
Л. И. ЯКОВЛЕВА,
кандидат философских наук

МЕСТО И РОЛЬ ДИСКУРСА В МЕТАТЕОРЕТИЧЕСКОМ СЛОЕ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ И СОЦИАЛЬНЫХ ПРАКТИКАХ

В ГУМАНИТАРНОМ познании за последние десятилетия наиболее популярным стал, пожалуй, термин «дискурс». «Мешок» тем и проблем, который им помечается как знаком высшего отличия, воображается чем-то вроде золотоносной жилы или дароносительницы, припадание к коей сулит гуманитарной сфере новую жизнь, новые подходы и перспективы исследования. Однако в результате активного освоения термин оказался наполненным, в зависимости от контекстов, разнообразнейшими и разнороднейшими содержаниями, так что соединить их в некую общую «теорию дискурса» невозможно.

Дискурс в первую очередь правомерно перевести и представить эквивалентным русскому рассуждению, размышлению о чем-то, в другом контексте его сопрягают с понятием жанра (например, говорят о диалогическом дискурсе или монологическом, о дискурсе романа или эссе, или о дискурсе коммуникации в чатах Интернета и т. п.), он может пониматься в качестве синонима речи вообще, существуют также другие варианты.

Как всегда, ситуация усугубляется культурно-филологической проблемой. Во-первых, в английском и французском языках, — где он родной по своим латинским корням, — данное слово «покрывает» разброс значений, которые на русский язык можно перевести по-разному. У переводчика есть свобода выбора: передать значение слова, подобрав русский аналог, исходя из собственного понимания смысла высказывания, или оставить оригинал, изменив начертание с латиницы на кириллицу. В последнее время, как правило, перевод-

чики не утруждают себя и избирают второй путь. Кроме того, философские школы и направления различаются не только ценностными установками, излюбленным набором тем и сюжетов, но также степенью схоластичности: степенью различности предметных областей, их наполненности, понятийной и методической оснащенности.

Так, читая постмодернистов, особенно тех, кому приписывают «раскрутку» дискурса, придание ему эпистемологического статуса (это прежде всего М. Фуко и Ж. Деррида, которых также можно отнести к постструктуралистам), замечаешь, что других — смежных, коннотативных, сходных, альтернативных — понятий в их текстах в общем-то нет: все, что связано с мыслительным процессом, познавательными процедурами и способами их речевой артикуляции, — все «дискурс». Однако отличается ли постмодернистский дискурс от научного метода, от свободного рассуждения, от типа рациональности¹, в конце концов от мышления вообще?

Отечественная философская мысль в последние полвека приложила значительные усилия к исследованию разных аспектов научного познания, и по богатству найденных компонентов, играющих важные методологические и эвристические функции в познавательном процессе, может сравниться с плодovitым в этом отношении постпозитивизмом. В последние десятилетия предприняты определенные шаги по сведению таких понятий, как «стиль мышления», «картина мира», «тип рациональности», и некоторых других в единую систему, непротиворечиво описывающую метатеоретический уровень научного познания. Много внимания уделялось описанию соотношения и взаимодействия трех уровней познания: метатеоретического, теоретического и эмпирического. Существуют варианты сравнительного анализа сформулированных в отечественной философии понятий и постпозитивистских, представляющихся в чем-то аналогичными².

¹ К примеру, М. Фуко считает, что каждая наука обладает собственным дискурсом, в отечественной философии в данном случае пишут или о спецификациях, или, что реже, о стилях мышления.

² Назову два источника, где метатеоретический уровень полно представлен, прослежена его связь с другими уровнями научного познания, а также дано сравнение с западными аналогами: *Алексеев П. В., Панин А. В.* Теория познания и диалектика. — М., 1991. — Гл. XII; *Микешина Л. А.* Философия науки. — М., 2005. — Гл. 9, 10.

Нетрудно заметить, что подобная науковедческая работа во многом стимулирована дидактическими задачами преподавания философии науки. Что, впрочем, не только не умаляет значимости полученных результатов, но демонстрирует закономерность развития институализированного познания. Мыслители, особенно философы, хотят найти оригинальный поворот мысли, открыть еще никем не изъезженную тему, ввести в интеллектуальный оборот броское понятие, стремясь при этом расширить его объем до целой Вселенной, тем самым, как опытные шоумены, они стараются сделать свое творчество ярким и неординарным, а произведения выбивающимися из общего ряда. Миссия педагогики иная: все собрать и представить в удобном, понятном и ясном виде; описать языком, доступным неопитам. Одни разбрасывают камни, другие их собирают.

