью, как бы она ни была обозначена. Это общества и сообщества, где автономия и индивидуализация достигают своего апогея: люди явлены друг другу в показе, социальное сводится к *визуальному*, к изображению, к «картинке». Вместе с тем, любая *производимая* социальность, утверждающая «объективность», структурированность отношений, которые нельзя свести лишь к частным формам коммуникации и интеракции, и есть социальность, сопротивляющаяся всеобъемлющей визуализации отношений, визуализации жизни. Визуализированная социальность – это и есть *экономические* общества и сообщества, где экономика и производство оказываются совершенно обособленными друг от друга. Рынок для них обозначает не просто некую четко очерченную «сферу» и «среду», именуемую, в частности, товарообменом, но становится всеобщей и всеобъемлющей *стратегией экономики социального*. Эта экономия касается не мистифицированных проявлений коллективности и солидарности, она затрагивает сами структуры общества, которые связывают воедино социальные и экзистенциальные планы нашего существования.

Цитируемая литература

1. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Соцэкгиз, 1934.
2. Маркс К. Капитал. М.: Госполитиздат, 1953.
3. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. М.: Прогресс, 1991. С.157-158.
4. Кант И. Критика практического разума. М.: Чоро, 1994.
5. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Республика, 2000. С.103.
6. Нанси Ж.-Л. Сегодня. М.: Ad Marginem, 1999.
7. Фуко М. О трансгрессии // Танатография эроса. Жорж Батай и другие мыслители середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994.
8. Деррида Ж. Невоздержанное гегельянство // Танатография эроса. Жорж Батай и другие мыслители середины XX века. СПб.: Мифрил, 1994.
9. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. С.66-71.
10. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С.93.
11. Зиммель Г. Философия труда. М.: Юрист, 1996. С.478

IN MEMORIAM



Геннадий Семенович Батыгин
(1951 –2003)

Памяти профессора Г.С. Батыгина
Неофициальный некролог

Vita brevis, ars longa

Силлогизм из учебника логики гласит: Все люди смертны... Сократ – человек... Сократ смертен. Свежо ли, старо ли предание, а верится с трудом. Всем известно, что люди умирают – хорошие и плохие, умные и глупые, ... разные. То, что умер Геннадий Семенович Батыгин, я представить себе не могу. Я присутствовал на похоронах Геннадия Семеновича, но это ничуть не убеждает меня в реальности его смерти. Казалось бы, закон тления плоти не должен распространяться на таких людей. Чему в них умирать? Они суть средоточие духа, сплетение идей. Создавалось впечатление, что жизнь в материальной оболочке для этого человека имела какое-то второстепенное, сугубо подчиненное значение. Если бы можно было не есть, не пить, не спать, он, наверное, не делал бы всего этого. (Ведь это все только отнимает время.) Работа «с выходом в вечность», если выразаться грубо, «производство нетленки» – вот действенный и эффективный рецепт обретения бессмертия. От человека духа *par excellence* остается слишком многое, почти все. Уходя, он оставляет главное – свои мысли. А мысли – это и есть, в сущности, он сам. Носители идей уходят – уходят как бы невзначай. (Именно так и ушел от нас Геннадий Семенович.) Идеи же остаются и продолжают жить своей особой жизнью. И в этой самой жизни продолжают жить их создатели. Остается и дело: проводятся лекции, семинары, исследования, пишутся статьи, книги. История науки пробивает себе дорогу в будущее.

Среди крупных интеллектуалов-гуманитариев много долгожителей. Карлу Попперу и Роберту Мертону – авторам, которых Г.С. Батыгин ценил более других, – довелось отметить свои девяностолетние юбилеи. Геннадий Семенович говорил по этому поводу: «К старости – если не маразм, то предельная кристаллизация мысли. Девяностолетний старик, а в голове идеальный порядок, пишет ясно, четко, позавидуешь!» Но есть и другая категория ученых – те, которые уходят раньше времени. Миллс, Мангейм... Геннадий Семенович, волею судеб, оказался в этой печальной компании. В советском повседневном лексиконе для квалификации такого случая существовала характеристика: «сгорел на работе». Однако здесь

требуется уточнение. Работают люди по-разному, в разных режимах. По восемь часов, с перерывом на обед, в пятницу – короткий день, в выходные – отдых, отпуск – «святое дело» и т.д. Для Геннадия Семеновича понятия «работа» и «жизнь» были почти тождественными (и по объему и по содержанию).

