

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

В.Г. Федотова, А.Ф. Яковлева

НАУКА И МОДЕРНИЗАЦИЯ

Аннотация. Статья посвящена мало изученному вопросу о взаимоотношении науки и модернизации, науки и обществ модерна. Показано, что проблема осложняется тем, что их связь предстает как взаимодействие и взаимовлияние и не является односторонней. Рассмотрено участие в модернизации как естественных, так и социально-гуманитарных наук. Раскрыта особенно необходимая для России роль ценностных коррекций технологических инноваций.

Ключевые слова: философия, современность, наука, социально-гуманитарный, естественнонаучный, знание, мастерство, повседневность, диалог, модернизация.

Как ни странно, проблема связи науки и модернизации является весьма мало разработанной. Сложность состоит в том, что их связь предстает как взаимодействие и взаимовлияние и не является односторонней. Ученым, пытающимся исследовать эту проблему, предстоит сложная задача взаимопредельения науки и обществ модернизировать — современных обществ.

В данной статье мы предпринимаем попытку разобраться в данной проблеме.

Модернизация — наука — модернизация

Напомним, что в английском языке есть несколько слов, имеющих значение «современный» — «contemporary», «present-day», «modern». Первые два слова синонимичны и означают — «происходящий в настоящее время», «сегодняшний». Слово «modern» имеет другое значение. В обыденной речи это «современный» в смысле «передовой, отвечающий сегодняшнему времени». Но оно же стало термином теории модернизации. Здесь его смысл состоит в том, чтобы подчеркнуть соответствие Новому времени, обозначить эпоху, начатую Новым временем. Слово «modernity» означает «современность», эпоху современности, а также вошло в понятийный язык и как калька с английского в виде термина «модернити». Так называется «эпоха модерна» или, если хотят высказать это совсем по-русски — «эпоха современности». Этот

термин также используется, чтобы выделить те общества, которые прошли успешную модернизацию, став «обществами модерна», или «современными обществами», в отличие от «традиционных обществ», не прошедших модернизации.

Появление европейской науки — результат модернизационных процессов, модернизировать. Но наука и сама способствует модернизации. В частности, некоторые ученые считают, что физика породила капитализм. Это утверждение имеет смысл. Во-первых, потому, что физика открыла фундаментальные законы природы, которые были применены в механике и технике и повлияли на развитие производства, обретшего капиталистическую форму. Имеются исследования взаимоотношений механики и цивилизации. Во-вторых, поскольку каноны физического мышления сформировали картину мира и механистические установки. Так, Адам Смит в своей экономической теории выступает как ньютоновец, и созданная им политическая экономия имела натуралистические черты. В-третьих, т.к. физическая картина мира и законы механики способствовали формированию новой европейской цивилизации, первому либеральному модерну XIX в. с характерным для него обособлением индивидов, выделением сфер общества — экономики, социологии, политики и культуры — с предназначенными для их изучения экономической, социологической, политической науками и наукой о культуре. В-четвертых, потому, что длительное время ученые-позитивисты пола-

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект №11-03-00492а, «Цивилизационные особенности России и специфика ее модернизаций».

гали каноны естествознания наиболее адекватными и ставили задачу довести социально-гуманитарные науки до уровня точности естественных. В-пятых, в литературе утвердилась точка зрения, что мотором модернизации является переход к новым технологическим циклам, включающим принципиально новые технические открытия — изобретения текстильных машин; открытие энергии пара и паровой машины; электричества и электродвигателя; двигателя внутреннего сгорания; информационных систем и Интернета, гелио- и ядерных технологий; нано- и биотехнологий. Эта линия технологического детерминизма сегодня оспаривается необходимостью социально-гуманитарных упреждающих коррекций последствий усложнения технологических циклов и их вторжения в окружающую природу и природу человека. В современной России технократическая точка зрения является преобладающей. Модернизацией называют у нас переход к шестому технологическому циклу — нано- и биотехнологиям и их успешное коммерческое использование.

Социально-гуманитарные науки оказались в сходном положении с естественными, будучи и продуктом современности (модернити), произведенными в XIX в., и участниками модернизационного развития. В XVIII в. социальное знание еще имело антимодернизационную направленность. В XIX в. оно уже играло существенную роль в формировании идеалов модернити. Самоочевидным представляется то, что социально-гуманитарные науки возникли в период либерального модерна XIX в. И на всем протяжении своего существования они связаны с модернизацией — с изменением в идентичности человека, теряющей свою предзаданность и раскрывающейся в решении конкретных проблем; в обосновании новых стадий современности, например второго организованного модерна XX в. и позитивизма в социально-гуманитарных науках¹.

С 1970-х до конца 1990-х гг. в науках об обществе возобладала доктрина конца современности, наступления постсовременности. Возникло постмодернистское направление в социально-гуманитарных науках, отрицающее прежние метанарративы, симулякры, абсолютную серьезность прежнего понимания, на смену которому пришла спасительная ирония, плюрализм, многообразие.

¹ О первом либеральном модерне XIX в. и втором организованном модерне XX в. см.: Wagner P. *Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*. L., 1994.

Но модерн не оказался завершенным. Уже в период демократических преобразований в СССР и других коммунистических странах, несмотря на постмодернизм и после него, стал распространяться неомодернизм (неолиберализм), главная формула которого «иного не дано» ориентировала на первый либеральный модерн XIX века, который пытались повторить в посткоммунистических странах в конце XX в. Но он был отвергнут не столько наличием теоретических и политических противников, сколько сменой характера эпохи: развиваться по пути модернизации, не следуя догоняющей модели, начали многие страны незападного мира — не только Россия, но и Индия, Бразилия, ЮАР, Китай и пр. Новый тип современности был назван новым Новым временем для незападных стран².