Итак, постмодернистский дискурс (беру его в качестве примера, поскольку чаще всего именно на него «кивают») предстает понятием с неопределенным наполнением, втягивающим в себя содержания, которые в нашей философии науки уже отдифференцированы. Но представляется несчастным тот факт, что термин «дискурс» обкатывается (вариативно используется, опробывается) представителями многих дисциплин — и филологами, и политологами, и социологами, и философами. Видимо, чувствуется дефицитность инструментария, позволяющего полно анализировать ментальные структуры, угадывается существование скрытых, еще не от-refлектированных резервов интеллектуального процесса, которые следует вытащить на свет и подвергнуть процедурам рационализации. Поэтому интересно посмотреть на интеллектуальный процесс через призму дискурса в надежде докопаться (а может быть, прозреть) до нового его слоя. Вполне возможно, что он мог быть уже некогда найден, однако описан в терминах, не прижившихся в профессиональной среде (и не попавших в учебники), в результате чего оказался погребенным под пылью культурных пластов. Сегодня полезно включить дискурс в систему утвердившихся методологических понятий.

Чтобы закончить сведение счетов с постмодернизмом и благодаря этому обозначить «сверхценность», регулирующую мой дискурс, отмечу, что совершается он в противоход

постмодернистскому, обусловленному «сверхзадачей» борьбы с западной культурой, которую заклеили как мелкобуржуазную, замешанную на просветительских идеалах и идеях. Отсюда продолжение ницшианской борьбы за «переоценку всех ценностей», выражением чего стал деконструктивизм Ж. Деррида; отсюда нелюбовь к классическому рационализму, восходящему в понимании сути научного (эпистемного) познания к Аристотелю и опирающемуся на принцип общего, типического, закономерного.

М. Фуко, ставя перед собой задачу по анализу дискурсов, программирует себя не на поиск регулярностей, не на обнаружение порядка последовательностей, а на установление систем рассеивания. В «Археологии знания», работе которую он считает свободной от ошибок, характерных для предыдущих работ, обусловленных, по его заявлению, недостаточной освобожденностью от старых философских традиций, — Фуко так сформулировал собственное исследовательское кредо: «Мы не в состоянии установить их (групп высказываний, понятий. — Л. Я.) регулярность, порядок их последовательного появления, соответствия в их одновременности, установленные позиции в общем пространстве, взаимное функционирование, обусловленные и иерархические трансформации. Такого рода анализ не задается целью изолировать островки связи, чтобы описать их внутреннюю структуру, он не пытается прозреть и выставить на всеобщее обозрение скрытые конфликты, — напротив, его более всего интересуют форма распределения. И еще: вместо того, чтобы восстановить *цепь заключений* (как это часто случается с историей науки или философии), вместо того, чтобы установить *таблицу различий* (как это делают лингвисты), наш анализ описывает *систему рассеиваний*»³.

Следует отметить, — справедливости ради не только по отношению к процитированному постмодернисту, но в первую очередь в отношении дела своего служения, — что М. Фуко все равно приходится анализировать некие «единства», «дискурсивные совокупности», которые составляют «плоть» и «плотность» различных дискурсов. К его чести, он сам четко это сознает: «Необходимо задаться вопросом, ка-

³ Фуко М. Археология знания. — Киев, 1996. — С. 39.

кую службу сослужит... отстранение всех допущенных единств, если в целом возникает необходимость заново обнаружить именно те единства, относительно которых мы делаем вид, будто не собираемся их исследовать?»⁴

В данном случае мне важно подчеркнуть: мышление, направленное не только на исследование объектов, но и на сообщение другим людям о его результатах, причем так, чтобы они восприняли их однозначным образом (в пределах допустимого размаха интерпретаций), могли их повторить близко к первоисточнику (хотя бы для того, чтобы имя первооткрывателя не кануло в Лету), а еще лучше, могли воспроизвести сам ход мышления, отдавая должное его компетентности, — такое мышление всегда будет выискивать в объектах нечто устойчивое, что возникает всякий раз, когда на них смотрят при заранее оговоренных условиях, такое мышление и в самом себе будет стремиться закрепить устойчивые последовательности ходов, обеспечивающие возможность коммуникации и совместной практики. Собственно, такое мышление и называется рациональным. Собственно, его ядро — это принцип воспроизводимости. Именно так рациональность вводилась в круг древнегреческой мысли, поделившей знание на устойчивую, воспроизводимую эпистему и меняющуюся от человека к человеку доксу. Именно так она воссоздавалась в Новое время для того, чтобы жестко оппонировать возрожденческому эзотеризму, представленному герметизмом, героическим энтузиазмом, теургией и пр.

И как бы мы ни пытались вывернуться из-под гнета «классической» рациональности, которая и есть она сама, коль скоро наше сообщение происходит в институализированном сообществе, оно неминуемо должно состояться из неких «единств», устойчивых «комплексов» и «порядка последовательностей». Исследовательская задача в том и заключается, чтобы выявить — в зависимости от типа рассуждения, от уровня его функционирования, от культурных и институциональных условий его протекания — характер этих «единств» и «комплексов», способы их взаимодействия с другими, составляющими иные линии и уровни рассуждений.

⁴ Там же. — С. 30.