В предисловии к русскому переводу «Социологического воображения» профессор Батыгин назвал Чарльза Райта Миллса «двадцатичетырехчасовым» социологом (эта метафора была заимствована у ученика Миллса И. Горовица)¹. «Двадцатичетырехчасовой» социолог не разделяет личную и профессиональную сферы, смешивает «сущее» и «должное», исследовательские задачи и нравственные идеалы, не признает дисциплинарных канонов и институциональных ограничений, устанавливаемых в рамках научного сообщества, чувствует себя «борцом», «пророком», носителем «сокровенного знания» и т.д. Геннадий Семенович был склонен иронизировать над таким типом личности ученого. Наверное, он усматривал в нем проявление «ребячества», «бунтарского духа». Ученый, по его мнению, должен быть, прежде всего, хорошим ремесленником, мастером своего дела. В своей аргументации он как будто бы сам себе хотел казаться эдаким «законником», «книжником» (или даже «фарисеем»). У ученого-профессионала (ученого-«фарисея») – своя правда. Он знает «Писание», «мудрость отцов» (результаты исследований предшественников), он компетентен (в области своей специализации) и добропорядочен («играет по правилам», «уважает авторитеты», признает сложившуюся в науке субординацию). Можно было бы предположить, что перед нами – идеология «восьмичасовой» научной работы. Однако такое предположение оказывается ошибочным.

Г.С. Батыгин сам был «двадцатичетырехчасовым» социологом – хотя и в ином смысле. Он не смешивал в своей жизни личное с профессиональным, но *растворял* первое в последнем. Иными словами, речь здесь идет о полнейшем «погружении в науку», тотальном подчинении всего жизненного ритма ученого рационально организованному процессу производства научного знания. У подобного рода жизненной практики непременно должно было существовать какое-то (пускай даже скрытое, недекларируемое) аксиологическое оправдание. Здесь на ум приходит Макс Вебер с его концепцией, интерпретирующей феномен протестантского мирского аскетизма. Оказывается, на свете есть такие «странные» люди (в современном, ориентированном на ценности потребления обществе они встречаются особенно редко), которые «живут ради работы», а не «работают ради жизни». Есть люди, для которых профессия становится жизненным призванием (*Beruf*). Что это если не аскеза, самоотречение «во имя высших ценностей»? На каком-то этапе жизни человек избирает для себя путь, и, оставаясь верным себе и собственным принципам, продолжает следовать по нему до конца своих дней. Эта позиция может иметь «специфически религиозное» обоснование (как в протестантизме), но может и не иметь такового. В любом случае мы имеем здесь дело с особым рода *мировоззрением* – чрезвычайно конструктивным, глубоким, заслуживающим огромного к себе уважения.

Для этики мирского служения многие дела и пути хороши. Кто-то становится музыкантом, кто-то учителем, кто-то инженером, кто-то врачом, кто-то предпринимателем... Г.С. Батыгин выбрал для себя путь ученого и не сходил с него никогда. Если тот или иной из его учеников на каком-то этапе своей начинающейся профессиональной биографии, проявляя слабость или повинаясь обстоятельствам, «откалывался от науки» (например, «уходил в бизнес»), он говорил: «умер человек». И это вовсе не означало, что мэтр относился неуважительно ко всем прочим видам деятельности кроме науки и преподавания. Просто он считал, что нужно оставаться верным своему собственному делу, не предавать его, работать с полной самоотдачей, стремиться к достижению максимальных профессиональных результатов. Сам Геннадий Семенович в этом отношении был «образцом для подражания» (хотя никогда никому не ставил себя в пример). Геннадий Семенович работал очень много – работал один, работал в коллективе, за себя и за других, помогал коллегам, нуждавшимся в

¹ Батыгин Г.С. Предисловие // Миллс Ч.Р. Социологическое воображение /Пер. с англ. О.А. Оберемко. Под общ. ред. и с предисл. Г.С. Батыгина. М.: Издательский дом «Стратегия», 1998. С.5 - 6.

