
Ю. А. МУРАВЬЕВ

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ НОВАЦИИ НА ПОРОГЕ XXI ВЕКА

Мировая социологическая мысль никогда не пребывает в покое. И всегда эта мысль базируется на *мнении*. И всегда она сама окружена ореолом из мнений. Из мнений о ней самой. В наши дни на Руси и вокруг в среде социологов раздаётся странная молвь. Все говорят: кризис культуры, постмодернизм, все изменилось под нашим зодиаком... Не знаю, не знаю... Что-то незаметно. Что изменилось-то? По крайней мере, в социологической науке у нас не меняется ничего.

Есть, конечно, кое-какие перемены у социологов. Но, как мне представляется, не в нашей, собственно, социологии, а в усвоении давних уроков западной социологии. Однако если судить по социологической литературе и ее идейно-теоретическому содержанию, – деградация видна, а прогрессивных перемен не заметишь. В целом мы в теоретико-социологическом отношении отстали от Запада на несколько десятилетий, то есть, по известному присловию, навсегда. Только у тех, кто сохранил возможность понимать, что происходит на Западе и усваивать уроки не задним числом, – только у тех ученых остается прежде всего моральное право говорить и о нашей оригинальности, и о значении усвоения западных уроков.

Для того чтобы судить обо всем этом, как известно, нельзя оставаться на уровне того дисциплинарного уровня, который подлежит оценке. Приходится выходить на более общие рубежи, в данном случае – на рубежи эпистемологии и социальной философии. И ничего страшного, по-моему, нет в том, что взгляд при этом кажется чересчур поверхностным. Зато главные детали становятся более выпуклыми. В этой статье я пытаюсь в весьма беглом виде предста-

вить не столько панораму, сколько остов, скелет западной социологической мысли последних десятилетий XX века и одновременно выступить как с критикой некритического усвоения западных уроков, так и с критикой самого нежелания их усваивать. Речь пойдет не о том, что сделано, а о том, что, с моей точки зрения, *следовало бы сделать* в социальной теории и в теории познания, чтобы ликвидировать наше отставание, хотя – прямо скажу – надежд на это (то есть оснований для надежд) у меня никаких.

Постмодернистские веяния конца века не только не обошли западную социологию, но поставили ее в центр философской и общественной мысли вообще. Такова тенденция. Реальность же все еще опирается на простое и незамысловатое «наблюдаемое», на «непосредственно данное», на первичные *dates*. Эта традиция в социальной науке тесно связана с тем, что часто описывается как «позитивизм». Тёрнер¹ характеризует позитивизм как «использование теории для того, чтобы интерпретировать эмпирические случаи и, наоборот, использование наблюдения для того, чтобы оценить правдоподобие теории»². Хотя позитивизм критиковали, унижали, принижали и переименовывали, – Дж. Айзек³ справедливо объявил позитивизм в версии К. Р. Поппера мертвечиной и тем, что в глазах потомков будет выглядеть как примитивная разновидность эмпиризма, – тем не менее он продолжает оставаться влиятельной, если не доминирующей, парадигмой – и уж во всяком случае в социологии. Почва эмпирии и функционализма породила всходы споров по поводу микро- и макросоциологии, что создало «сценические подмости» для осмысления того, чем до сих пор постоянно «структурируется» социологическая теория. Отсюда начинается путь к специфическим теоретическим проблемам: вопрос в том, полезно ли каждый раз проводить границу между микро- и макроориента-

¹ Turner, J. Analytical Theorizing // *Social Theory Today*. Ed by A. Giddens, and J. Turner. Stanford: Stanford University Press, 1987. P. 156–194.

² Op. cit. P. 156–157.

³ Isaac, J. C. *Power and Marxist Theory: A Realist View*. Ithaca: Cornell University Press, 1987.

циями в социологии или следует выбрать нечто среднее и попытаться таким опосредованием уничтожить границу между ними. Мой выбор на этой эмпирико-прикладной методологической почве решительно в пользу макросоциологии. И я здесь не оригинален: анализ соответствующей методологической литературы свидетельствует о преобладании тенденций к макросоциологии во всем мире. Однако генетически связанная с позитивизмом линия функционализма породила при всей своей влиятельности ряд не менее влиятельных альтернатив.

В этом качестве своеобразно готовили ситуацию конца века работы Ирвина Гофмана (Goffman), сосредоточивавшегося на общей концепции «порядка взаимодействия», на управлении «нормализацией» и, наконец, на теории «фреймового» анализа. Не менее важны для социологического актуалитета специфичные для Гофмана теоретические темы и концепции типа «клейма» (лейбла), «обретенной идентичности», ролевой дистанции, «Я-презентации», перформанса и «драматургической аналогии».

Фундамент социологической современности был бы гораздо более шатким без работ Норберта Элиаса (Elias), который навел важные мосты-перемычки между классической социологической теорией и современными новациями в социологической теории при анализе отношений между индивидами и обществом (концепции взаимозависимости, обретения формы – оформления – и «хабитуса»), используя понятия «цивилизующего процесса» и, соответственно, процессов «децивилизации» (decivilization) и, наконец, информатизации в свете собственной оригинальной элиасовской эпистемологии.

Нельзя также пройти мимо идей Мишеля Фуко, которые часто фигурируют в современной социологии, особенно мимо его концепции «надзора» при рассмотрении теории власти и субъективности. Но французская мысль в этом отношении гораздо богаче результатами у классика социологии Пьера Бурдьё, который уже в наши дни демонстрирует все увеличивающееся влияние и на социологическую

теорию, и на социологические исследования. Здесь нам нужно было бы иметь дело с его концепциями «поля», языка и символической власти, а затем с его пониманием того, как практика социологии включается в процессы социального мира и отношений между наукой и политикой⁴.

При всех различных линиях рассуждений и точках зрения на здание современной социологии мы так или иначе констатируем, что вся социальная мысль современности концентрируется вокруг проблемы и понятия власти. Резюме постмодернистской мысли по этому поводу и в то же время ее идеологический стержень можно выразить тезисом: любая власть коренится в тотальности понятия; ей противостоит плюральность смысла, – и соответствующим лозунгом: так расплывемся же в смыслах, став неуловимыми для власти, растворимся номадически в деконструированных дискурсах!..

В методологии исследования вместе с закатом микро-социологии занимается заря глобалистики, прорастает методология трансмарксизма, веет ветер методологии тотального критицизма⁵. Так что XXI век принимает уже *наследие* постмодернизма, в котором, несомненно, на смену анти-фундационизму придет неофундационизм.

Конец века, таким образом, заново высветил те аспекты центральной для всей философской рефлексии проблемы – проблемы свободы, – которая в социологии перед каждым новым поколением выступает как контроверза власти и освобождения от нее. В полном соответствии с тем, что современная критическая теория называет трансмарксизмом⁶,

⁴ Поскольку это уже не предыстория, а собственно актуалитет, многие из этих сюжетов хотя бы вскользь будут затронуты далее в моем тексте.

⁵ К новым определяющим направлениям в социологии XX века Ф. Абрахам причисляет структурный функционализм, теорию конфликтов, символический интеракционизм и феноменологическую социологию (см.: Abraham, F. *Modern Sociological Theory: An Introduction*. Grambling State University, 1998).

⁶ См., в частности: Муравьев Ю. А. Трансмарксизм: тезисы манифеста / XXI в.; будущее России в философском измерении: Материалы Второго Российского философского конгресса (7–11 июня 1999 г.): В 4 т. Т. 1. Ч. 2 (Онтология, гносеология и методология науки, логика). Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. С. 23–24.

эта контрверза понимается практически всеми теоретиками одинаково. Если вся социальная наука сотрясается спорами о власти, то их оборотной стороной и главным смыслом оказывается проблема *освобождения* от власти. Социологически поставленная, центральная проблема всей философии и, кстати говоря, всей теории культуры – проблема свободы – актуализируется как проблема *духовного* освобождения, эмансипации. В тисках социальных парадоксов, которые порождены этой проблемой, и бьется в наши дни как социологическая мысль постмодернизма, так и противостоящая ей ветвь теории социального критицизма. Решение главного из этих парадоксов – парадокса, в элементарной форме просвечивающего в мысли о невозможности разрешить контрверзу: пока существует тотальная духовная власть, индивиды не могут осознать свои подлинные (истинные) объективные интересы, а значит, невозможно и подлинное освобождение. Ergo, проблема свободы неразрешима.