На «классическую» рациональность необходимо повесить табличку «охраняется человечеством». Она является ценностью не только западной цивилизации, но и всех, втянутых в ее орбиту; всех, мечтающих о развитой экономике, эффективной технике, сытой жизни, гармонии между обществом и государством, человеческих отношениях между людьми.

Постмодернисты, начавшие свое движение в 60-е годы XX века, могли позволить себе куражиться над западной культурой, потому что под ней, на более глубоком уровне, лежит надежный и устойчивый фундамент западной цивилизации, созданный именно благодаря просветительским идеалам и идеям. Вторая мировая война со всей очевидностью показала, что происходит, когда они попираются. Франция во времена генерала де Голля, вместе с потрясенным человечеством, со всем республиканским рвением восстановила в правах «проект Посвящения», воплотив его идеалы в социальные институты, правовые документы, системы социальных отношений. Созданные социально-экономические условия «новым левым» начали казаться чем-то вроде природной данности, кою интеллектуально одаренная часть человечества должна преодолеть, преобразовать под себя и подчинить.

Что ж, западная культура диалектична: ее маятник раскачивается по континуальной траектории, расположившейся между крайними позициями «новации и традиции», «элитарности и эгалитарности», «универсальности и уникальности», «индивидуальности и коллективности», «эгоизма и альтруизма», «свободы и подчиненности», «творчества и рутины» и даже «рационализма и иррационализма». Да, постмодернисты могли позволить себе качнуть маятник в сторону «свободы», «творчества», «уникальности», «случайности», «бессубъектности» во времена, когда устои западной цивилизации, плодами которой они пользовались в полной мере, были прочны и незыблемы, когда у пускового механизма маятника стояли парижские студенты. Когда же взбунтовались арабские пригороды Парижа, французы позвали полицейского-голлиста. Самое важное: он пришел. Постмодернизм как претензия на новый универсальный проект западной культуры «умер» 11 сентября 2001 года, оставив любопытные наблюдения, броские понятия, новые темы, яркие тексты.

Итак, рациональность как таковая в своем изначальном виде представляет сверхценность. Она путеводная звезда и организующей принцип жизни всего разумного человечества, заинтересованного в простом человеке и допускающего его ко всем передовым политическим, социальным и культурным технологиям. Для России рациональность архиважна, она условие ее выживания. Дискурс в таком дискурсивном контексте есть один из компонентов рационального подхода в познании. Анализ дискурса — это еще одна попытка рационализировать интеллектуальные усилия, остающиеся до сих пор вне контроля разума.

Тема дискурса сопряжена с темой понимания, которая в одном отношении несправедливо узурпирована методологией гуманитарных дисциплин, в другом — справедливо. Проблема понимания существует не только для гуманитарных наук (даже в ее специфически методологическом аспекте), но она по сути гуманитарна. Решать ее следует в понятийном и смысловом поле гуманитаристики, ее средствами. Ученые для организации коммуникации и понимания вынуждены выходить за границы научного языка и пользоваться не только понятиями, суждениями и формулами, выработанными в науке и оберегаемыми ею в их чистоте и недеформированности, но также дополнительными приемами и лексикой, требующими научной рефлексии. Таким образом, эпистемология сама оказывается гуманитарной дисциплиной, в функции которой входит необходимость исследования не только методического арсенала познавательной деятельности, но и коммуникативных инструментов, обеспечивающих жизнедеятельность науки как социального института и как профессионального сообщества, делающего науку совместными усилиями.

Сегодня привычно связывать науку как особый род познания с методами; научное знание получает свой статус, если оно получено благодаря организованному по определенным правилам и нормам действию. Начало формирования привычки положила работа Р. Декарта, название которой в оригинале звучит как «Discourse de la methode». Традиционно заглавие переводится как «Рассуждение о методе» но допустим перевод «Дискурс о методе». Обратим внимание на следующий момент: введение в культурный оборот европей-

цев идеи о необходимости осуществления научного познания с помощью методов, только благодаря которым его можно назвать таковым, требует некоторого рассуждения или дискурса. И здесь следует задаться вопросом: какого рассуждения? Простого, пусть даже как-то аргументированного, соблюдающего правила логики, или совершенно особого, так что для фиксации своей особенности оно нуждается в специфическом (непривычным именно для нас) термине? Дискурс и рассуждение — это одно и то же, или не любое рассуждение можно назвать дискурсивным?