Смене типов современности соответствовали изменения в науке. Первая — либеральная современность XIX в. исходила из идеалов классической научности, основанных на представлении об онтологической устойчивости, стабильности, из способности субъекта к адекватному отражению в знании социального мира и разворачивающихся в нем процессов. Вторая — организованная современность отчасти следовала этим принципам в натуралистических и позитивистских подходах, переходя все больше в социальной сфере к интерпретативным, культур-центристским парадигмам, а в конце XX в. пережила кризис, столкнувшись с турбулентностью, нелинейностью, рисками социального развития и становлением неклассической научности, включения в аппарат социально-гуманитарных наук способов зафиксировать новые черты неустойчивости. Конец XX–начало XXI вв. — третьей современности — характеризуется постнеклассическими концепциями научности³, в которых субъект познания одновременно выступает как субъект практики, применяющий и конструирующий социальные процессы.

Сегодня распространена идея сведения сознания к знанию, а последнего к обработке информации. В некоторых науках и при решении ряда задач такой подход приносит новые результаты.

² Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. *Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества*. М.: Культурная революция, 2008.

³ Степин В.С. *Научное познание и ценности техногенной цивилизации* // *Вопросы философии*. 1989. № 10. С. 12; Степин В.С. *Теоретическое знание*. М., 2000. С. 17-36.

Социально-гуманитарные науки так же проявляют интерес к когнитивным подходам. Вместе с тем, они постоянно сталкиваются с ценностными изменениями, которые составляют серьезную проблему для науки и практики. Ценностные изменения происходят в модернизационных процессах, обеспечивающих переход от традиционного общества к современному, от традиционного воспроизводства общества к инновационному, от доиндустриальных аграрных обществ к индустриальным, от индустриальных к обществам знания. Все эти процессы стали неравномерными, нелинейными, характеризующими разную степень готовности к модернизации и разную оценку ее достижений.

Известный немецкий социальный теоретик П. Вагнер показал, что ожидаемый процесс воздействия социально-гуманитарных наук на процесс модернизации, не вполне осуществился, вмести в себя другие части социально-исторического опыта: «Социальные науки во всех их появлениях заняли достаточно ограниченное место среди возможных теоретических подходов к изучению современности (модернити), исключив те из своего рассмотрения, ответы на которые они не могли получить при своем способе исследования... Вместо того, чтобы усиливать свои объяснительные способности в изучении социального мира, они таким образом сделали себя неспособными изучать историю Запада (и других обществ) посредством трансформации модернити»⁴.

Указанный исследователь пытается переосмыслить понятие модернити, чтобы найти его устойчивый инвариант. Вопрос об инварианте действительно важен. Модернизация понимается как переход из традиционного общества в современное, основанное на инновациях. Инвариантность этого определения потеряна, поскольку и модернизированные общества продолжают модернизацию, увеличивают свою инновативность. Модернизация понимается как вступление в новый технологический цикл. Это так, но она не сводится к этому, и в данном определении не характеризует ни человека, ни общества. А между тем, модернизация — это всегда и новый человек, и новая социальная среда. Двойственная задача социальных наук состоит в том, чтобы, будучи продуктом модерна, формировать его эволюцию, работать на модерн, прежде всего, в социально-культурном и антропологическом планах. По

мнению П. Вагнера, инвариантами модернизации и перехода к модернити любого из названных ее типов (либеральной, организованной современности, о которых он писал, или третьего модерна, определяемого нами как новое Новое времени для незападных стран) выступают два фактора — автономия и мастерство. Автономия — это отказ от внешних заданных рамок поведения, выработка людьми своих правил общежития, в том числе, и в условиях модернизации, перспектива социально-гуманитарного знания стать рефлексивным знанием для осмысления человеческого и социального мира. Автономия не признает внешних рамок, не поставленных самими людьми данного общества. На наш взгляд, более всего этот принцип сегодня подрывается даже не диктатурами, которых сейчас почти нет, а массовым обществом с внешними для масс (специально вырабатываемыми СМИ и другими инстанциями) рамками. Автономному и ответственному индивиду пришел на смену массовый индивид. Мастерство же — это знания, умения, совершенные владения профессией, это — образованный, знающий и умеющий человек. Вагнер считает, что социально-гуманитарное знание существует для того, чтобы осмысливать модернити как социальную формацию. Изучения современности и модернизации происходит успешно, но не как особой социальной формации, что делают немногие, среди них Э. Гидденс, П. Вагнер, З. Бауман. Сегодня для этой формации в социальном отношении и в плане взаимодействия с наукой характерен переход к обществу знания.

Сознание как знание

Тенденция рассмотрения сознания как знания в социально-гуманитарных науках получила серьезное развитие. Она распространилась на изучение даже повседневного сознания. Самое общество стало толковаться как «общество знания». Усилился проектно-технологический аспект, где знание выступает в виде информации, которую надо использовать. Однако с самого начала становится понятным, что у когнитивных процедур социально-гуманитарного знания есть своя специфика. В свете этой специфики традиционный когнитивизм нередко выступает как в некоторых отношениях полезная натуралистическая редукция, которая при абсолютизации превращается просто в ошибку, не соответствующую культурно-центристским парадигмам социально-гуманитарного знания и объективной нагруженности общества

⁴ Wagner P. *Theorizing Modernity. Inescapability and Attainability in Social Theory.* L., 2001. P. 3.

ценностями и смыслами. Онтологические предпосылки объективирующих начал науки и техники не являются универсальными. Поэтому исследование когнитивистских подходов в социально-гуманитарных науках предполагает наличие пределов, в которых их применение не разрушает научности неклассического и постнеклассического типа, отнесенной к своему предмету как к несущему ценности и включенному в практики.