Каждая эпоха предлагает свой выход из этой жесткой антиномии. Есть он и у современных постмодернистов, и у критиков постмодернизма. Исходной для последующих рассуждений мыслью будет положение о том, что постмодернизм, неоднократно осмеянный и, казалось бы, обращенный в прах критиками, имеет по крайней мере ту заслугу, что он, доводя до абсурда логику плюрализма и практикуя нигилизм относительно истины, власти, свободы, парадоксальным образом консолидирует силы на противоположном полюсе, высвечивая императивный характер монизма и абсолютную сторону релятивизированных им до предела явлений и отношений мира. Можно по-разному относиться к постмодернистским крайностям, но нельзя не признать, что ныне даже тот, кто привык бдительно охранять все границы между науками, искусствами и социальными практиками, вынужден признать: эпистемология, наука, социальная практика, истина, добро, справедливость, красота, гармония – все это составляет одну цепь, хотя мы не всегда в состоянии различить отдельные звенья этой це-

пи. В этой цепи оказываются неразрывно связанными проблемой эмансипации социология, эпистемология, философия истории и теория культуры.

Вот почему следует зафиксировать внимание на современном состоянии рефлексии по этому поводу. Вот почему я предлагаю здесь заново рассмотреть некогда затеянный Стивенем Лаксом спор о «трех измерениях власти»⁷. Моя цель при этом состоит в том, чтобы обратить внимание не столько на аргументацию сторон, сколько на сам способ, который лежит в основе противостоящих определений власти, отраженных во всем разнообразии важных продолжающихся дебатов относительно философии и практики модернистской (современной)⁸ (пост) модернистской науки. Только в самое последнее время – во второй половине 90-х годов – в этих спорах приняли участие Патриция Коллинз, Норман Дензин, Деннис Смит, Патриция (Патти Энн) Лейтер и мн. др.⁹ Эта полемика имеет следствием осуществление различных измерений власти и актуализацию вопроса о «видимом» социологическом предмете. Исходя из эмпирических ограничений, которые требуются для определения первых двух измерений власти, имеет смысл ограничиться рассмотрением того, что наука – так называемая «хорошая наука» – должна ориентироваться на примат третьего измерения власти.

⁷ Lukes, S. *Power: A Radical View*. London: MacMillen, 1974.

⁸ Породившая унылую путаницу дивергенция модернизма и современности (modernité, modernity, Modernität etc. – одновременно означает и «современность» и «модернизм», «принадлежность модерну») в западных языках привела к лингвистической несурразице, что заставляет меня всякий раз в пояснение пользоваться скобками для различения этих значений.

⁹ См.: Collins, P. H. How Much Difference is Too Much: Black Feminist Thought and the Politics of Postmodern Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 3–37; Denzin, N. K. The Standpoint Epistemologies and Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 39–76; Lather, P. Critical frames in educational research: Feminist and poststructural perspectives. *Theory into Practice*. 1992. XXXI(2), 1–13; Smith, D. E. Telling the Truth After Postmodernism // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19. P. 171–202. Приверженность к различным определениям «хорошей науки», Dahl, Robert A. The Concept of Power // *Behavioural Science*. 1957. No. 2. No. 201–505; Denzin, N. K., *The Cinematic Society: The Voyager's Gaze*. London: Sage, 1995.

Хотя в упоминаемой книге 1974 года о радикальной точке зрения на власть Стивен Лакс предлагает сильные доводы для подтверждения важности третьего измерения власти, он колеблется в вопросе об идентификации модели «радикальной» власти по тем же причинам, которые – симптоматично – подобным же образом заботят постмодернистов¹⁰.

Постмодернисты считают, что благодаря разнообразию неустранимых, прирожденных предубеждений, из-за стандартов, посредством которых знание оценивалось как «имеющее силу», «валидное»¹¹, – из-за всего этого вместо достижения просветительских целей – идеалов Истины,

¹⁰ Лишь основные примеры: Clough, P. T. *The End(s) of Ethnography: From Realism to Social Criticism*. Newbury Park: Sage, 1992; Clough, P. T. *Feminist Thought: Desire, Power and Academic Discourse*. Cambridge, MA: Blackwelly 1994; Denzin, Norman K., *Symbolic Interactionism and Cultural Studies: The Politics of Interpretation*. Cambridge: Blackwell, 1992; Denzin, N. K., *The Cinematic Society: The Voyeur's Gaze*. London: Sage, 1995; Denzin, N. K. Messy Methods for Communication Research // *Journal of Communication*, 1995b. No. 45 P. 177–184; Denzin, N. K. Post-Pragmatism // *Symbolic Interaction* 1996a. 19 (1): 61–75; Denzin, N K. Prophetic Pragmatism and the Postmodern: A Comment on Maines // *Symbolic Interaction*, 1996b. No. 19 P. 341–355; Denzin, N. K. The Standpoint Epistemologies and Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 39–7; Kincheloe, J. L., & McLaren P. L. Rethinking Critical Theory and Qualitative Research // *Handbook of Qualitative Research*. Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (Eds.). Thousand Oaks: Sage. 1994, P. 138–157; Lather, P. Critical frames in educational research: Feminist and poststructural perspectives. *Theory into Practice*. 1992. XXXIX (2), 1–13. Lemert, Ch. The End of Ideology, Really // *Sociological Theory*, No. 9. 1991. P. 164–172; Lemert, Ch. (ed.) *Social Theory: The Multicultural and Classic Readings*. Boulder: Westview Press, 1993; Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М.: Республика, 1997; Richardson, L. Postmodern Social Theory: Representational Practices // *Sociological Theory*, 1991. 9: 173–179; Richardson, L. Writing: A Method of Inquiry // *Handbook of Qualitative Research*. Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (Eds.). Thousand Oaks: Sage. 1994. P. 516–529; Richardson, L. Co-Authoring «The Sea Monster», a Writing Story // *Qualitative Inquiry*, 1995. No. 1 P. 189–203; Richardson, L. A Sociology of Responsibility // *Qualitative Sociology*, 1996. 19: 519–524; Seidman, S. The End of Sociological Theory: The Postmodern Hope // *Sociological Theory*, 1991. No. 9. P. 131–146; Tierney, W. G., *Academic Outlaws: Queer Theory and Cultural Studies in the Academy*. Thousand Oaks: Sage, 1997.

¹¹ Kvale, S. The Social Construction of Validity // *Qualitative Inquiry*, 1995. No. 1 P. 19–40; Lather, P. Critical frames in educational research: Feminist and poststructural perspectives. *Theory into Practice*. 1992. XXXI (2), 1–13. См. также: Муравьев Ю. А. Истинность, достоверность, надежность социологической информации и гносеологический статус показателей развития культуры // Социология культуры: Проблемы социальных показателей развития культуры / Труды НИИ культуры. Вып. 108. М., 1982. С. 30–73.

Справедливости, Равенства, Демократии и т. д., – современная (то есть в их терминологии – модернистская) наука имела тенденцию воспроизводить идеологические оправдания увековечению давнишних форм неравенства. Таким образом, стратегия постмодернистской науки – в еще большей степени, чем у Ст. Лакса – направлена на то, чтобы ограничить и, таким образом, подорвать «ввергающую в обман» власть все и вся универсализирующих научных эпистемологий.

Критики выступили одновременно и против постмодернистов¹², и против Ст. Лакса¹³, что и позволило увидеть, что, собственно, все они понимают науку именно релятивистски и потому совершенно неадекватно. Коротко говоря, критики утверждали, что неизбежный результат отказа от универсализирующих стандартов – это отказ от производства значащего знания. (Этот старый аргумент почти десятилетие назад получил прекрасную характеристику у П. Коллинз¹⁴, а в недавние годы – в одной из последних статей Н. Дензина¹⁵.)

Таким образом, «содержательная» сторона эпистемологии постмодернизма чаще всего воспринимается критиками как *бедствие* для науки¹⁶. Более того, Д. Смит¹⁷ показала:

¹² Maines, D. R. On Postmodernism, Pragmatism, and Plasterers: Some Interactionist Thoughts and Queries // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19. P. 323–340; Prus, R. *Symbolic Interaction and Ethnographic Research*. Albany, N. Y.: SUNY Press, 1996; Schwalbe, M. The Responsibilities of Sociological Poets // *Qualitative Sociology*, 1995. No. 18. P. 393–413; Schwalbe, M. Rejoinder: This is Not a World // *Qualitative Sociology* 1996. No. 19. P. 539–541.

¹³ Benton, T. Objective' Interests and the Sociology of Power // *Sociology*. 1981. No. 15. P. 161–184; Bradshaw, A. A Critique of Steven Lukes' 'Power: A Radical View' // *Sociology*. 1976. No. 10: 121–127; Clegg, S. R. *Frameworks of Power*. London: Sage, 1989.

¹⁴ Collins, P. H. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge, 1991. P. 235.

¹⁵ Denzin, N. K. The Standpoint Epistemologies and Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 70.