В первой части «Рассуждения» Декарт высказал ряд «соображений, касающихся наук», которые, по его замыслу, должны убедить читателя в необходимости и возможности методического познания, в его эффективности. Современному неискушенному читателю, плохо знакомому с ментальной историей западной цивилизации, его соображения могут показаться необязательными, случайными или даже простоватыми и легковесными. Не входя в детальный анализ текста, укажу на некоторые фундаментальные предпосылки Декартова дискурса. Во-первых, он исходит из христианского верования с его идеей равенства людей перед Всевышним, еще более эксплицированной в XVI веке протестантизмом. Поэтому самые первые строчки первого соображения Декарта гласят об интеллектуальном равенстве людей: «Здравомыслие есть вещь, распределенная справедливее всего...»⁵ Во-вторых, он основан также на протестантской идее необходимости подключить всех людей (даже с посредственным умом, к такому Декарт причислял и себя) к познанию. Таким образом, соображения Декарта полностью укладывались в «матрицу» вообще христианства, но особенно они корреспондировали с духовными и идейными манифестациями набирающего силу протестантизма, в борьбе с которым католицизм пытался выжить. Можно предположить, что «добрый католик» Декарт, руководимый и поддерживаемый иезуитами, искал рациональные способы примирения католицизма и протестантизма в общехристианских ценностях, идеалах, образах; с помощью разума и на его языке он формулировал такие принципы жиз-

⁵ Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Соч.: В 2 т. — Т. 1. — М., 1989. — С. 250.

неустройства европейцев, с которыми могли бы согласиться все здравомыслящие люди.

Итак, дело не в том, что, если бы Декарт не опирался на религиозные основания, составляющие в те времена нерв и смысл культурного, политического и социального бытия европейцев, его рассуждения были бы менее последовательными и непротиворечивыми (хотя и это важно, поскольку должен быть контрапункт, ориентир); главное в том, что их обнаружение, указание на них позволяет ответить на следующие вопросы: почему поняли и приняли его учение (и это-то в XVII веке), почему нашлись его адепты, в конце концов почему оно победило. Ведь мы не можем, как школьники, твердить о «прогессе» человеческой мысли, будто бы совершающемся сам собой.

Благодаря протестантизму произошло возвышение третьего сословия, был реабилитирован простой человек, в конечном итоге были стерты сословные границы. Декарт оказался тем, кто воплотил дух протестантизма в познавательной сфере. Поэтому неудивительно, что именно ему принадлежит заслуга возрождения понятия здравого смысла, введение его вновь в философскую лексику. Метод, который он сформулировал в «Рассуждении» в четырех правилах можно назвать методом здравого смысла⁶. Дискурс, благодаря которому он разъяснял свою мысль, вероятно, будет правильно называть дискурсом здравого смысла. В данном типе дискурса совершенно оправдано использование образа карты, помогающей путешественнику сориентироваться в незнакомом городе и быстрее достичь цели, к которому Декарт прибег для пояснения мысли о преимуществе методического познания перед ненаправленным, хаотическим. Дискурс здравого смысла обращается к простому человеку, поэтому ориентируется на его земные интересы, черпает образы и примеры из обыденного опыта. Но сам дискурс такого типа получает свою легитимацию в слое демократических ценностей западной цивилиза-

⁶ Подробнее о понятии и методе здравого смысла, а также о месте Декарта в «философии здравого смысла» см.: *Яковлева Л. И.* Здравый смысл: уроки Декарта и практика словоупотребления в России // Здравый смысл: Материалы международной конференции гуманистов. — М., 1998; *Яковлева Л. И.* Социальные и гносеологические корни здравого смысла // *Философия и социально-гуманитарное познание.* — М., 2003.

ции; они же ведут, в свою очередь, свои истоки из христианской традиции.

Итак, что же такое дискурс в «дискурсивном пространстве», понимаемом таким образом? Дискурс — это форма рассуждения; конкретность ее типа конституируется определенным паттерном (набором) мифологических и метафизических допущений, связанных с ними установок, посылов и интенций, который структурирует движение мысли, задает ее направление и последовательность этапов развертывания, обусловливает подбор аргументов, символов, образов, метафор, банальностей и клише, который допускает или отсекает определенную лексику и стилистику речи, риторические приемы и фигуры речи, вплоть до фигур умолчания.

Важно подчеркнуть несколько моментов. Во-первых, дискурс — это в первую очередь форма, в которую мысль вкладывается. И, как любая форма, он диктует определенные правила конструирования мысли, схемы сборки ее деталей. Тем самым дискурс вводится в традицию рационализма и оказывается одним из спецсредств рациональности. Здесь напрашивается прямая аналогия с Кантовым априоризмом, только прочитанным на современный лад: форма не является врожденной, а задается культурой. Но, как и в Кантовом случае, размышляющий не властен над дискурсом, его свобода простирается только на материал, коим он наполняет форму, или на собственные ошибки, в случае нечувствительности к форме. О глупости говорить не приходится, поскольку над ней мы также не властны. Дискурсом во вторую очередь можно называть все рассуждение, коль скоро оно определено дискурсивной формой, то есть когда наличествует единство формы и содержания.

И второй момент: «формальные» основания дискурсивного мышления лежат в культуре, более конкретно — на самом ее доньшке, в религиозно-мифологическом слое, дающем жизнь всякой культуре и определяющем ее базовый ценности и смыслы. Именно мифологическая основа легитимизирует дискурс, в ней он черпает свою правдоподобность. Структура мифа определяет структуру рассуждения, следование логики мифа, его мировидческим и ценностным посылам, его смыслам и интуициям служит залогом обоснованности дискурса, тем самым залогом его понимания и приятия.