его помощи. Он был настоящим «трудоголиком», причем «трудоголиком»-альтруистом. Он делал гораздо больше, чем должен был делать, и, кажется, даже больше, чем мог. Но все-таки делал. Когда я смотрел на то, как много он работает, меня посещало чувство уныния. (Я не считаю себя лентяем, однако, я выбиваюсь из сил, «работы по горло», «просвета не видно»). У меня с ним один «совместный проект» и я еле-еле успеваю, а у него таких десятки – с разными людьми, по разным темам, в разных городах...) В большинстве случаев он выступал в роли координатора. На нем лежала ответственность. Но это еще не все. Он принимал участие в работе на всех уровнях: от разработки «концепции» до компьютерной верстки. Он не просто руководил процессом, он работал наравне с другими участниками, только больше, во много раз больше.

Характерный эпизод – шапочный обмен репликами в преподавательской комнате кафедры социологии Университета дружбы народов: Встречаю Галю Градосельскую (дело было, кажется, в апреле – за полтора месяца до смерти Геннадия Семеновича). Спрашиваю – «какие новости в Институте социологии?» (имеется в виду сектор социологии знания). «Да, все по-старому – отвечает Галя – Батыгин с утра до вечера пашет, ну ты же знаешь, как обычно!»

И результаты такой работы оправдывали затрачиваемые на их достижение усилия. Российская социология обязана профессору Батыгину очень многим. Его книга (и одновременно учебник) «Лекции по методологии социологических исследований»², изданная в 1995 году, до сих пор остается лучшей в своей предметно-тематической нише. В 80-е годы Геннадий Семенович был заместителем главного редактора журнала «Социологические исследования», в 1994 г. создал собственное периодическое издание – «Социологический журнал». Г.С. Батыгин хотел показать российскому социологическому сообществу, какой должна быть профессиональная научная печать. Для своего журнала он отбирал только лучшие статьи (достойные быть включенными в корпус текстов, именуемых «публикациями переднего края»). Научная новизна, добротная выделка текста, взвешенные и осторожные формулировки, безупречно оформленный библиографический аппарат – все эти атрибуты необходимо должны присутствовать в статьях, претендующих на право быть размещенными на страницах «Социологического журнала». В период с 1994 по 2003 гг. журнал Батыгина «задавал планку» качества отечественной социологической периодики. Очень хочется надеяться, что в будущем эта функция (в действительности, а не на уровне деклараций) у журнала сохранится.

В 90-е годы Г.С. Батыгин публикует большое количество концептуально важных статей. Особое внимание обращает на себя статья «Миф о “качественной социологии”», написанная в соавторстве с И.Ф. Девятко³, а также фундаментальный историографический обзор «Преемственность российской социологической традиции», открывающий содержательную часть энциклопедического сборника «Социология в России» (Отв. ред. проф. В.А. Ядов)⁴. Геннадий Семенович сотрудничал со многими научными журналами, и не только широко известными. Среди прочего его статьи выходили в журналах «Человек», «Вестник Российской академии наук», «Вестник Российского университета дружбы народов» и др. В 1999 г. под редакцией Г.С. Батыгина выходит книга «Российская социология шестидесятых годов в воспоминаниях и документах»⁵, содержащая в себе ценнейшие материалы по истории отечественной социологической науки позднесоветского времени. Сквозной темой этого сборника становится тема «интеллектуалы и власть» – тема, интересовавшая Г.С. Батыгина и как ученого, и как человека.

² Батыгин Г.С. Лекции по методологии социологических исследований: Учебник для высших учебных заведений. М.: Аспект Пресс, 1995.

³ Батыгин Г.С., Девятко И.Ф. Миф о «качественной социологии» // Социологический журнал. 1994. №2.

⁴ Батыгин Г.С. Преемственность российской социологической традиции // Социология в России / Под ред. В.А. Ядова. – 2-е изд., перераб. и дополн. М.: Издательство Института социологии РАН, 1998. С.23-44.

⁵ Российская социология шестидесятых годов в воспоминаниях и документах / Отв. ред. и авт. предисл. Г.С. Батыгин; Ред.-сост. С.Ф. Ярмолюк. СПб.: РХГИ, 1999.