Есть разные способы подвергнуть науку давлению, которое выведет за ее пределы. Как говорил французский исследователь Ж. Батай — левый материалист и лидер сюрреалистов, «мы не можем продвинуть познание к последним рубежам без того, чтобы не растворилось само познание, которое стремится свести людей до уровня подчиненных, утилитарно используемых вещей ... Никто не может познавать (так. — Авт.) и при этом защитить себя от уничтожения»⁵. Критика науки Батаем основана не на когнитивной рациональности. Напротив, он видел грозящие ей разрушения не в объективирующих тенденциях науки, а в экономическом давлении капиталистической системы с ее принципом выгоды, который науку субъективирует, т.е. в эконоцентричном модерне, отрицающим социально-культурные его достижения и перспективы. Идея предела, границ, в которых существует наука, побуждает подумать о когнитивизме в социально-гуманитарных науках как об опасном для них полюсе, если эти подходы станут неадекватными социально-гуманитарным наукам. Равным образом препятствует сохранению научности и создает второй полюс неадекватности игнорирование когнитивных аспектов в пользу ценностных.

Продолжающаяся информатизация общества, казалось бы, должна способствовать развитию черт, отрицающих модерн как «социальную формацию». Тем не менее, она в большей мере характеризует эконоцентричность модерна, подчинение человека производству и выгоде. Это находится в противоречии с изменениями, которые отмечает сторонник идеи, что модерн — незавершенный проект, Ю. Хабермас, который последовательно проводил эту мысль, делая акцент на том, что практика утрачивает сегодня парадигму производства:

- 1) производство ограничивает понимание практики;
- 2) натурализует его, исключив нормативность;

3) содержит значения, которые утрачиваются в связи с историческим концом общества труда. Этот последний тезис нуждается в пояснении.

Если раньше люди уходили из сельского хозяйства в индустрию, а затем из индустрии в сервис, то теперь в высокотехнологичных странах возникает проблема 20:80. Она характеризует ситуацию, когда только 20% населения будет нужно постиндустриальному производству, а 80% будет некуда уйти, и они окажутся «неработающими рабочими».

Получается, с одной стороны, эконоцентризм, с другой — его перенесение в сферу консьюмеризма, культуры, уменьшение сферы производственного труда.

Социально-гуманитарные науки и знания, помимо отождествления сознания со знанием и технологических возможностей, сближаются между собой устранением различий между эпистемой и доксой, познанием и практикой. В условиях истолкования модернизации как перехода к новому экономически-технологическому циклу и снижения уровня образования высшей школы, выхолащивания рефлексивно-мировоззренческих основ естествознания и социально-гуманитарных наук, что происходит сейчас в России, важно задуматься не о технологической, а о ценностно-мировоззренческой роли социально-гуманитарных наук.

Остановимся на трех направлениях, в которых проявляют себя эти возможности социально-гуманитарных наук в модернизации, адекватные идее поддержания автономии, гражданского общества и мастерства, ценностного мира, культурного капитала:

- социальное конструирование реальности (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман, А. Хеллер, политолог А. Вендт);
- теория коммуникативного действия (Ю. Хабермас);
- теория символического обмена и интеракции (символический интеракционизм Дж. Мида и Г. Блумера).

Рассмотрим их более подробно.

Обеспечение модернизации социокультурными ценностями

Среди способов обеспечения модернизации адекватными ее социальным задачам социокультурными ценностями особенно важна феноменологическая концепция *социального конструирования реальности*.

⁵ Bataille G. Das theo-retische Werk. Bd. 1. Munich, 1975. S. 106.

Социальное конструирование реальности

Социальное конструирование реальности — это лидирующая антинатуралистическая трактовка повседневности, которая не интересуется ее квазинатуралистическим описанием, ибо не рассматривает ее вне контекста социального конструирования реальности, суть которого мастерски описана на основе феноменологии Э. Гуссерля в работах А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана (в социологии), А. Хеллер, А. Вендта (в политологии) и трудах других исследователей. Особенно в кризисные периоды, в эпохи трансформации, когда изыскиваются новые концептуальные средства, соединяющие представления повседневности с научными и философскими идеями, появляются понятия, статус которых является новым. Это — понятия дискурса. Дискурс — это такое (по определению) обсуждение проблемы в философии и науке, которое не может игнорировать дискуссии по данной теме в сфере повседневности и в ряде специализированных областей деятельности и знания. Иными словами, дискурс — это обсуждение проблемы в философии, науке и, одновременно, за их пределами. Представленность повседневности в дискурсе такими элементами, как стереотипизация, неизменность психических реакций, опыт решения социальных проблем группой, превращение индивидуальных творческих достижений в интересующие, статичность, секуляризация архетипа, адаптивные возможности⁶, в феноменологической традиции пополняется рядом процедур социального конструирования реальности, связанных с развитием современности и работающих на модернизацию как социально-культурный процесс.

Эта методология позволяет работать не только с повседневностью как устойчивым комплексом интересующих связей жизненного мира, воспроизводимым день за днем, но и с характерными для нашего времени разрывами повседневности, ее разрушением и изменениями в ходе развития и модернизаций, попытками вновь сконструировать разрушенную повседневность. Феноменология все более ориентируется на чужой опыт. *«Возможность выйти за пределы (первоначально данного — Авт.) жизненного мира принадлежит к онтологической ситуации человеческого существования»*, — утверждает А. Шюц⁷. Именно тема изме-

нения повседневности и столкновения разных повседневных реальностей стала ведущей у А. Шюца и его последователей. В работах «Чужак» (ранее переводимой как «Посторонний») и «Возвращающийся домой» он показывает изменения жизненного мира, состоящие в попадании человека в новую повседневность, лишенную самоочевидностей опыта прежней повседневности и способности прежних способов деятельности к решению жизненных проблем. Нередко модернизация создает разрыв повседневного опыта, при котором быстрое изменение повседневного мира вызывает непреодолимые трудности в ценностном мире и в практике. Шюц вел передачи по радио для солдат, возвращающихся с Первой мировой войны, и их родных, не проводивших ее на поле боя. Модернизация создает не менее страшные разрывы между частями общества, одни из которых мнят себя передовыми, а других считают отсталыми, в то время как в успешных модернизациях (Сингапура, Малайзии, например), такие штампы не применялись. Тех, кого у нас называют отсталыми, называли людьми, пережившими культурный шок от модернизации.