Мифологические и метафизические допущения в предельном случае одно и то же — вымысел. Только первые отсылают к некому сакральному миру, который санкционирует определенные действия и образ мысли. Выражены они образно-символически, литературно. Благодаря сакральности мифологемы для дискурсивного движения мысли оказываются чем-то вроде «первоначал» в Аристотелевом смысле, то есть теми исходными положениями, которые не требуют обоснования и доказательств, а воспринимаются как нечто само собой разумеющееся.

Метафизические допущения сформулированы на языке абстракции, они сопряжены друг с другом и выводимыми из них положениями по правилам научной рациональности: систематичности, непротиворечивости, логичности. Однако метафизические допущения в конечном итоге восходят к мифам или их интерпретациям. Так, западная философия «замешана» на иудео-христианской мифологии; античную философию, которая в свою очередь вышла из мифов орфизма и олимпизма, как Афродита из морской пены, она смогла ассимилировать, только предварительно прогнав ее через фильтры христианской теологии. В современном мире сфера мифологического расширилась: к сожалению, возродился языческий тип мифологии, сакрализирующий природу и биологические свойства человека; сформировалось неоязычество, возводящее в ранг священного отдельные социальные явления (сюда можно отнести и «мифологию от философии», и «мифологию от науки», когда к их процедурам и результатам относятся некритически, религиозно) или пограничные и даже аномальные психические феномены.

Ярким примером связи дискурса с религиозно-мифологическим сюжетом может служить его прогрессистский вариант, реализованный в многочисленных философских системах, например историософских — Кондорсе, Гегеля, Конта, Маркса, Ясперса, Белла, Тоффлера, — в разнообразных коммулятивных теориях истины. Первоисточниками прогрессистского дискурса являются философские идеи Платона, Аристотеля, неоплатонизма, но главное — их идеи оказались созвучными христианскому вероучению, так что стало возможным переинтерпретировать их на христианский манер.

Метафизические построения античных мыслителей также были укоренены в культуре. За представлениями о трансцендентном совершенном мире, во-первых, стояла критика антропоморфной сути религии олимпийских богов (было от чего отталкиваться); во-вторых, духовным манком, притягательной идеей, выступила орфическая религия (было к чему тянуться). Аристотель, решая одну из закавык учения Платона, четко сформулировал: коль скоро мир эйдосов или форм Благ, то зла не существует, а оно есть просто «лишенность блага». Точно такой же ход мысли повторили неоплатоники и Отцы Церкви. В частности, А. Августин, отвечая на проблему теодицеи, писал, что зла нет, оно не субстанционально, а представляет собой «умаление добра». Вся эта философско-религиозная традиция дала основание Г. Лейбницу в «Теодицеи» с оптимизмом утверждать: «все к лучшему в этом лучшем из миров». Бог благ, Он создал лучший из возможных миров, Его Провидение ведет человечество — пусть даже через тернии и даже пустыни — к «светлому будущему», ведь Он не может быть обманщиком и злодеем. Все происходит с Его ведома, поэтому все к лучшему. Но, кроме того, прогрессистская установка западной мысли зиждется еще на одной интерпретации библейского сказания, как она вышла из-под пера А. Августина в трактате «О Граде Божьем», — на линейной модели времени. Ее преломление в социальной сфере, помноженное на веру в Божественное Провидение, и есть культурно-мифологические истоки прогрессистского дискурса, они его соль.

Таким образом, ничего «естественного» в понимании судьбы человечества как истории похода вперед «по пути прогресса» к прекрасной цели нет. Само собой разумеющимся оно может казаться европейцам, воспитанным в духе иудео-христианской традиции, при определенных условиях к ним примкнуть могут представители других авраамических религий. Народам, культура которых «вымешана» на мифах с циклической темпоральностью, рассуждения и надежды европейцев кажутся удивительными и ничем не обоснованным.

Другой славной иллюстрацией зависимости рассуждения, направленного на коммуникацию с массами и, более того, на суггестию своих воззрений, может служить марксистско-