Если бы Геннадий Семенович работал только «на себя и на свой авторитет», он, несомненно, написал бы гораздо больше. Однако ему было чуждо горделивое и амбициозное «героическое мироощущение». Он являлся не «героем», но «подвижником» (в булгаковском понимании этих терминов). И как все подвижники, он был очень скромным и уравновешенным человеком. Главное – не индивидуальные успехи, не личные достижения, а польза для «общего дела». Ученый должен способствовать росту научного знания. Имена исследователей рано или поздно забудутся, но сохранятся сами исследования. Первые страницы научных фолиантов будут вырваны, главное, чтобы не пострадали страницы, на которых изложена «суть дела»... Как-то мы покупали вместе с ним в ларьке учебной литературы «программки», составленные нами же, с нашими именами на обложке. Геннадий Семенович, посмотрев на это «ценное приобретение», сказал (передаю его слова приблизительно – *Д.П.*): «Вот так делается история науки. Авторы тут не причем. Кто они такие? – Понятия не имею. Пишут там какие-то – сами не понимают что. А брошюра тем временем выходит. Студенты ее используют ... ». Но Геннадий Семенович не боялся этой кажущейся «безвестности», «анонимности» научного труда. Продираясь сквозь дебри интеллектуальных будней, включавших редактирование чужих и своих текстов, составление отчетов, написание аналитических записок, макетирование журнала, он думал именно о науке, а не о «собственной персоне и ее месте в науке».

Очень серьезно профессор Батыгин относится к делу распространения и популяризации социологических знаний. Он активно способствовал переводу на русский язык зарубежных социологических текстов (как классических, так и современных). Благодаря Г.С. Батыгину вышли в свет переводы двух важнейших с точки зрения нужд социологического образования книг. Это – «Приглашение в социологию» Питера Бергера⁶ и «Социологическое воображение» Чарльза Райта Миллса⁷ (переводы О.А. Оберемко). На очереди были И. Гофман, А. Шютц... Пробные варианты переводов, отдельные статьи, главы монографий публиковались на страницах «Социологического журнала».

В современном обществе – полагал Г.С. Батыгин – наука перестает быть уделом одиночек. Мало-помалу исчезают и ученые «энциклопедического типа». (Хотя сам он, несомненно, являлся таковым). Будущее – считал он – за исследователями-профессионалами, специалистами в конкретных областях. Формой организации жизни научного сообщества на современном этапе становится «школа» (или более широко, – «невидимый колледж»). Сам Геннадий Семенович создал нечто подобное – своего рода «фабрику по производству знания». В ней было все необходимое: свое академическое подразделение (институтский сектор), свой печатный орган (журнал), «корпоративные» исследовательские проекты, методологический семинар (здесь идеи проходили критическую апробацию), внешние контакты, образовательная база (связи с кафедрами и факультетами различных вузов). И надо сказать, эта система работала эффективно. Выходил журнал, издавались монографии, авторитет «школы» укреплялся, открывались новые горизонты – результат, как говорится, налицо.

«В идеале» можно было бы предположить, что такая система способна к самовоспроизводству, что «субъективный фактор» здесь не должен играть никакой значимой роли. Однако это было не так. Система существовала и функционировала лишь постольку, поскольку она приводилась в движение ее творцом. Из какого-то источника должна была исходить легитимная целеполагающая инициатива. Никакой рационально организованный механизм (в том числе социальный) не может работать сам по себе. Системе необходим лидер, идейный вдохновитель, харизматик. Геннадий Семенович как раз и был таким человеком, той самой «незаменимой деталью» в системе, тем самым «тихим харизматиком»,

⁶ Бергер П.Л. Приглашение в социологию: Гуманистическая перспектива / Пер. с англ. под ред. Г.С. Батыгина. М.: Аспект Пресс, 1996.

⁷ Миллс Ч.Р. Социологическое воображение / Пер. с англ. О.А. Оберемко. Под общ. ред. и с предисл. Г.С. Батыгина. М.: Издательский дом «Стратегия», 1998.

без участия которого ничто не обходилось и ничто не совершалось. Вот вам, господа структурные функционалисты, и «независимость» социальных институтов от людей!