¹⁶ Maines, D. R., On Postmodernism, Pragmatism, and Plasterers: Some Interactionist Thoughts and Queries // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19. P. 323–340; Prus, R. *Symbolic Interaction and Ethnographic Research*. Albany, N.Y.: SUNY Press, 1996; Schwalbe, M. The Responsibilities of Sociological Poets // *Qualitative Sociology*, 1995. No. 18. P. 393–413; Schwalbe, M. Rejoinder: This is Not a World // *Qualitative Sociology* 1996. No. 19. P. 539–541.

¹⁷ Smith, D. E. Telling the Truth After Postmodernism // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19. P. 171–202.

предполагая, что реальность – это неизбежный продукт дискурса, постмодернисты отвергают и «требование говорить Истину»¹⁸, а также и «субъекта, который может познать мир, независимый от языка или дискурса, в который этот субъект вписан»¹⁹. Д. Смит справедливо полагает, что эти утверждения предваряют результаты исследования и попадают в тривиальный порочный круг рассуждения, которое «уничтожает саму возможность *обнаружения того, что уже заранее не установлено*»²⁰. В свою очередь Д. Смит выдвинула теорию знания, которая ассоциируется с концепциями Я и духа (мышления) – и у Дж. Мида, и у М. М. Бахтина. Так же, как и они, Д. Смит строит «социальную, диалогическую» версию истины, которая воздвигнута на связи «частных выводов людей, чьи скоординированные и координирующие действия обеспечивают связность утверждений относительно мира, и <самого> мира, описание которого они составляют в течение того времени, в том месте, и среди тех, кто участвует в социальном акте, выясняя тем самым, представлен один мир в другом или нет»²¹.

Обратившийся в недавнее время к этой теме Т. МакГеттиген²² согласен с тем, что «хорошая наука» должна быть связана с определением истины, которое извлекается из социальных действий реальных людей в реальном мире. Однако он не считает, что эта версия истины или науки так уж неизбежно несовместима с постмодернизмом. Конечно, признание постмодернистами способа, которым опыт опосредован, установлен через дискурс, было стимулировано всеобъемлющей теоретической переориентацией на семиотику. Однако семиотический анализ социального опыта сам по себе не устраняет оценку ситуативных изобретающих действий социальных агентов.

¹⁸ Smith, D. E. Telling the Truth After Postmodernism // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19. P. 175.

¹⁹ Ibid. P. 177.

²⁰ Id. P. 176 (курсив в оригинале. – Ю. М.).

²¹ Smith, op. cit. P. 193.

²² McGettigan, T. Redefining Reality: Epiphany as a Standard of Postmodern Truth // *Electronic Journal of Sociology*, 1998. No. 3, 4.

Дело ведь в том, что существует множество версий семиотики. Об этом сравнительно недавно кстати напомнил Норберт Уайли (Wiley) в книге «Семиотическое Я». В частности, Н. Уайли утверждает, что есть тенденция к «некоторому расхождению» между семиотическими исследованиями на континенте и за океаном. Н. Уайли пробует доказать, что, вообще говоря, есть американская «триадическая» версия семиотики, которая оценивает отношения между знаками, истолкованиями и объектами, и есть «дуалистическая» европейская семиотика, которая различает лишь означающее и означаемое. Также Н. Уайли полагает, что «американская семиотика признает автономное Я, а европейская семиотика этого не делает»²³. Таким образом, то, что Н. Уайли относит к «американской» или к той, которая могла бы более широко быть понята как «прагматическая», версии семиотики, соответствует представлениям о социальном опыте творчески действующих, изобретательных социальных агентов Д. Смит²⁴. Кроме того, в то время как эта версия семиотики позволяет более полно рассмотреть жизненный опыт творчески действующих, изобретающих социальных акторов в «реальных» социальных пространствах, она – эта версия семиотики – также обеспечивает основу для создания такого стандарта истины, который пересекает, преодолевает границы специфических социальных контекстов.

Один из наиболее видных и упорных сторонников постмодернизма – его страстный поклонник Норман Дензин характеризует социальных акторов все-таки как людей, индивидов, хотя такие индивиды ведь могут, конечно, быть «отштампованы», сделаны экстенсивно по шаблону – всё тем же третьим измерением власти через воздействие современных постмодернистских текстовых средств информации²⁵. И, тем не менее, эти индивиды способны не только

²³ Wiley, N. *The Semiotic Self*. – Chicago: The University of Chicago Press. 1994. P. VIII.

²⁴ *Op. cit.*, 1996.

²⁵ Denzin, Norman K., *Symbolic Interactionism and Cultural Studies: The Politics of Interpretation*. Cambridge: Blackwell, 1992; Denzin, N. K., *The Cinematic Society: The Voyeur's Gaze*. London: Sage, 1995; Denzin, N. K. Post-Pragmatism // *Symbolic Interaction* 1996. No. 19 (1): 61–75; Denzin, N. K. The Standpoint Epistemologies and Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17. P. 39–76.

исследовать, но также и передавать, трансцендировать понимание, инсайты. Н. Дензин считает, что «подготовленные», по выражению символических интеракционистов Хермана и Рейнолдса²⁶, индивиды взаимодействуют со знаками, объектами и другими индивидами таким образом, что эти подготовленные индивиды иногда испытывают особого рода состояния – «прозрения»²⁷.

Прозрения – моменты духовно-вдохновенного понимания, которые произведены активными, творческими, изобретающими усилиями способных к этому индивидов, которые должны «переопределить реальность». Прозрение отлично от других форм преобразующего, трансформирующего производства понимания, такого как «рефлексивность», потому что в то время, как рефлексивность включает «сознательное рассмотрение с позиций моего Я» склонностей и точек зрения, которые неявно создают знание и понимание²⁸, прозрение предполагает радикальный *отход* от теорий и структур понимания и их – этих теорий и структур – последующую реконструкцию. Поэтому – подчеркну – нет и не может быть ни малейших оснований упрекать здесь меня в связи с использованием такого «теологически нагруженного» понятия, как *эпифания*, в переходе на мистические позиции или даже в малейшей склонности к любого рода мистике, в том числе и христианской.

Прозрение – не процесс, посредством которого каждый исследователь-теоретик переходит от установившейся, но не удовлетворяющей уже его в том или ином отношении структуры знания, или «парадигмы»²⁹, к более новой и более адекватной ориентации с целью объяснения «аномальных» явлений. Напротив, «прозренческий», эпифанический процесс вообще не предполагает рефлексивный анализ

²⁶ Herman, N. J. & Reynolds, L. T. *Symbolic Interaction: An Introduction to Social Psychology*. Dix Hills, N.Y.: General Hall, Inc., 1994.

²⁷ Denzin. op. cit. 1992, 1994.

²⁸ Olesen, V. *Feminisms and Models of Qualitative Research // Handbook of Qualitative Research*. Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln (Eds.). Thousand Oaks: Sage. 1994. P. 165.

²⁹ Кун Т. Структура Научных революций. М.: Прогресс, 1975.

(то есть, познавательный поиск и борьбу, чтобы преодолеть кризисы парадигмы). Прозрение отлично от рефлексивности, в которой прозревающие – провидцы – описывают моменты ошеломляющей эйфории, связанной с трансценденцией эпистемологических кризисов – концептуальных «революций», когда разрешен переход от «неадекватных» парадигм к вновь принятым.

Процесс концептуализации, включающий *переопределение реальности*, по мнению современных социологов, предполагает разрешение загадки «парадокса эмансипации»³⁰, в то время как это также создает основу для пост-прагматистской версии «хорошей науки»³¹, которая руководствуется когерентным стандартом истины.

Поэтому, я полагаю, что целесообразно заново рассмотреть споры о «трех измерениях власти», дабы продвинуться в разрешении скандальной ситуации, мягко охарактеризованной Т. Бентоном как «парадокс»³², в который впал Ст. Лакс. В то время как Ст. Лакс оказался неспособен определить необходимые средства для идентификации третьего измерения власти, можно показать, что процесс переопределения реальности создает «реальный мир» – среду для разрешения проблемы определения радикальной власти и места истины в постмодернистском мире.

Согласно Ст. Лаксу в цитированной книге, существуют три измерения власти. Первое измерение связано с «наглядной эпистемологией», «эпистемологиями *точки зрения*» (standpoint epistemologies), по выражению Н. Дензина³³, где власть определяется как нечто такое, что выражено в наблюдаемых отношениях – в явных, видимых влияниях, воздействиях одного индивида на другого³⁴. Второе

³⁰ Benton, T. Objective' Interests and the Sociology of Power // *Sociology*. 1981. No.15. P. 161–184.

³¹ Denzin, N. K. Post-Pragmatism // *Symbolic Interaction* 1996a. 19 (1): 61–75.

³² Benton, T. Objective' Interests and the Sociology of Power // *Sociology*. 1981. No. 15. P. 161–184.