большевистское учение о коммунизме, о возможности построения его на грешной земле, о путях и способах достижения заветной цели. Русские философы-эмигранты блестяще проанализировали структуры марксистского и большевистского дискурсов, их связь с иудео-христианской традицией и принципами организации христианских церквей как социальных институтов. Поэтому Н. Бердяев в широко известной работе «Истоки и смысл русского коммунизма», наиболее полно представившей анализ коммунистических дискурсов, с полным основанием воскликнул: «Только такой иудей, как Маркс, мог придумать коммунистическое учение!». Сама мысль о возможности реализации коммунистического проекта, возможности построения идеального общества, где все противоречия разрешены, где существует полная гармония между природой и обществом, между самими людьми, а в государстве как механизме регулирования отношений вообще нет никакой нужды, где от каждого человека берут «по способностям», а дают «по потребностям», — сама мысль о возможности достижения рая на Земле, могла получить свое оправдание только благодаря иудаизму, верящему, что «земля обетованная» будет дарована праведникам не после Страшного Суда, что она находится не в заоблачном горнем мире, а в этом дольном, и завоевать ее можно силами своего народа, стоит только постараться. Старшее поколение, проходившее историю КПСС, хорошо помнит, сколько «доставалось» интеллектуальных тумачков некоему Бернштейну от большевиков, как его клеймили ревизионистом и оппортунистом за невинное вроде бы утверждение о том, что «движение все, конечная цель — ничто». Нет, нет и нет: «мы придем к победе коммунизма», — твердили на каждом съезде партии, в каждом учебнике по научному коммунизму, на каждом экзамене по этому же «предмету», на городских плакатах и расстяжках. Уверенность в своей большевистской правоте была сродни религиозной вере.

Есть точка не разрыва, но бифуркации рациональности, когда одна линия представлена методологическим типом, а другая — дискурсивным. Обе линии рациональности служат делу организации разных уровней коммуникации того или иного вида познания и практик, с ними связанных: экономики, политики, права, здравоохранения, природопользования и т. д.

Но методологическая линия рациональности, пронизывающая два других слоя познания, эмпирический и теоретический, построена (в идеале) по правилам, которые она сама себе предписывает, дабы постоянно подтверждать претензию на научный статус. Она — инкорпорированное образование, поскольку составляет скелет той или иной науки, обеспечивая единство ее познавательного пространства и как знания, и как деятельности, и как сообщества ученых, и как социального института.

И даже такое метатеоретическое образование, как «научная картина мира» (общая или специальная), которая служит объяснительно-разъяснительной схемой исследуемого «объекта», которая сформулирована естественным языком и содержит иллюстрации, взятые из повседневной жизни, дабы пояснить разного рода неопитам и профанам теоретические абстракции, — даже она, именно потому, что также призвана служить делу организации теоретических и эмпирических исследований, перенимает наукообразную форму мысли, способы выражения, так что ее трудно отличить от теории. Здесь обращает на себя внимание следующее обстоятельство. В отечественной философии, как говорилось выше, понятие «картина мира» было хорошо разработано, на данную тему опубликовано значительное количество литературы. Но почти не затрагивался вопрос о том, как собственно возникают «картины мира», не описан процесс их формулирования и первичного принятия какой-либо группой ученых. В западной философии Т. Кун в работе «Структура научных революций» объяснял переход учеными из одной парадигмы в другую по аналогии с переключением «гештальта» при восприятии. За эту аналогию он был обруган соратниками по постпозитивистскому направлению иррационалистом. Действительно, предложенное описание процесса принятия новой мировидческой программы не очень конкретно и малоинформативно. Возможно понятие дискурса сможет оказаться полезным и в прояснении данного вопроса.

Известно, что А. Эйнштейн отрицательно отнесся к нарождавшейся в 20—30-е годы XX века квантовой механике из-за нового, неклассического, понимания копенгагенской группой, признанным лидером которой был Н. Бор, детерминизма. Это понимание нашло отражение в принципе неопределенности

В. Гейзенберга: категорически невозможно одновременно знать все состояния элементарной частицы. Эйнштейн свое негативное отношение сформулировал в кредо: «Бог не играет в кости». Чтобы альтернативный ответ оказался адекватным, его необходимо было «поднять» с той же самой глубины культуры; эйнштейновский удар можно было нейтрализовать только противопоставив ему нечто равновеликое. Память соратников Бора, В. Гейзенберга и М. Борна, выдала следующую краткую и емкую формулу: «Не надо решать за Бога». К чему же апеллировали выдающиеся физики? Очевидно, не к самому Господу. Вероятно, за поддержкой своих воззрений на природу они обращались к тем дискурсам, тем возможным и допустимым формам мысли, знаком которых Он является.

В позднее Средневековье, начиная с X века, когда был поставлен сакраментальный вопрос: «может ли Бог сделать так, чтобы Рим не существовал», — положительный ответ, на который нарушает второй закон логики Аристотеля об исключении противоречия, возникла дискуссия по проблеме свободы Бога. Схоласты разделились на два оппозиционных лагеря — интеллектуалистов и волюнтаристов. Интеллектуалисты говорили о невозможности такого события. Бог может все до того момента, пока не создал мир. Но, создав мир и наделив его логическими и естественными законами, Он сам свои законы не нарушает (и другим не советует). Волюнтаристы, напротив, отстаивали идею, что Бог, будучи абсолютно свободен, может все; для Него нет никаких преград. Обе теологические доктрины равновелики, обе с переменным успехом побеждали во внутрикатолических интригах, обе сыграли выдающуюся роль в становлении и идеологической подпитке западной науки, наконец обе выполнили и продолжают выполнять смыслообразующие и структурообразующие функции, создавая идейные «силовые» линии западной культуры.