Представление о социальной реальности как единстве объективного (институционального) и субъективного (содержащегося в сознании людей) идет от А. Шюца — одного из наиболее влиятельных представителей феноменологической традиции в социальном познании. Он отверг натурализм, на веру принимающий социальную реальность как объективную данность. По мнению Шюца, социальные науки не просто изучают социальный мир, но принимают участие в его создании совместно с носителями обыденного сознания, со всеми людьми, творящими социальный мир и имеющими знание о нем. Он пишет, что основная задача социальных наук — получать упорядоченное значение социальной реальности. Под термином «социальная реальность» он понимает всю совокупность объектов и событий внутри социокультурного мира как опыта обыденного сознания людей, живущего своей повседневной жизнью. Это — мир культурных объектов и социальных институтов, здесь все родилось и должны найти себе точку опоры, наладить взаимоотношения. И мир природы, и мир культуры — не субъективный, а интересующий мир, общий для всех⁸. Повседневность представляется Шюцу миром самоочевидности, которую каждый разделя-

⁶ Касавин И. Т., Щавелев С.П. Анализ повседневности. М., 2004. С. 12-14.

⁷ Шюц А. Размышления о природе релевантности // Избранное: мир, светящийся смыслом / Сост. Н.М. Смирнова. М., 2004. С. 344.

⁸ Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль. Р. Мертон, Дж. Мид, Т. Парсонс. А. Шюц. М., 1996. С. 530.

ет с другими людьми и воспроизводит по привычке в стабильных ситуациях. Как показали П. Бергер и Т. Лукман, теоретические определения реальности (философские, научные и даже мифологические) не исчерпывают того, что является «реальным» для членов общества. Люди знают как реальность то, что они встречают в их повседневной, не- или дотеоретической жизни... Это знание формирует «фабрику значений», без которой не может существовать ни одно общество⁹.

В рамках российского национального дискурса социальных проблем важно раскрыть весь «запас» повседневного знания об обществе, социальное распределение знания между специализированными и неспециализированными слоями, точки схождения и расхождения. Именно это создает методологическую основу философского анализа социального знания и социального конструирования реальности, перспектив и трудностей модернизации.

Как отмечает А. Хеллер, последовательница Д. Лукача и, вместе с тем, работающая в близких к Шюцу традициях, человеческое выражение мысли обладает силой объективации, которая обнаруживается в продуктах человеческой деятельности, понятных всем людям, производителю и другим людям в качестве элементов их общего мира. Объективацией называется процесс, посредством которого продукты человеческого самоотчуждения приобретают объективный характер.

П. Бергер и Т. Лукман видят *четыре способа* и одновременно уровня социального конструирования реальности. Социальное конструирование реальности — это воплощение идей в общество, признавшее эти идеи и сделавшие их коллективными представлениями, Первый из них — *хабитуализация*, т.е. опривычивание (от англ. *habitual* — *привычный*), превращение в повседневность. Термин, близкий к тому, что М. Вебер называл рутинизацией. Среди множества реальностей существует одна, наиболее существенная. Это — реальность повседневной жизни. Повседневная реальность является непроблематизируемой. Ее социальное конструирование обычно состоит в почти автоматическом воспроизводстве через традицию, память, передаваемые из поколения в поколения знания и представления. Наибольшие трудности такая процедура имеет при резком изменении, например, вызванном войной, радикальными изменениями, ускоренной модернизацией. При слишком радикальных изменениях

повседневности встает задача и ее восстановления или нахождения новых конвенций относительно ценностей. Второй способ изменения повседневности Бергер и Лукман называют *типизацией*. Она разделяет объекты на классы (мужчина, покупатель, европеец и пр.). Повседневность имеет самовоспроизводимые непроблематизируемые типизации для типичных ситуаций. Типизации в своей сумме создают повторяющиеся образцы взаимодействия и составляют социальную структуру. Разрушение повседневности в случае резких социальных переориентаций, модернизации разрушает типизацию, образцы взаимодействия и, следовательно, социальную структуру. Так, в традиционном обществе имеется ясное представление о том, что такое «хороший человек». В современном (modern) обществе типизация «хорошего человека» становится более сложной. Характерным примером нарушенной типизации является неразличение добра и зла, прекрасного и безобразного, истинного и ложного, пригодного и непригодного, друга и врага. Социальное конструирование реальности предполагает восстановление самой процедуры типизации путем обсуждения ряда проблематизируемых типов. Сильные изменения повседневности в ходе войн, разрушений, быстрых преобразованиях и модернизациях часто ведут к радикальному отрицанию прежней типизации, отказу от любой другой. Третий уровень и способ это — *институционализация*: институционализация закрепляет типизацию. Любая типизация уже есть институт. Однако не все институты являются типизациями. Институты включают в себя так же роли и статусы, систему санкций и социального контроля за поддержанием норм, порядок, общие цели, установки и образцы поведения (нормы), учреждения, кодексы, законы и пр. Без общих коллективных представлений, достигнутых в результате типизации, и усилий, направленных в радикально меняющемся обществе на достижение типизации и формирование коллективных представлений (через деятельность ученых, СМИ, общественных организаций, литературу, искусство, образование, деятельность выдающихся людей) социальная структура в целом и деятельность институтов не может быть обеспечена. Формула «Мы делаем это снова», как говорят Бергер и Лукман, теперь заменяется формулой «Так это делается» или «Мы должны это сделать», «Мы сделаем это». Мир приобретает устойчивость в сознании, он становится гораздо более реальным и не может быть легко изменен. Таким образом, восстанавливается понимание того, что даже объективные свойства — это продукты деятельности индивидов, причем

⁹ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995. С. 31.