³³ Denzin, N. K. The Standpoint Epistemologies and Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 39–76.

³⁴ Крайней ступенью которого оказывается прямое насилие над индивидом. См. об этом: Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999; Кошелев М. И. Беспредел: философско-трансдисциплинарный очерк. М.: Горизонт, 1999.

измерение подвергает критике «наглядные» теории власти за упущение, игнорирование ступени, на которой власть может использоваться невидимо, незримо – с тем, чтобы создать препятствия потенциальным соперникам – претендентам на власть. Третье измерение власти предполагает, что власть может быть даже более коварной. Эта перспектива утверждает, что сознательные интересы акторов, действующих индивидов, созданы, сформированы самими структурами власти. Таким образом, эта перспектива подразумевает, что власть часто вводит в заблуждение (*hoodwinks*) массы людей, обеспечивая обслуживание посторонних, чуждых этим массам интересов, интересов других, в то время как они сами-то предполагают, что защищают свои собственные интересы.

Плюралистическое или одномерное представление о власти обеспечивает и объясняет положение, при котором власть в демократической системе распределена среди конкурирующих групп (например, политических партий, особых групп интересов и т. д.). Акцентирование Н. Дейлом изучения «конкретного, наблюдаемого поведения»³⁵ имело двойную цель. Во-первых, работа Н. Дейла 1961 года³⁶ была реакцией на элитистское (*elitist*) исследование власти, как это было у классика элитизма Миллза³⁷. Теоретики власти элит утверждают, что вопреки представлению, будто власть распределена плюралистично (*pluralistically*), властью обладает *ограниченное число* «элит». Так, исследование Н. Дейлом политической среды Нью Хавена, штат Коннектикут, во-первых, было нацелено на то, чтобы продемонстрировать, что много групп – и притом отнюдь не только элиты – имеют доступ к ключевым решениям и потому обладают властью. Во-вторых, Н. Дейл имел собственные резоны для подобного исследования: он хотел

³⁵ Lukes, S. *Power; A Radical View*. London: MacMillen, 1974. P. 12 (курсив в оригинале. – Ю. М.).

³⁶ Dahl, R. A. *Who Governs? Democracy and Power in an American City*. New Haven: Yale University Press, 1961.

³⁷ Mills, C. W. *The Power Elite*. Oxford: Oxford University Press, 1956. Рус. сокр. перев.: Миллз Ч. Р. Властвующая элита. М., 1959.

сохранить практику «хорошей науки», которая, согласно Н. Дейлу, предполагает сопряжение и погружение в концептуальные, философские проблемы ради изучения наблюдаемого, видимого поведения, которое есть предмет обычного научного анализа. Практически совершенно неважно, как понимается при этом природа власти. Теория классовой борьбы в традиционном марксизме, исток и одновременно антагонист теории элит, говорит здесь о борьбе классов и о господстве класса угнетателей также и в духовной сфере. Марксисты более позднего поколения (А. Лабриола, А. Грамши) обращают при этом внимание на власть, исходящую от государства. Современная критическая теория и трансмарксизм делают акцент на специфических характеристиках *современных* классов, когда попытки тотального духовного контроля реализуются в обострении глобальной классовой борьбы между центром и периферией мирового развития, когда «создан своеобразный совет старейшин, который реально возглавляет союз ортокапиталистических стран и [который] практически претендует на роль мирового правительства»³⁸. Важно понимание общей природы процессов освобождения от эксплуатации, при которых необходимостью оказывается *эмансипация*, связанная с преодолением видимой невозможности осознания индивидами *собственных истинных* интересов.

Ранние критики Н. Дейла, сторонники того, что Ст. Лакс называет вторым измерением власти, – П. Бахрах и М. Барац³⁹ – доказывают, что плюралистские ограничения на операционализацию власти недооценивали очень важный аспект власти – мобилизацию пристрастий, предубеждений. Мобилизация пристрастий – это «склонность к эксплуатации некоторых видов конфликта и подавления других»⁴⁰. В более ранней работе П. Бахрах и М. Барац наивно предлагают научному сообществу потре-

³⁸ Семенов Ю. И. Философия истории от истоков до наших дней: Основные проблемы и концепции. М.: Старый сад, 1999. С. 317.

³⁹ Bachrach, P. & Baratz, M.S. *Power and Poverty: Theory and Practice*. Oxford: Oxford University Press, 1970.

⁴⁰ Lukes, S. *Power: A Radical View*. London: MacMillan, 1974. P. 16.

бовать, чтобы те, кто имеет доступ к власти, контролировали организационное принятие решений⁴¹. Таким образом, проблемы, которые находятся в противоречии с интересами тех, кто председательствует и устанавливает повестку дня (setters), могут поэтому быть отложены, отодвинуты простой ссылкой на отсутствие достаточного времени для их рассмотрения. Например, лидеры политических партий могут создать преувеличенные представления о монолитном единстве партии, не давая докладчикам «радикальных» фракций возможности выступать на заседаниях. Таким образом, власть может быть осуществлена эффективно без обнаружения каких-либо видимых признаков конфликта.

Однако природа второго измерения власти создает проблемы для практики «хорошей науки», как ее определяет Н. Дейл. Так, указывают Бахрах и Барац, имеется множество «невидимых» проблем и аспектов социальной динамики, которые имеют прямое влияние на видимую форму социальной действительности. Поэтому без концептуального понимания такой динамики наблюдения эмпирической действительности будут в лучшем случае неполны.

Ст. Лакс считает, что «невидимый» конфликт, к которому обращаются Бахрах и Барац, «есть конфликт между *интересами* тех, кто заинтересован в непринятии решения, и интересами тех, кого они исключают из слушания в пределах политической системы»⁴². В то же время, согласно Ст. Лаксу, существует более широкий взгляд на представление интересов, чем тот, который приписывается многим плюралистам, он остается ограниченным тем, что может быть идентифицировано как «субъективные интересы» или те интересы, которые «сознательно артикулированы и наблюдаемы»⁴³. Таким образом, Ст. Лакс предлагает, чтобы отношения власти могли быть конституированы скрытым конфликтом, или тем, что он описывает как «противоречие

⁴¹ Bachrach, P. & Baratz, M. S. Decisions and Non-Decisions: An Analytical Framework // *American Political Science Review*. 1963. No. 57. P. 641–651.

⁴² Lukes, S. *Power: A Radical View*. London: MacMillen, 1974. P. 20, (курсив в оригинале – Ю.М.).

⁴³ Op.cit., 1974. P. 20.

между интересами тех, кто осуществляет власть, и реальными интересами тех, кого они из власти исключают»⁴⁴. Реальные интересы – те вещи, акторы которых должно бы было бы предпочесть, чтобы можно было осуществлять свободный выбор⁴⁵.

В большинстве случаев, полагает Ст. Лакс, акторы не способны делать выбор, они предпочли бы потому, чтобы их сознательные, субъективные интересы были присвоены невидимым, незримым источником власти. Таким образом, третье измерение власти может порождать «ложное сознание» (Маркс)⁴⁶ в социальных акторах так, что индивиды будут поощряемы сознательно участвовать в социальных проектах, которые могут противоречить их реальным интересам⁴⁷. М. Фуко отмечает, что важным определяющим моментом в его понимании власти был тот, когда он понял ее «положительный» смысл.

Что делает власть «хорошей», или по меньшей мере приемлемой, – так это просто тот факт, что она не только тяготеет над нами как сила, которая устанавливает запреты, но что она стимулирует удовольствие, формирует знание, производит дискурс. По мнению Фуко, ее надо рассматривать как творческую производительную силу, как сеть и каркас, которые пронизывают любое социальное тело, а отнюдь не только как отрицательную величину, чья единственная функция – репрессия⁴⁸. Согласно этому представ-

⁴⁴ Lukes, S. *Power: A Radical View*. London: MacMillen, 1974. P. 24–25.

⁴⁵ Op.cit, 1974. P. 34.

⁴⁶ «Идеология – это процесс, который совершает так называемый мыслитель, хотя и с сознанием, но с сознанием ложным. Истинные побудительные силы, которые приводят его в движение, остаются ему неизвестными, в противном случае это не было бы идеологическим процессом» (Энгельс Ф. Письмо Ф. Мерингу 14 июля 1893 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 39. С. 83). Развитие учение о «ложном сознании» как идеологии см. в работах К. Маркса и Ф. Энгельса. Маркс использует понятие «ложное сознание» лишь однажды по полемическому поводу (см. Маркс К. Рыцарь благородного сознания // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 9. С. 502.).

⁴⁷ Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977.

⁴⁸ Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Пер. с фр. М.: Касталь, 1996.