Далеко не всегда сам ученый может точно определить традицию, на которую стремится опереться, к которой прибегает и для того, чтобы набраться духовных сил, и для поиска некоего оберега, чтобы продемонстрировать своим оппонентам правомочность своих рассуждений. В ситуации становления квантовой механике копенгагенскую группу достаточно жестко «прессовали». Ее оппонентами был не только Эйнштейн, но в то время активно развивался неопозитивизм,

который тоже с религиозным пылом радел за «чистоту» научной мысли. В воспоминаниях Бора, возможно, не встретить точно такой же формулировки ответа Эйнштейну, как ее передают его ученики и соратники, с которыми он размышлял о философских проблемах квантовой механики. Вот пример воспоминания Бора о своих дискуссиях по проблемам познания в атомной физике: «Эйнштейн насмешливо спрашивали нас, неужели мы верили, что Божественные силы прибегают к игре в кости..., а я на это отвечал, что уже мыслители древности указывали на необходимость величайшей осторожности в присвоении Провидению атрибутов, выраженных в понятиях повседневной жизни»⁷. На самом деле такого рода дискуссий было множество, Бор мог что-то упустить, что-то запечатлеть. Да ведь это и неважно, как ему вспоминалась его аргументация. Важно то, как базовая идея дискурса оформляется в умах его адептов, в каком виде она функционирует в качестве их боевого клича, защищая и направляя. Гномический характер формулировок, как правило, вырабатывается коллективными усилиями, когда при передаче мысли, как морской водой, стачиваются углы, убирается все лишнее, привходящее, несущественное, остается сгусток мысли, обретший законченную форму. Существование такой совершенной ментальной формы свидетельствует о мощных интеллектуальных потоках, ее обкатавших, о витальной потребности в ней многих движений и людей. Представители копенгагенской школы, прибегая к своему решающему аргументу, хотели освободить себе место под физическим солнцем, хотели отвоевать интеллектуальное пространство, где можно было бы свободно развернуть собственное научное творчество, хотели освободить себя от пут классической физики. Их дискурс заключался в том, что мир не скроен по единым и очень простым шаблонам, данным ему классической физикой, описывающей обыденный опыт; Бог мог позволить Себе создать его разным, поэтому и в познании к нему надо подходить с разных сторон и применять многообразные интеллектуальные подходы и средства.

Рациональность, распределенная на две стороны, предстает чем-то вроде двуликого Януария: методологическая сторона

⁷ Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. — М., 1961. — С. 70.

больше обращена к науке, дискурсивная — развернута в сторону культуры. Дискурс, в отличие от метода (и всех его производных), как его понимали еще Бэкон и Декарт, позволяет логические разрывы, заменяя упущенные логические и содержательные звенья образами, символами, допускаемыми логикой мифа, его смысловой структурой; позволяет внутреннюю противоречивость, если только она оправдана исходной противоречивостью мифа. Дискурс впитывает в себя мифологиемы, образы, символы, чаяния, фикции, а также интерпретативные схемы, в том числе метафизические, которыми обрастает мифология.

Еще одной важной особенностью дискурсивного рассуждения является то, что ему позволительно не артикулировать все звенья своей цепи (более того, полное его воспроизведение может восприниматься как недостаток, как занудство), а манифестировать лишь те или иные фрагменты. Возможны варианты использования дискурсивной техники. К примеру, в качестве дискурсивного приема можно взять только один символ, сфокусировавший в себе центральную идею, или только один афоризм, концентрировано выражающий мысль, или можно «проскакать» по опорным точкам рассуждения. Таким образом, в дискурсе важны намеки, реминисценции (отсылки к культурной памяти), фигуры умолчания и то, что французы называют «жесты». Будучи определенной формой повествования, дискурс близок к риторике, как она была замыслена еще в античности, что отмечал еще Р. Барт. Но все же дискурс не тождественен ей. Риторика апеллирует к эмоциям и чувствам человека, а дискурс обращается к разуму, связанному благодаря памяти с культурой. Риторика дискретна, она не следует за формой высказывания, задающей его логику, делающей его сопричастным культуре. Для дискурса же это обязательно.

Поскольку использование представляемой культурой или профессиональным сообществом дискурсивного инструмента зачастую бывает неосознанным, анализ дискурса в определенном смысле напоминает психоанализ (в неофрейдистском истолковании), углубляющийся в недра бессознательного. Дискурс рационален, во-первых, благодаря форме, его определяющей; во-вторых, он рационален в том же смысле, что и индивидуальное бессознательное (впрочем, как и природа

вообще), поскольку поддается расшифровке и контролю со стороны разума.

Типы дискурсов можно ранжировать по степени приближенности к религиозно-мифологическим истокам. Дискурсы большого стиля восходят к ним напрямую. Частные дискурсы заимствуют идеи и вдохновение у «больших». Связи между дискурсами разной степени общности можно представить в виде русской матрешки: частные опираются в своих послылках на более общие.