зависящие от природы, техники и других аспектов объектного вещного мира. Это — важное и обязывающее философа к деятельности доказательство того, что привычный мир может быть как аннулирован деятельностью сознания, так и создан ею. Стремление к достижению интегративных значений не устраняет культурного многообразия и даже идеологического плюрализма. Оно присуще любому обществу. Частью институционализации и одновременно последней ступенью объективации является *реификация* — овеществление, при котором многие созданные людьми феномены воспринимаются как квазиприродные. Забывается то, что они есть продукты человеческой деятельности. И, наконец, четвертый этап и способ социального конструирования реальности — *легитимация*. Это процесс, который необходим для передачи только что сложившихся институтов новым поколениям, для их обоснованности в глазах тех, кто не устанавливал эти институты и легко соблазнится новыми вариантами переделки общества или даже отказом от социальных установлений как фикций по отношению к психофизиологическим потребностям, реальности инстинктов и соблазнам гедонизма. Легитимация лучше всего может быть описана как смысловая объективации «второго порядка». Легитимация создает новые значения, служащие для интеграции тех значений, которые уже имеются. Роль легитимации состоит в том, чтобы сделать объективно доступными и субъективно вероятными уже институционализированные объективации «первого порядка». Полный цикл социального конструирования реальности включает указанные способы в качестве ступеней¹⁰.

В этом специфическом воплощении когнитивные принципы не могут превратить социологию в когнитивную науку, поскольку сохраняют за ней социально признанные значения, стремление к истине, социокультурный контекст, мультипарадигмальность и стремление к междисциплинарности. Указанные процедуры — прекрасные средства для осуществления социальнокультурной модернизации — выработки автономии и мастерства.

Коммуникативная теория Ю. Хабермаса

Темы диалога, коммуникации, толерантности, мультикультурализма вошли в число явных средств познания и примирения как познавательных, так и реальных противоречий, формирования солидар-

ности и взаимного уважения между людьми. Диалог — слово греческого происхождения, означающее разговор между двумя или несколькими лицами. В эпоху Ренессанса под ним стали понимать диспут или политический спор¹¹. В настоящее время термины «диалог», «коммуникация», «толерантность» послужили основой переименования ряда процессов, которые прежде имели другие названия, например, «дискуссия», «обсуждение», «взаимодействие», «взаимоотношение противоположностей», «компромисс», «солидарность», «социальность». Диалог, коммуникация — это, несомненно, и дискуссия, и обсуждение, и взаимодействие людей и идей. От диалога и коммуникации ожидают компромисса, коллективной солидарности и социальности нового качества, которая может вырасти на их основе. Ни одно из этих наименований не выглядит панацеей от всех бед, хотя диалогу, коммуникации, толерантности приписывается подобная универсальность. В этом смысле они характеризуют не столько содержание, сколько стиль. Диалог рассматривался как элемент античной драмы, как разговор между двумя, а со времен Софокла — тремя актерами¹².

Для М. Бахтина диалог, многоголосие, многомирность — это проблема поэтики Достоевского. По В. Библеру, диалог является проявлением диалектики, и, как справедливо подчеркнул и применил взгляды Библиера А.С. Ахиезер, гражданское общество должно включать форум (диалог) социальных сил между собой, а так же их коммуникацию с властью. Это последнее имеет прямое отношение к модернизации. Неартикулированность позиций различных социальных слоев российского общества, недостаточная коммуникация с властью делает сегодняшнее российское общество аморфным и далеким от гражданского состояния.

Хабермас последовательно проводит в своих работах мысль о том, что тема диалога не соответствует дискурсу модерна, построенному на признании разума и общему стремлению к разумному освоению действительности, а, повторим, модерн для Хабермаса — незавершенный проект. В доказательство этого он подвергает критике попытку Х. и Г. Беме найти подлинные мотивы кантовской критики чистого разума как имеющие подоплеку *диалога* с духовидцем Сведенборгом. Хабермас объясняет, что Кант критиковал разум, исходя из его перспективы, т.е. в рамках модерна, а вовсе не сопоставляя разум с «иным», «другим»

¹⁰ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995; Федотова В.Г. Хорошее общество. М., 2005.

¹¹ Диалог // Словарь античности. М., 1989. С. 180-181.

¹² Там же. С. 181.

(незападным) разумом или предшествующим ему состоянием¹³. Эпоха модерна устремлена к разуму, а не к его оппонированию или диалогу со всем тем, что не имеет таких устремлений. Диалог, который тут мог быть, явился бы диалогом сторонников одной идеи. Поэтому потребность в диалоге, коммуникации, по мнению Хабермаса, возникает позже, примерно с Ф. Ницше, пошатнувшего старое здание рациональности.

Однако в условиях третьего модерна, включившего в процесс модернизации множество новых западных стран, опирающихся на собственную культуру, диалог нужен, даже если он невозможен: он должен сойтись.

Новая современность утрачивает монологизм и ищет в диалоге новые разумные основания. Определяющим механизмом коррекции и совершенствования рационального сознания, по мнению В.С. Швырева, является установка на построение более масштабной модели включения человека в мир, расширяющей его мироотношение. Критически-рефлексивная линия в развитии рациональности, в отличие от некритически-оптимистической рассматривается им как источник неклассической трактовки (заметим, что, скорее, даже постнеклассической. — Авт.) рациональности. Став в европейской мысли магистральной линией развития наук о природе, классическая объектная рациональность, — пишет Швырев, — уже в XVII–XVIII вв. перестает быть единственной формой рационального сознания¹⁴. Вот с этого момента и начинается необходимость диалога, проблема диалога. Но, заметим, диалога тех, кто включен в общее понимание рациональности. Это — *диалог разных людей, но при этом все же людей, которые сходным образом понимают мир*. В.С. Швырев противопоставляет «конструктивный диалогизм» как «монологическому рациональному познанию», так и «релятивистскому плюрализму». Мы бы добавили, что этому познавательному «правилу» соответствует *социологическое требование отсутствия монополии на истину*, устраняющее предпосылки догматизма в научном сообществе и одновременно обязывающее его избежать маргинализации.