лению о власти согласие, или отсутствие заметного конфликта, является свидетельством деятельности наиболее «принудительного» измерения власти⁴⁹. Поэтому, полагает Ст. Лакс, никто не может с успехом анализировать власть или видимую социальную действительность без того, чтобы принять во внимание измерения власти, которые служат для того, чтобы структурировать события еще до их укоренения в эмпирической действительности. Все же, хотя Ст. Лакс доказывает, что необходимо *обладать* всей полнотой власти, чтобы *анализировать* основную динамику социальной действительности; он также утверждает, что имеются дилеммы, которые препятствуют установлению общего согласия по вопросу об определении власти. Ст. Лакс заявляет, что «власть – одно из тех понятий, которые неискоренимо зависят от ценности»⁵⁰. Действительно, зависимость ценности от трехмерного представления о власти усилила остроту пока еще не решенной проблемы с определением, идентификацией реальных интересов – парадокс эмансипации.

Чтобы признавать осуществление власти в любом из ее измерений, нужно сначала быть способным выделить соответствующее «противодействующее» начало. «Противодействующее» – референт, посредством которого можно обнаружить разрыв с интересами актора противопоставлением другого набора интересов. Например, сторонники одно- и двумерных представлений о власти рассматривают наблюдаемый конфликт – индивиды явно навязывают свою волю другим – как проявление действительно противодействующего. Согласно этому определению отношения власти существуют только тогда, когда люди заставляют других явным образом регулировать их поведение (как, например, полиция регулирует движение). Однако в случае трехмерного представления о власти идентификация противодействующего более сложна. Определение третьего

⁴⁹ Gaventa, J. Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in and Appalachian Valley. Urbana: University of Illinois Press, 1980.

⁵⁰ Lukes, S. Power: A Radical View. London: MacMillan, 1974. P. 26.

измерения власти предполагает, что события эмпирической реальности, так же, как восприятие этих событий наблюдателями, *искажены* социальной властью. Следовательно, «эмпирическое» основание, с которым может быть идентифицировано третье измерение власти, становится весьма проблематичным.

Ст. Лакс считает, что, скорее, чем базирование идентификации власти в «наблюдаемом» конфликте, нужно искать следствия воздействия третьего измерения власти, исследуя соотношения – дислокации между субъективными и «реальными» интересами. Для Ст. Лакса способ «увидеть» власть в работе состоит в том, чтобы обнаружить конфликт между реальными интересами индивидов и источником влияния, которое искажает их субъективные интересы. Однако, несмотря на важность этого понятия – «реальные интересы», – Ст. Лакс не объясняет, как, чем определить, идентифицировать, распознать эти реальные интересы.

Скорее всего, Ст. Лакс не смог предложить действенный метод идентификации реальных интересов потому, что всякий пытающийся сделать это очень скоро впадает в уже описанную здесь по Т. Бентону запрещенную теоретическую дилемму⁵¹. Т. Бентон показывает, что для того, чтобы люди поняли, в чем состоят их реальные интересы, они должны *освободиться*, стать «эмансипированными» от принудительных влияний третьего измерения власти, в то время как под влияниями радикальной власти любое сознание искажается таким образом, что никто уже не способен осознать свои «реальные» интересы. Однако прежде чем освободиться, стать «эмансипированным» от радикальной власти, нужно уже *знать* об этом воздействии. Таким образом, здесь содержится один из компонентов (или внешних проявлений) парадокса Т. Бентона: если тот, кто нуждается в освобождении от влияния третьего измерения власти, должен сначала осознать свои реальные интересы, то влияние радикальной власти, похоже, радикально препятствует реализации спо-

⁵¹ Benton, T. Objective' Interests and the Sociology of Power // *Sociology*. 1981. No. 15. P. 161–184.

способности осознать и оспорить власть – и уж тем более окончательно духовно освободиться, «эмансипироваться» от нее.

И это еще не все. Т. Бентон показывает, что уж если индивиды не могут добиться «эмансипации», так сказать, «освобождения своею собственной рукой», своими силами, посредством собственных усилий, то они при этом *не могут эмансипироваться и все вместе*. Подобно тому, говорит Т. Бентон, как индивиды неспособны обратиться к некоторого рода «стандарту» (то есть, к неискаженному понятию реальных интересов), который облегчил бы их «эмансипацию», точно так же и группы неспособны к созданию и развитию адекватного коллективного стандарта. Т. Бентон утверждает, что, передав прерогативы определения реальных интересов коллективному органу, индивидуумы просто окажутся подчиненными другому источнику власти, которая систематически *искажает* их интересы и *управляет* ими (например, все «социалистические» – на самом деле неополитарные – режимы XX столетия). Таким образом, Т. Бентон приходит к выводу, что индивиды не только не могут эмансипировать себя сами, но при этом *не могут быть эмансипированы и с помощью других*. Выходит, из-за парадоксальных трудностей идентификации реальных интересов, считает Т. Бентон, систематический анализ третьего измерения власти невозможен.

Эта дилемма очень похожа на подобные трудности, с которыми столкнулись постмодернисты в своих попытках критического анализа и понимания логики современной (модернистской) науки. Постмодернисты⁵² настаивали на

⁵² Clough, P. T. *The End(s) of Ethnography: From Realism to Social Criticism*. Newbury Park: Sage, 1992; Clough, P. T. *Feminist Thought: Desire, Power and Academic Discourse*. Cambridge, MA: Blackwell, 1994; Denzin, N. K., *The Cinematic Society: The Voyeur's Gaze*. London: Sage, 1995; Denzin, N. K. Messy Methods for Communication Research // *Journal of Communication*, 1995. No. 45. P. 177–184; Denzin, N. K. Post-Pragmatism // *Symbolic Interaction* 1996. No. 19 (1). P. 61–75; Lather, P. Critical frames in educational research: Feminist and poststructural perspectives. *Theory into Practice*. 1992. XXXI (2), 1–13; Lemert, Ch. The End of Ideology, Really // *Sociological Theory*, No. 9. 1991. P. 164–172; Lemert, Ch. (ed.) *Social Theory: The Multicultural and Classic Readings*. Boulder: Westview Press, 1993; Richardson, L. Postmodern Social Theory: Representational Practices // *Sociological Theory*, 1991. 9: 173–179; Seidman, S. The End of Sociological Theory: The Postmodern Hope // *Sociological Theory*, 1991. No. 9. P. 131–146.; Tiemey, W. G., *Academic Outlaws: Queer Theory and Cultural Studies in the Academy*. Thousand Oaks: Sage, 1997.

том, что в интересах развития всеобщих тем и проблем современные ученые упустили из виду ступень, на которой такие «универсальные» темы были внедрены в культурные основы. Чтобы преодолеть принудительную силу власти, которая свойственна универсализирующим стандартам, – а ведь именно она ответственна за маргинализацию и искажение знания, – постмодернисты призывали к тому, чтобы во имя критического анализа такие стандарты были «деконструированы»⁵³. Однако в результате их полного разочарования в универсализированных стандартах, постмодернисты приняли вызов, состоявший в необходимости развить свою собственную эпистемологию, которая избежала бы как релятивизма, так и повторения ошибок современной науки.

Разрешим ли парадокс Т. Бентона? Сам-то Т. Бентон, конечно, осуществляет правомерную и необходимую работу по описанию трудностей, с которыми столкнулся Ст. Лакс при попытке определить модель реальных интересов⁵⁴. Но цель-то в том, чтобы если не окончательно, то, по крайней мере, предварительно наметить пути к его разрешению.

В том виде, в каком «парадокс эмансипации» охарактеризован Т. Бентоном, не может быть достигнута «полная» эмансипация из-за продолжающегося влияния третьего измерения власти. Однако индивиды могут стать «частично» эмансипированными благодаря, например, процессу «переопределения реальности», который сродни известному психолого-социологическому явлению переключения гештальта. Процесс переопределения действительности – средство, с помощью которого индивиды могут достигать автономизации, то есть они могут оспаривать влияния третьего измерения власти в такой мере, что этого будет достаточно для определения их «реальных» интересов и действий, сформированных с ними.

⁵³ Denzin, N. K. Messy Methods for Communication Research // *Journal of Communication*, 1995.No. 45. P. 177–184.

⁵⁴ Benton, T. Objective' Interests and the Sociology of Power // *Sociology*. 1981. No. 15. P. 161–184.