Какие научные взгляды разделял сам Геннадий Семенович? Какова была его собственная теоретико-методологическая программа? В сознании многих своих коллег и учеников он предстал как безупречный и стерильный «количественник», жесткий эмпирик, «позитивист». Наверное, особенно в последние годы, он хотел *казаться* таковым. Но за этим всегда скрывалось (угадывалось, хотя и не распознавалось полностью) что-то *иное*. Он часто шутил, не улыбаясь; иногда неожиданно для аудитории или собеседника начинал смеяться над собственными словами; часто эпатировал публику парадоксальными высказываниями. В данном контексте вспоминаются его коронные фразы: «Извините, я сказал глупость», «Так и запишите – лектор не знает» (это, разумеется, – про самого себя), «Объясните, пожалуйста, Вашу мысль еще раз – я ничего не понял, я – тупой», «Простите меня за невежество» и т.д. и т.п. По всему было видно, что этот человек живет напряженной внутренней жизнью. Судить по его словам о его мыслях можно было только *отчасти*.

Он был слишком хорошо философски образован, чтобы быть «позитивистом». Он говорил, что качественная социология – это вредная ересь, что изучать субъективные мотивы невозможно, что человека нет, а есть лишь социальные факты (структуры да институты, реальность *sui generis*). Однако это были скорее словесные провокации, нежели декларации истины в последней инстанции. Меня лично они всегда побуждали не к согласию, но к размышлению, иногда к сопротивлению. В этом человеке, в его аргументации не было никакой интеллектуальной агрессивности (столь распространенной в среде приверженцев радикального методологического сциентизма). Г.С. Батыгин интересовался отнюдь не одним только Лазарсфельдом и Мертоном. Он основательно изучал методологию Чикагской школы, редактировал переводы принципиально (или даже «манифестационно») антипозитивистских текстов (П. Бергера, Ч.Р. Миллса), помогал А.Н. Малинкину, переводившему шелеровский «Ресентимент...», готовил русскоязычные версии работ А. Шютца и И. Гофмана. Таков был «позитивист» Батыгин.

По всей видимости, ориентацию на теоретико-методологические стратегии и технико-методические приемы, соответствующие «классическому» типу научности (а-ля естествознание, кантовский «чистый разум») Г.С. Батыгин избрал вполне сознательно – как «наименьшее из зол», – руководствуясь при этом неким подобием «черчиллевского принципа» («<демократия> ... плохо, но все остальное еще хуже»). Когнитивные практики «нормальной науки», может быть, не столь эвристичны, не столь тонки и изысканны, но зато они *работают*, они точны, надежны и результативны. Действительно, «самобытность» объекта в такой оптике просматривается не слишком хорошо. Арифметика не разбирает, кого считает – коров, людей или элементарные частицы. Однако у такой «методы» имеется масса преимуществ. Процесс научного вывода совершается здесь по определенным правилам, его можно воспроизвести, убедиться в правильности полученных результатов. Четкие интеллектуальные процедуры, методически контролируемый сбор информации, установление корреляционных зависимостей, подтверждение или опровержение гипотез ... и как итог ... получение достоверного знания о предмете. Разумеется, такой рецепт «поиска истины» не является единственно возможным. В рамках такого дискурса многие вопросы не могут быть не то что разрешены, но и даже поставлены. «Нормальная» наука есть лишь один из способов познания мира. И Геннадий Семенович это отлично понимал.

Г.С. Батыгин придавал исключительно большое значение «очистительно-профилактической» функции научной критики. Он любил критиковать себя, критиковал других, и просил, чтобы критиковали его. Здесь он обычно ссылался на попперовскую концепцию фальсификации. Любая теория, какой бы «хорошей» и продуктивной она ни была, является принципиально опровержимой. На научную критику нельзя обижаться, она есть необходимое условие протекающего в нормальном русле исследовательского процесса. Самой большой услугой, которую только способен оказать один ученый другому, является

услуга «конструктивного сомнения». Сомнение проливает новый свет на исследуемую проблему, помогает взглянуть на вещи с иной, доселе неизвестной стороны.

...Настоящая статья завершена в сороковой день со дня смерти Геннадия Семеновича Батыгина – выдающегося ученого и замечательного, доброго человека. Если бы Геннадий Семенович имел возможность попрощаться со своими друзьями и коллегами, он, наверное, сказал что-нибудь простое и жизнеутверждающее – что-нибудь наподобие вольтеровского «давайте возделывать наш сад» или лютеровского «Wenn morgen die Welt unterginge, so würde ich noch heute ein Apfelbäumchen pflanzen».

Денис Подвойский