Таким образом, проблема диалога в эпоху модерна возникает достаточно поздно как проблема

взаимоотношений и коммуникаций между людьми, находящимися в рамках одной культуры и общего горизонта западной рациональности. Известно, что в ходе модернизации на Западе произошло изменение рациональности — рациональности традиционного общества, имеющей ценностно-рациональный характер, на целерациональную ориентацию. В сегодняшней модернизации в Китае, например, присущая стране утилитаристская форма рациональности сменяется целерациональностью, присущей эконоцентризму третьего модерна, несмотря на его связь с культурой, с хозяйственными традициями. Это связано с попыткой модернизироваться путем перехода к индустриальному производству на основе утилитаристской рациональности и к обществу знания на основе целерациональности. Сегодня в ходе вступления мира в глобализацию и в связи с развитием третьего модерна речь идет о диалоге, имеющем в основаниях разные рациональности.

Необходимо отметить, что диалог и коммуникация неявным образом толкуются как словесно достигнутое согласие, которое приводит и к устранению реального конфликта. Чисто языковая трактовка диалога, делающая его суждением о намерениях, создала немало провозглашенных согласий при реальной непримиримости сторон. Хабермас буквально высмеивает такое понимание: «...подобное культуралистское понимание... как будто бы должно наводить на мысль о том, что суверенитет народа должен перемещаться в плоскость культурной динамики авангарда, формирующего мнения. Именно такое предположение должно порождать недоверие к интеллектуалам: они владеют словом и тянут на себя одеяло власти, которую они рискуют растворить в словах»¹⁵. Еще И. Кант показал, что подписание мирного договора при сохранении предпосылок войны, делают такой договор бессмысленным. Бессмысленные «диалоги», «коммуникации» и «толерантности» наводнили нашу литературу и нашу жизнь. В действительности акт диалога или коммуникации возможен тогда, когда он *уже вписан в существующий порядок вещей и способен отобразить его при одновременном установлении межличностных отношений и языкового выражения намерения участников*. Нынешний порядок вещей создает межличностные отношения и языковую коммуникацию людей разного типа рациональности. Хабермас показывает,

¹³ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003. С. 312-315.

¹⁴ Швырев В.С. Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность. М., 2003. С. 122.

¹⁵ Хабермас Ю. Философский спор вокруг идеи демократии // Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. М., 1995. С. 52.

что акт коммуникации и взаимопонимания способен выполнить функции механизма координации действия, сформировать среду согласия, когда он способен понять существующий порядок вещей и представить его: «Разум, выраженный в коммуникативном действии, способствует взаимопониманию, но только вместе со слившимися в особую тотальность традициями, общественной практикой и всем комплексом телесного опыта»¹⁶. Так, диалог с террористами возможен, если с когнитивной точки зрения удастся достичь *беспристрастной оценки* причин их действий и прямо заявить об этом. Методологически важное утверждение Хабермаса состоит в том, что уважающее международное право государство, которое решает только исходя из собственных представлений вопрос о гуманитарных интервенциях, может заблуждаться относительно совпадения своих интересов с интересами других стран или общечеловеческими интересами. По его мнению, это — не вопрос доброй воли или дурных намерений, но предмет эпистемологии. Ожидание найти нечто, приемлемое для всех, проверяется беспристрастным рассмотрением. Правила такого рассмотрения: все вовлеченные стороны равным образом должны принимать во внимание перспективы других участников. Удивительные слова говорит Зб. Бжезинский об 11 сентября: «Нельзя уйти от исторического факта, что американское вмешательство на Ближнем Востоке совершенно очевидно является причиной, по которой терроризм был направлен на Америку — так же, как, например, английское вмешательство в Ирландию подготовило частое нападение ИРА на Лондон и даже королевскую семью. Британцы признали этот базисный факт и попытались отреагировать на него одновременно на военном и политическом уровнях. Америка по контрасту показывает примечательное нежелание рассматривать политическое измерение терроризма и идентификацию терроризма с политическим контекстом»¹⁷. И, следовательно, здесь не может идти речи о диалоге и тем более об умиротворении.

На наш взгляд, от многих ускользает, что, как правило, *от диалога ожидают разрешения конфликта между рациональным и нерациональным партнером или, по крайней мере, между носителями разной культуры, разного рационального*

самосознания. Но именно это представляет наибольшую трудность. Лучше всего это видно на примере взаимоотношения стран. На всемирном философском конгрессе Хабермас объяснил американскую политику в Ираке, возникшую из-за маргинализации ООН, тем, что существует противоречие между Уставом ООН, согласно которому в ООН принимаются любые страны — либеральные, авторитарные, диктаторские, и Декларацией прав человека, по существу, требующей таких политических режимов, которые бы не нарушали прав человека. Многообразные режимы, входящие в ООН, не могут между собой договориться о приемлемых нормах деятельности этой организации. Идея вечного мира Канта, по мнению Ю. Хабермаса, высказанному на Всемирном философском конгрессе (Стамбул, август 2003), не реализовалась во многом потому, что Кант *не предусмотрел трудности диалога с другими, не такими, как европейский человек*. Кант, по его мнению, проявил нечувствительность к появлению нового исторического сознания и росту признания культурных различий, росту значимости неевропейских, нехристианских культур, что делает договоренность с ними проблематичной¹⁸. Это важнейший пункт третьего модерна, представленного множеством модернизаций на различных культурных основах.