Исследователей, знакомых с проблематикой диалектики абсолютной и относительной истины в марксистской теории познания, всегда удивляет та жесткость, с которой ее противники разводят по углам истину и заблуждение, не допуская существования частичных истин, меры истинности. Аналогия прозрачна. Ситуация, определенная Т. Бентоном, предстает как парадокс благодаря, главным образом, чрезмерно жесткой характеристике способностей «агентов». Логика парадокса эмансипации основана на связи между двумя предположениями, которые, кажется, отрицают потенциал индивидов, их возможность действовать в качестве агентов. Первое предположение, которое подкрепляет парадокс эмансипации, – то, что в присутствии радикальной власти сознание индивидов будет *обязательно извращено* – совершенно разумно: данное предположение вытекает из того, что радикальная власть определена как сила, которая лишает индивидов понимания их реальных интересов. Исходя из этого предположения, Т. Бентон утверждает, что, если индивиды находятся в среде, которая не лишена радикальной власти, они не будут способны достичь понимания их реальных интересов. Т. Бентон показывает, что это невозможно вследствие того, что вездесущая радикальная власть лишает людей возможности осознать интересы иные, чем те, которые были «положены» им. Хотя, конечно, логика этого аргумента внушительна, тем не менее характеристика Т. Бентона упускает одну огромной важности возможность: а что, если индивиды *способны сами изменять* условия, при которых они думают и действуют?

Третье измерение власти реализуется через *манипуляцию* сознательными интересами индивидов. Как таковое, третье измерение власти строит для людей ограниченную реальность, сводя познавательное поле их интересов к преследованию тех целей, которые вносят вклад в воспроизводство существующих структур власти. Еще раз подчеркнут: радикальная власть устанавливает, инсталлирует «вкусы», «культурные капиталы»⁵⁵ людей относительно

⁵⁵ Бурдьё П. Социология политики. М. Socio-Logos, 1993. С. 320.

действий и предметов потребления (автомобилей, телевизоров, гамбургеров Макдоналдса и т. д.), которые примут горячее участие в воспроизводстве главных черт режима. Однако будучи столь же широким, сколь и «идеологическим»⁵⁶ средством управления, эта власть, быть может, осуществляет *не полный* контроль над умами индивидов.

Несмотря на тотальный контроль, который идеологические системы хотели бы навязать умам людей, существуют и случаи, когда идеологические объяснительные схемы оказываются неадекватными. В некоторых случаях реальность, которая определена идеологической системой, сопоставлена с явлениями, которые система хорошо не объясняет, — и это может непосредственно противоречить принципиальным положениям той идеологии (например, угроза католической церкви, исходящая из наблюдения Галилея о том, что планеты вращаются вокруг иных, чем земля, небесных тел — общеизвестный пример, который приводит в цитированной работе Т. МакГеттиген). В то время как люди могут быть «корыстно заинтересованы»⁵⁷ в разнообразии откровенных и тонких способов поддержать свою веру в реальность, которая преумножена установленными структурами власти, способность индивидов поступать иначе всегда сохраняется.

Принимая во внимание, что многих людей могут ничуть не обеспокоить «аномалии», которые не объясняются установленными системами веры — действительно, некоторые могли бы быть поощрены такими явлениями к тому, чтобы удвоить их преданность установленным парадигмам,⁵⁸ — тем не менее иногда некоторые индивиды стимулируются событиями к переоценке несогласованности, рассогласования, противоречия между ожиданиями от действительности и самой реальностью. То есть иногда получается, что когда индивиды сопоставляют различные «аномалии» в их вос-

⁵⁶ Lemert, Ch. The End of Ideology, Really // *Sociological Theory*, No. 9. 1991. P. 164–172.

⁵⁷ Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977.

⁵⁸ Кун Т. Цит. соч.

приятии действительности (например, слои окаменелостей, которые относятся к гораздо более раннему времени, чем то, что рисует библейская история творения), это весьма стимулирует их к тому, чтобы заново *переопределить реальность*. Другими словами, ограничения установленных трактовок аномальных явлений иногда заставляют индивидов преодолевать и заменять неадекватные объяснительные схемы более удовлетворительными трактовками (например, вместо того, чтобы признавать, что виды живых существ появились в результате творения, Дарвин выдвинул мысль о том, что виды появились в результате длительных процессов борьбы за существование – борьбы, которая также ускорила обычное исчезновение некоторых видов).

Таким образом, именно *переопределение реальности* – процесс, посредством которого индивиды преодолевают и отрицают некоторых из влияний, реализуемых третьим измерением власти по отношению к их сознанию. В процессе попытки осмысления индивидами аномалий и возникает тенденция к деконструкции, «деконструированию»⁵⁹ концептуальных рамок, которые ограничивают способность индивидов постигать таинственные явления. Так как индивиды переоценивают свои представления относительно своей способности постигать аномалии, особенности их систем верований и убеждений, которые не проявляют себя в исследовании, в дальнейшем обнаруживают разрушительную тенденцию, – тем самым провоцируя «кризисы парадигмы». Поскольку предположения, которые использовали способности индивидов к воображению, последовательно устранялись, способность индивидов рассматривать аномальные явления вне границ установленных верований соответственно увеличивалась. Если индивиды будут достаточно настойчивы, они могут достичь пункта, в котором критическая масса их взглядов, воззрений, созерцаний, усмотрений сокрушит последние кандалы их прежних верований, и, таким образом, они смогут испытать «момент истины».

⁵⁹ Denzin, N. K., *The Cinematic Society: The Voyeur's Gaze*. London: Sage, 1995.

«Момент истины» очень похож по характеру на «прозрение»⁶⁰, в котором конституируются как концептуальные первоначальные ослепительные вспышки преобразующей всю душевную жизнь интуиции. «Момент истины» – это опыт, посредством которого индивиды переходят, переводятся, транспортируются от неадекватного определения реальности к более удовлетворительной версии⁶¹. Прозрения могут рассматриваться как относительно «правдивые» моменты интуиции, инсайта, понимания, в которых они генерированы процессом, включающим отрицание идеологического контроля над определением реальности индивидом. Это не означает, что переопределение систем верований, к которым приходят после того, как испытано прозрение, вследствие такого переопределения так-таки сразу и будет «истиной». Нет ничего более чуждого моим представлениям. Я утверждаю лишь, что при сохранении определения третьего измерения власти все установленные системы верований и убеждений проявляют свои собственные формы радикальной власти над построением знания. Таким образом, опыт прозрения не есть простой перенос, переход в «идеальное царство», в котором бесспорно господство истины – в противоположность утверждениям Ю. Хабермаса⁶². Нет. Говоря о «прозрении», я просто предлагаю признать, что процесс переопределения реальности позволяет индивидам отрицать, игнорировать некоторые из

⁶⁰ Denzin, N. K., *Symbolic Interactionism and Cultural Studies: The Politics of Interpretation*. Cambridge: Blackwell, 1992; Denzin, N. K., *The Cinematic Society: The Voyeur's Gaze*. London: Sage, 1995; Denzin, N. K. Messy Methods for Communication Research // *Journal of Communication*, 1995. No. 45 P. 177–184; Denzin, N. K. Post-Pragmatism// *Symbolic Interaction* 1996. No. 19 (1): 61–75; Denzin, N. K. Prophetic Pragmatism and the Postmodern: A Comment on Maines // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19 P. 341–355; Denzin, N. K. The Standpoint Epistemologies and Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 39–76.

⁶¹ Опыт мной понимается как момент **практики**, а именно, как «застывшая практика», реализующая себя в культуре. (См.: Муравьев Ю. А. Истина – культура – идеал. М.: Прометей, 1995.)

⁶² Habermas, J., *Knowledge and Human Interests*. London: Heinemann Educational Books, 1972; Habermas, J. *Theory of Communicative Action*. 2 vols. London: Heinemann. Vol. 1, *Reason and the Rationalization of Society*, 1981. (Также см.: Polity Press, Cambridge, England, 1984.)

влияний радикальной власти и, таким образом, противостоять распространяющемуся искажающему сознанию тотальной или радикальной власти. В условиях постполитаризма действуют и иначе – используя *позитивную* силу систем социального *обмана*, о котором здесь речь шла в самом начале. Хотя индивиды не способны к созданию полностью «эмансипированной» социальной среды, тем не менее, способность индивидов заново определять реальность и тем самым достигать «моментов истины» предполагает, что индивиды *могут* придти к пониманию своих реальных интересов. Поэтому, можно считать, что при определенных (определенных ступенью в развитии практики, проявляющейся в культуре) условиях процесс переопределения реальности действительно обеспечивает основание для разрешения парадокса эмансипации.

Таков механизм автономизации сознания. Использование «автономизации» (то есть сознательного освобождения мысли от искажающего влияния радикальной власти благодаря концептуальному процессу переопределения реальности) как модели реальных интересов устраняет первую ловушку парадокса эмансипации, показывая, что определения реальных интересов не могут обмануть индивидов. Следовательно, используя автономизацию в качестве противодействия, можно охарактеризовать все формы влияния, которые ограничивают, принуждают и ввергают в обман индивидов в качестве поля применения радикальной власти. Таким образом, понятие «автономизация» может быть использовано как моделирующее реальные интересы, которое, вместе с тем, не предполагает необходимо корыстность этих интересов. При таком подходе, однако, мы неизбежно становимся жертвами и *не сможем* избежать второй ловушки парадокса эмансипации – *релятивизма*.