Мысль о том, что мы говорим с «другим», и «другой» не обязательно может быть «другом» накладывает существенные ограничения на диалогические, коммуникативные теории и на принцип толерантности. Однако имеются объективные черты кризиса рациональности, которые требуют установки на то, чтобы *выяснить, возможен ли такой диалог. Структуры диалога, коммуникации и толерантности формируются в развитом обществе, имеют институциональное оформление, а не являются феноменами недостроенного общества. Поэтому в ходе ускоренных модернизационных процессов происходит раскол общества на сторонников и противников модернизации, диалог между которыми принципиально затруднен мировоззренческим характером имеющихся между ними противоречий*.

Возможен ли диалог и коммуникация между носителями разного типа культур и рациональностей, сложившихся в обществах, модернизация

¹⁶ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003. С. 336, 326, 322.

¹⁷ Brzezinski Z. The Choice: Global Domination or Global Leadership. N.Y., 2004. P. 30.

¹⁸ Хабермас Ю. Дискуссия о прошлом и будущем международного права. Переход от национальной к постнациональной структуре // Вестник Российского философского общества. 2003. № 3. С. 17.

которых неравномерна и осуществляется с разной скоростью? Несоизмеримость политических сил стала подлинным камнем преткновения для концепций диалога. Хабермас подчеркивал в упомянутом докладе на Конгрессе, что модель нестабильного баланса сил между независимыми коллективными акторами более не применима. Они свободны от многих нормативных рассмотрений и преследуют только собственные ими же определяемые интересы. Образ международных конфликтов не вмещается больше в классический тип войны между государствами. Они замещены тремя новыми угрозами международному миру: криминальными государствами, неуспешными агрессивными государствами и международным терроризмом. Хабермас воспринимает новые угрозы как следствие объективных изменений.

Примирение посредством публичного употребления разума — суть коммуникативной теории, которая выступает и как основа демократии. Хабермас выделяет три модели демократии: либеральную, республиканскую и делиберативную¹⁹. Все они могут быть итогом модернизации.

В *либеральной модели демократии* государство рассматривается как аппарат публичного управления. Общество — как структурированное рынком сообщество частных лиц. Политика представляется выражением частных волей, в которой государство играет вспомогательную роль аппарата.

В *республиканской модели демократии* отрицается концепция негативных свобод. Права граждан определяются как права на политическое участие, политическую коммуникацию и позитивные свободы. Такая демократия предлагает политическую систему социализации и рефлексии жизненного контекста нравов.

В *делиберативной модели демократии* доминирует дискуссия, коммуникация, способность договариваться. Эта модель противостоит либеральной, где демократия — страж экономического сообщества, и республиканской, где государство трактуется как нравственная общность. Делиберативный принцип ближе к непосредственной демократии, к прямому выражению политической воли граждан.

Коммуникативная этика, изменение коммуникаций между странами для установления более адекватного понимания их нужд и совместного обсуждения путей улучшения их жизни, к кото-

рому призывали многие, имеет определенную перспективу, но, на наш взгляд, явно меньшую ожидаемой.

В целом коммуникационные концепции имеют явно окрашенный интерес к когнитивизму, работая с сознанием как знанием и практически ориентируя полученные знания, но многочисленные контексты, предпосылки и трудности не делают теорию коммуникаций чисто научной, контролируя, тем не менее, базисные цели модернизации.

Символически-психологический интеракционизм

Не будем останавливаться на этой концепции подробно. Ее суть состоит в том, что личные и социальные действия формируются с помощью символов, которые приобретаются в процессе социализации, взаимно подтверждаются и изменяются в социальном взаимодействии. Значения символов предполагает то, что они разделяются многими людьми. Согласно Г. Миду, существует способность людей представлять себя в качестве объектов своей собственной мысли. Личность имеет самость и то, что ею усвоено из общения с другими. Люди действуют на основе значений, которые они придают предметам и событиям. По Г. Блумеру, значения создаются. Они являются результатом интерпретаций в контекстах взаимодействия. Сюда же относится теория зеркального «Я» Ч. Кули.

Здесь мы так же видим работу принципов отождествления сознания и знания, технологический аспект и связь с практикой. Однако все это не превращает социологию, психологию и социальную психологию в науки, которые всегда способны сохранить баланс нового и старого при модернизации.

Таким образом, социология знания становится способом социального познания мира, сконструированного с помощью знания.

Хотя указанные подходы имеют достаточно продолжительную историю, их выдвижение в качестве лидирующих методов социально-гуманитарных наук, связано с резкими социальными изменениями: глобализацией, отсутствием единой модели постиндустриального общества, появлением «нового мира новых миров» (Э. Тирикьян), «новой экономики», «общества знания», множественного характера модернизаций, не ориентированных на то, чтобы догнать Запад или кого-либо еще.

Резкие изменения ведут к изменению ценностей техногенной цивилизации как предпосылки успеш-

¹⁹ Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб, 2001. С. 381-401.

ного развития. Сегодня наблюдаются поиски нормативной легитимации и обоснования нового порядка. Это — задача, которая стоит перед философами и другими специалистами. Но она не операционализирована и в большей мере рассчитана на объективный процесс или социальные движения. Пока мы имеем только исламскую системную оппозицию ценностям техногенной цивилизации, возможно революционное христианство в странах третьего мира²⁰. Но их альтернатива существующему мировому порядку далека от общечеловеческой. Реально такую альтернативу предлагают лишь социально-гуманитарные науки, предлагая коррекцию технократических планов модернизации.