Если определение нетиранического противодействия предполагает, что каждый решил для себя вопрос о том, каковы его реальные интересы, то безграничное разнообразие человеческих толкований, должно, казалось бы, препятствовать возможности любого последовательного или

«стандартизированного» определения, истолкования радикальной власти. Кроме того, как уже отмечалось, само определение радикальной власти уже предполагает, что умы индивидов настолько развращены, подкуплены такой властью, что они имеют тенденцию к извращению своих субъективных интересов относительно их реальных интересов. Именно потому П. Бентон и утверждал, что, если идентификация реальных интересов должна была быть предоставлена индивидам, чье сознание было развращено радикальной властью, то эти индивиды не будут способны «видеть» самое эту радикальную власть или быть независимыми, эмансипированными от нее, потому что контрольная точка, та точка зрения, с которой они будут взирать на реальную власть, то есть распознавать радикальную власть (а значит, сознательно определять свои интересы), сама будет определяться, управляться этой властью. Тем не менее, я настаиваю на том, что, поскольку тот способ, которым переопределение реальности скорее отрицает, преодолевает принудительные и искажающие результаты воздействия власти на знание, чем обуславливает произвольность основания оценки знания, – то утверждение и использование автономизации как модели реальных интересов все-таки позволяет индивидам оценить знание относительно окончательного стандарта – истины.

Действительно, я утверждаю, что стандарт истины, который достигнут в процессе и благодаря процессу переопределения реальности – это и есть тот «эмерджентный» стандарт, который льстит постмодернистской критике современной науки. Таким образом, именно отнесение к стандарту «эмерджентной» истины и делает возможным для постмодернистов развитие последовательной альтернативы современной версии «хорошей науки».

Некогда Р. Дейл предложил *ограниченное* определение власти, для того чтобы избежать споров о характере, природе и практике социальной власти – споров, которые провоцируются расширенным пониманием науки⁶³. Но если

⁶³ Dahl, R. A. The Concept of Power // *Behavioural Science*. 1957. No. 2. No. 201–205.

расширенные определения власти приводят к усилению дисциплинарных споров, то и искусственное ограничение определения социологического предмета исключительно ради обеспечения более удобных подходов к науке не может быть оправдано. Несмотря на трудности, которые это создает для определения и практики социальной науки, всестороннее описание социальной власти обязывает *объединить* эмпирические предметы, которые находятся вне условных границ наблюдаемого⁶⁴. Р. Дейл считает, что необходимо положиться на наблюдаемые эмпирические события как на референты для проверки и оценки знания. Другими словами, Р. Дейл оспаривает взгляд, согласно которому относительное «правдоподобие», и, значит, научное достоинство знания может быть оценено наиболее эффективно при помощи приспособления к относительно фиксированному, установленному, «очевидному»⁶⁵ стандарту. Абстрагируясь от наблюдаемых эмпирических событий, можно включать более широкий диапазон влияний в определение социальной власти, однако такое абстрагирование всегда служило лишь усложнению процесса производства научного знания.

Считая, что существуют дополнительные невидимые, «не наглядные» измерения власти, Ст. Лакс предлагает сделать так, чтобы дейловские «фиксированные» пункты оценки сами были встроены в структуры окружающей среды, служащие для того, чтобы повлиять на «правдоподобие» оценок, – роль, для которой они и были предназначены. Реализация предубеждений, которые свойственны стандартам – также фундаментальный компонент постмодернистской критики «модерновой» науки. Теоретики постмодернизма предлагают своего рода двойной стандарт, – они хотят, чтобы в пределах самой структуры унитарных стандартов там работал еще и динамический стандарт, который разлагает, растлевает понятие «истина»

⁶⁴ Mills, C. W. *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press, 1959.

⁶⁵ Denzin, N. K. *The Standpoint Epistemologies and Social Theory // Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17. P. 39–76.

в самый момент ее определения – одновременно с ее определением.

«Истина» – стандарт, который должен быть постоянен, устойчив всегда и везде; истина должна представлять собой «фиксированный пункт» – точку, к которой знание должно быть приведено для его однородной и однозначной оценки. Однако акт установления «фиксированного пункта», с которым сравнимо все другое знание, имеет следствием, – предшествующим даже моменту оценки, – то, что некоторым типам знания даются привилегии, а другие типы рассматриваются как второстепенные. Поэтому скорее, чем увеличению производства и накопления более «правдоподобного» знания, установленные стандарты вообще служат узакониванию произвольных склонностей и предубеждений, которые *воспроизводят системы культурного неравенства*⁶⁶. В то время как постмодернистский критический анализ выявляет и выдвигает на первый план серьезное противоречие в пределах современной философии науки, в то же самое время постмодернизм сам страдает от, по-видимому, парадоксального собственного противоречия. Противоречие постмодернизма точь-в-точь похоже на тот же парадокс, что и у Ст. Лакса, – парадокс, с которым мы сталкивались при установлении существования третьего измерения власти: из-за осуществления принудительной власти, которая, казалось, подразумевалась в стандартизации определения реальных интересов, Ст. Лакс оказался неспособен предложить последовательные средства, чтобы идентифицировать радикальную власть. В свою очередь теоретики постмодернизма доказывали, что современная наука отрицает, ниспровергает, отвергает следование истине, однако в силу их утверждения, что стандарты неизменно всего лишь узаконивают культурные предубеждения и предрассудки, постмодернисты не могли не признать,

⁶⁶ Smith, D. E., *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of Knowledge*. L.: Routledge, 1990; Collins, P. H. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. N. Y.: Routledge, 1991.

были не в силах избежать утверждения, что, эпистемологически говоря, они сами дают немногим больше, чем «нигилистические» критики⁶⁷. Множество теоретиков в качестве компромисса выдвинули ряд альтернативных версий эпистемологии, в которых прилагались усилия к тому, чтобы поднять значение знания, дотоле выступавшее как явление побочное, маргинализованное, второстепенное, «ситуативное» – более того, *рабски* подчиненное ситуации⁶⁸. Однако проблема, с которой столкнулись эти альтернативные версии, – в точности та же самая, что и дилемма Ст. Лакса, на которую он наткнулся, когда предположил, что неограниченная, радикальная власть могла бы быть определена, идентифицирована и применена лишь ситуативно. Как подчеркнула Дороти Смит⁶⁹, даже признавая, что власть осуществлена посредством применения универсальных стандартов, приходится согласиться с тем, что это эпистемологически не достаточно надежно для того, чтобы отказаться от универсальных требований знания. Чтобы выдержать требование, согласно которому радикальная власть всеобъемлюща, *каждый* должен был бы быть способен определить, идентифицировать и применить *универсальный стандарт*, для того чтобы признать результаты постоянно воспроизводимыми. Более глубокая проблема, с которой

⁶⁷ Denzin, N. K. Prophetic Pragmatism and the Postmodern: A Comment on Maines // *Symbolic Interaction*, 1996b. No. 19. P. 341–355; Prus, R. *Symbolic Interaction and Ethnographic Research*. Albany, N.Y.: SUNY Press. 1996.

⁶⁸ Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge, 1991; Collins, P. H. How Much Difference is Too Much: Black Feminist Thought and the Politics of Postmodern Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 3–37; Denzin, N. K. The Standpoint Epistemologies and Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 39–76; Seidman, S. The End of Sociological Theory: The Postmodern Hope // *Sociological Theory*, 1991. No. 9. P. 131–146; Smith, D. E., *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of Knowledge*. London: Routledge, 1990; Smith, D. E., Sociology from Women's Experience: A Reaffirmation // *Sociological Theory* 1992. No. 10 (Spring) . P. 88–98.

⁶⁹ Smith, D. E. Telling the Truth After Postmodernism // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19. P. 171–202.

столкнулись защитники «эпистемологии точки зрения»⁷⁰, такова: как возможно определить, идентифицировать такой стандарт истины, который мог бы определять радикальную власть и осуществлять ее, – и тем самым некую когерентную альтернативу условной «хорошей науке», – но которая при этом избегла бы возможности быть разлагаемой, растлеваемой этой властью? Здесь снова решение может быть получено, выведено из определения автономизации.

Определение осуществления, применения радикальной власти в терминах автономизации подразумевает, что истина может появляться только тогда, когда искажения принудительной власти сведены на нет – когда некто «моментально», сразу делает вызов и отрицает, уничтожает воздействия власти посредством переопределения реальности. Таким образом, концепция автономизации предлагает такой стандарт истины, который избегает предрассудков, предубеждений, присущих другим «фиксированным пунктам», стандартам истины. Скорее, чем обманчиво сильный гомогенизирующий стандарт – стандарт однородности, автономизация предполагает, что только особыми усилиями может быть достигнуто преодоление такого принуждения, дабы оно не искажало все более и более формы познания.