Очевидно, необходимо соединить нормативный аспект с когнитивным при легитимации новых ценностных отношений, попытка сделать это — работа «Хорошее общество»²¹. Прежде всего, хорошее общество определяется эмпирически такими критериями, как продолжительность жизни, здоровье, образование, доход граждан России, солидарность, безопасность, эффективность.

Нормативный аспект — наиболее проблемный — для одних хорошим является одно, для других — другое. И, вместе с тем, общество не может существовать при отсутствии общих представлений о хорошем. Это — веская причина обсудить весь спектр значений. Гуссерль полагал,

что могут существовать нормативные науки, например, логика, нормирующая основные меры, а не основные признаки, которым соответствует объект. Нормативное суждение может быть выражено как долженствование, а может быть как следствие теоретических выводов.

Теоретически хорошее общество может быть сконструировано путем разрешения антиномий права и блага, свободы и блага, индивидуального и общественного блага. Надо только помнить, отмечает Хабермас, что сложные общества не могут сохранять свою целостность за счет чувств, ориентированных, подобно чувствам симпатии или доверия, на ближнюю сферу. Нравственное поведение по отношению к чужому требует «искусственных добродетелей», среди которых ведущее место занимает настроенность на справедливость.

В итоге, мы должны заключить, что нормативное поддержание модерна через рынок и государство затрагивает жизненные сферы, не позволяющие наукам об обществе стать когнитивными в полном смысле слова. «Нельзя познать, и защитить себя (науку — Авт.) от уничтожения», — повторим слова Батая уже применительно к другому полюсу — когнитивной объективации знания. Эта двойственная — когнитивная и мировоззренческая функция социально-гуманитарных наук при модернизации крайне необходима последней.

Список литературы:

1. Диалог // Словарь античности. М., 1989.
2. Батай Ж. Проклятая доля. М., 2003.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995.
4. Касавин И.Т., Щавелев С.П. Анализ повседневности. М., 2004.
5. Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. № 10.
6. Степин В.С. Теоретическое знание. М., 2000.
7. Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М., 2008.
8. Уткин А.И. Конфессиональное будущее мира // Литературная газета. 2004. Декабрь.
9. Уткин А.И. XXI век. М.: Институт экономических стратегий, 2012.
10. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб, 2001.
11. Хабермас Ю. Дискуссия о прошлом и будущем международного права. Переход от национальной к постнациональной структуре // Вестник Российского философского общества. 2003. № 3.
12. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003.

²⁰ См.: Jenkins Ph. The Next Christendom. The Coming of Global Christianity. Oxford. 2002; Уткин А.И. Конфессиональное будущее мира // Литературная газета, 2004. Декабрь; Он же. XXI век. М.: Институт экономических стратегий, 2012.

²¹ Федотова В.Г. Хорошее общество. М., 2005.

13. Хабермас Ю. Философский спор вокруг идеи демократии // Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. М., 1995.
14. Швырев В.С. Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность. М., 2003.
15. Шюц А. Размышления о природе релевантности // Избранное: мир, светящийся смыслом / Сост. Н.М. Смирнова. М., 2004.
16. Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль. Р. Мертон, Дж. Мид, Т. Парсонс. А. Шюц. М., 1996.
17. Brzezinski Z. The Choice: Global Domination or Global Leadership. N.Y., 2004.
18. Wagner P. Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory. L., 2001.
19. Jenkins Ph. The Next Christendom. The Coming of Global Christianity. Oxford, 2002.

References (transliteration):

1. Dialog // Slovar' antichnosti. M., 1989.
2. Batay Zh. Proklyataya dolya. M., 2003.
3. Berger P., Lukman T. Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya. M., 1995.
4. Kasavin I. T., Shchavalev S.P. Analiz povsednevnykh. M., 2004.
5. Stepin V.S. Nauchnoye poznanie i tsennosti tekhnogennoy tsivilizatsii // Voprosy filosofii. 1989. № 10.
6. Stepin V.S. Teoreticheskoye znanie. M., 2000.
7. Fedotova V.G., Kolpakov V.A., Fedotova N.N. Global'nyy kapitalizm: Tri velikie transformatsii. Sotsial'no-filosofskiy analiz vzaimootnosheniy ekonomiki i obshchestva. M., 2008.
8. Utkin A.I. Konfessional'noye budushchee mira // Literaturnaya gazeta. 2004. Dekabr'.
9. Utkin A.I. XXI vek. M.: Institut ekonomicheskikh strategiy, 2012.
10. Khabermas Yu. Vovlecheniye drugogo. Ocherki politicheskoy teorii. SPb, 2001.
11. Khabermas Yu. Diskussiya o proshlom i budushchem mezhdunarodnogo prava. Perekhod t natsional'noy k postnatsional'noy strukture // Vestnik Rossiyskogo filosofskogo obshchestva. 2003. № 3.
12. Khabermas Yu. Filosofskiy diskurs o moderne. M., 2003.
13. Khabermas Yu. Filosofskiy spor vokrug idei demokratii // Khabermas Yu. Demokratiya. Razum. Nравstvennost'. Moskovskie lektsii i interv'yuu. M., 1995.
14. Shvyrev V.S. Ratsional'nost' kak tsennost' kul'tury. Traditsiya i sovremennost'. M., 2003.
15. Shyuts A. Razmyshleniya o prirode relevantnosti // Izbrannoe: mir, svetyashchiysya smyslom / Sost. N.M. Sмирнова. M., 2004.
16. Shyuts A. Formirovaniye ponyatiya i teorii v obshchestvennykh nauках // Amerikanskaya sotsiologicheskaya mysl'. R. Merton, Dzh. Mid, T. Parsons. A. Shyuts. M., 1996.
17. Brzezinski Z. The Choice: Global Domination or Global Leadership. N.Y., 2004.
18. Wagner P. Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory. L., 2001.
19. Jenkins Ph. The Next Christendom. The Coming of Global Christianity. Oxford, 2002.