Следовательно, многим на Западе недоступный по причине необъяснимой идиосинкразии к диалектике тип «эмерджентной истины», истины «на стадии становления», который получается в процессе переопределения реальности, может помочь решить дилеммы, перед которыми безнадежно пробуксовывают концептуальные экипажи сторонников эпистемологических альтернатив даже обычной

⁷⁰ Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge, 1991; Collins, P. H. How Much Difference is Too Much: Black Feminist Thought and the Politics of Postmodern Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 3–37; Denzin, N. K. The Standpoint Epistemologies and Social Theory // *Current Perspectives in Social Theory*, 1997. No. 17 P. 39–76; Smith, D. E., *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of Knowledge*. London: Routledge, 1990; Smith, D. E., *Sociology from Women's Experience: A Reaffirmation*// *Sociological Theory* 1992.. No. 10 (Spring. P. 88–98; Smith, D. E. Telling the Truth After Postmodernism // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19. P. 171–202.

конвенциональной или модернистской концепции науки (не говоря уж о трансмарксистской версии корреспондентной теории), предлагая точку отсчета, «фиксированный пункт», который скорее использует и развивает, чем лишает силы соображение об ограниченности опыта социальных акторов. То есть именно индивиды ситуативны, расположены в пределах специфических социальных сфер, и они-то как раз и сталкиваются с «аномальными» явлениями, так что именно им предстоит критически пересмотреть существующую структуру знания, чтобы объяснить такие явления относительно стандарта «эмерджентной истины», как истины «в стадии становления». Определение «эмерджентной истины» также предполагает, что, хотя индивидуальные социальные акторы могут находиться в неясной, необъясненной зависимости от сложной социальной среды, индивиды могут понимать, распознавать и в ограниченной мере, до известной степени, но все же преодолевать наложенные тем самым социальные ограничения. В самом деле, «эмерджентная истина», истина на стадии становления» оказывается зависимой от способности социальных акторов преобразовать, *трансформировать* свои представления о реальности *независимо* от влияния их социальной среды и даже *в оппозиции* к этой среде. Поэтому «эмерджентная» точка зрения на истину предполагает, что для того, чтобы кому бы то ни было – включая социологов – понять природу социальной реальности, им необходимо осуществить способность в качестве ситуативных социальных агентов подвергать исследованию и тонко чувствовать невидимые влияния взаимодействий между индивидами в процессе воспроизведения, репродуцирования структуры общества. Таким образом, и определение «хорошей науки» должно быть расширено до утверждения, что, отнюдь не через ограничение пределов социального субъекта, а через *более правдивое* знание, которое может быть получено только благодаря активным усилиям ситуативных (погруженных в конкретную ситуацию) социальных акторов, можно преодолеть ограничения, которые ставят пределы их понима-

нию эмпирической социальной реальности. Вопрос о мере познания и иллюзии, истины и заблуждения становится тем самым проблемой не только философии, эпистемологии и теории культуры, но и социологии как теории социума.

Цель многих подлинных ученых состоит в том, чтобы преобразовать социологию философских дебатов в социологию подлинной, действительной, обычной науки. Однако, независимо от того, хотят ученые участвовать в философских дебатах или нет, существуют философские смыслы и значения, обязательные для каждого научного определения. Плюралистическое определение «хорошей науки» связано с чрезмерно упрощенным определением власти и социального субъекта. Постпрагматический подход к «хорошей науке» может концептуализировать дополнительные измерения власти – тем, что признаёт влияние, которое власть оказывает на поведение социальных акторов, на умы якобы «объективных» наблюдателей и на сущность эмпирической реальности.

Кроме того, принятие постпрагматической ориентации в вопросе об истине позволяет исследователям осмысливать прямо-таки парадоксальные отношения между деятелями (актерами), действиями (акциями) и социальной структурой. В то время как автономизация и деятельность определена в терминах «отрицания» результатов структурного социального принуждения, все еще остается потребность определить эти понятия так, чтобы они не были взаимно друг друга исключаящими. Учитывая это при попытках производства знания в терминах перспектив социальных акторов, можно лучше оценить пути, которыми власть воздействует на знание, и лучше понять процесс, посредством которого акторы могут одновременно контролировать возникновение деятельности и полностью понимать устройство общества.

Наконец, «эмерджентный» стандарт истины объединяет то, что составляет предмет забот как Д. Смит⁷¹, так и пост-

⁷¹ Smith, D. E. Telling the Truth After Postmodernism // *Symbolic Interaction*, 1996. No. 19. P. 171–202.

модернистов, пытающихся развить когерентную версию «хорошей науки», которая при этом не устанавливала бы «истинностные режимы», не требовала бы проверки инстанцией истины. Следовательно, дело не только в том, что таким стандартом истины может быть обнаружен потенциал для развития альтернативной версии «хорошей науки», но сама такая версия науки также служит тому, чтобы вывести на обозрение и подвергнуть практической критике те формы власти, которые оставались *невидимыми*, неуловимыми для «модернистской» версии «хорошей науки». Как таковой «эмерджентный» стандарт истины может быть использован постмодернистами для того, чтобы развить альтернативную версию «хорошей науки», которая ориентируется на когерентный стандарт истины – действительно, стандарт, который лучше способен выявить, высветить формы власти и принуждения, которые подорвали модернистскую цель создания более свободного, справедливого и обеспечивающего равенство общества.

Таким образом, философское развитие последнего времени обнаруживает колоссальные совпадения с открытой Гегелем логикой движения мысли. Спиралеобразные и круговые формы позволяют осуществить процедуру «нанизывания» их так, что вырисовываются более конкретные, нежели всеобщие, зависимости, однако всеобщие повторяются, воспроизводятся в этих последних.

Пример социологии, с которым мы здесь имели дело, показывает: предмет исследования конкретизируется, но, в противоположность обычному представлению, отнюдь не мельчает, а, напротив, укрупняется. Вопрос о власти пронизывает все социальные дисциплины (от лингвистики и антропологии до философии науки и математики) и одновременно все их нанизывает на себя.

Присмотримся к общей логике этого движения. Начало века – полное засилье эмпиризма, позитивизма и функционализма в социологии и в общей методологии науки. Смена второго позитивизма третьим, усиление узко эмпирических тенденций приводит к иррационалистской реакции в виде

гуссерлианского феноменологизма и хайдеггерианского «эвиденциализма». Введение обыденного сознания в философию в виде научной эмпирии философского знания сделало актуальным вопрос о методологии такого познания, которая избавила бы от явных следов произвола, бившего в глаза в хайдеггеровских якобы онтологических построениях. Такая методология была найдена в виде сосюрловской лингвистики, которая сохранила инстанцию объективности ценой превращения реальности в текст. У текста должен быть смысл. Бессмыслица заняла место заблуждения. Главный методологический прием тогда – доведение до абсурда. Такое доведение до абсурда – главный инструмент герменевтики, которая, однако, в свою очередь скатывается в недра порочного круга – а какой же он, как не порочный – этот самый герменевтический круг – типичное скатывание в дурную бесконечность, то есть доведение до абсурда. А это снова ставит проблему истины и – главное – ее *степеней*. Более или менее истинное не абсурдно лишь при одном условии – если относительность истины не синоним ее абсолютной релятивности, а характеристика степени приближения ее к абсолютной истине. Структуралисты, заявив претензии на объективность (лозунг «смерть человека» у М. Фуко и Л. Альтюссера), объективно приближали постановку вопроса об истине как *абсолютной*. Тут-то и приспела реакция со стороны постпозитивизма. Нет ничего абсолютного. Наука движется скачками парадигм – полу-философских, полуобыденных общих донаучных установок, принимающих характер неявных предпосылок, предпосылочного знания. Разложение корреспондентной теории истины стараниями когерентизма и прагматизма завершило работу: приверженность признанию абсолютной истины стала синонимом глубокой научной архаики, о которой нет смысла даже и говорить – очень удобная позиция, вытекающая из куновского постпозитивизма – парадигматизма. Но тогда и у науки остается единственное средство познания – все, чем она располагает, – это метод проб и ошибок. Такая фейерабендовская позиция – услада обыденного со-

знания: ведь это единственное, чем оно пользуется. Теперь мы уже входим в пределы постмодернизма. Его описание здесь неуместно – оно, хотя и с необходимой и неизбежной краткостью, осуществлено в этом тексте, призванном вызвать у иных читателей ностальгические воспоминания о «жизни до эволюции».