Воспроизвести дискурс, понять его — значит реконструировать мифологическую и метафизическую подоплеку, восстановить его идейную и образную структуру, расшифровать дискурсивные коды, обнаружить привходящие побочные мифологические сюжеты или метафизические допущения, которые или комплементарны основной линии, или, наоборот, конкурируют с ней, вступая в противоречия и создавая тем самым диссонанс или приводя даже к нонсенсу; понять дискурс — это значит раскрыть опосредствующие культурные звенья, адаптирующие дискурс к нормам и вкусам воспринимающей публики. Аналогично тому, как Кант построил таблицу категорий, конституирующих естествознание в его Галилеево-Ньютоновом варианте, можно построить формальный схематизм того или иного дискурса, выделяя в нем что-то вроде «реперных точек», «ребер жесткости», «несущих конструкций» и т. п. Для точной реконструкции дискурса также важно понять, кто его автор. Однако автор интересен не как персона (личность) со своими индивидуальными психологическими особенностями и неповторимым жизненным путем, а как субъект, занимающий определенную общественную позицию. Он интересен как определенный социальный тип, желающий получить от мира что-то вполне конкретное, уже известное и кодифицированное культурой. Субъект не властен над дискурсом после того, как его выбрал. Однако все-таки не дискурс выбирает своего носителя, а субъект в зависимости от степени самосознания, от своего социального самочувствия подбирает под свои ценности, идеалы или под свои гонорары тот или иной вид дискурса.

Можно обнаружить некую повышательную тенденцию распределения методологических прерогатив между сторонами рациональности: как научная картина мира при отсутст-

вии сложившейся теории может выступать методологическим регулятивом и эвристикой для эмпирических исследований, выступая тем самым в инструменталистской функции, так и дискурс может принимать на себя функции компонентов метатеоретического слоя науки и даже теории, особенно при зарождении самой науки, ее предметности и методологии.

Но надо иметь в виду: дискурс — это подход к науке, он ее заявка на возможность и допустимость, как бы испрашивание разрешения у культуры. Так понимаемый дискурс ни в какой мере не является самой наукой во всей ее полноте, он — ее преддверие, он задает в силу своей предварительности самую общую ее форму, определяет направления движения мысли, ее ценностные и смысловые опорные точки, ее табу и перспективы.

Учение о дискурсе как форме, благодаря которой рационально организуются процессы коммуникации и понимания, важно также для анализа социальных процессов, имеющих место за пределами науки. Будучи рациональными формами, дискурсы выходят из стен науки. Такие социально значимые виды социальных практик, как экономика, политика, право, просвещение, здравоохранение и пр., пользуются разными дискурсами, выработанными теми или иными научными направлениями, но в конечном итоге развернутыми из диалектически сконструированной западной философии. Важно отметить, что для социального благополучия необходимо не только уметь анализировать различные дискурсы, но и научиться отличать дискурсы от простой болтовни или опасной демагогии.

Западное общество в период модернизации как во время античности, так и в Новое время, мечтало построить свою жизнь на разумных основаниях, одновременно стремясь избавиться от нерационализированных мифологем. Однако только мифам, отсылающим мысль к сакральному, — хотелось бы нам того или нет, — под силу объединить разрозненных индивидов в человеческое сообщество. Увы, не разуму: не следует путать мифы с иллюзиями. Разум раздвоен; он мечется между сомнением о своих креативных возможностях и скептическим самоуничтожением. При обращении на самого себя разум себя же и разъедает. И в то же время у него

есть витальная потребность творить картинки, модели, проекты будущего. Часто он создает их по лекалам мифологии, но выдает за продукцию научного предприятия. Здесь мы сталкиваемся еще с одной диалектической ловушкой: с одной стороны, общество не может существовать без мифопоэтического творчества, без мифологии, она обеспечивает его единство, представляя некое неразложимое под лучами скепсиса основание общественного миропонимания; с другой стороны, мифы, не подвергнутые рациональному контролю со стороны общества, оказываются грозным и подлым оружием в руках различного рода демагогов и негодяев, манипулирующих сознанием людей к своей выгоде. Религия действительно может быть «опиумом для народа». Задача дискурсивного анализа поставить духовные процессы под контроль разума. Мифологическое творчество невозможно, да и не нужно изводить «под корень», но его можно «рассказывать», тем самым в определенном смысле демифологизировать, поняв как он устроен, из чего состоит, к чему призывает, какие ценности и смыслы стоят за символами и образами. Можно надеется на успех дискурсивного анализа подобно тому, как положительный результат достигается в контролировании бессознательного психоаналитическими методами.

Либо проекты и образы нашей жизни будут продуцировать всякого рода жрецы, мистагоги, вожди, политехнологи и прочие лжецы и негодяи, морочащие людям голову, «ловя рыбку в мутной воде», либо процесс творчества по созданию моделей желаемого будущего будет поставлен под рациональный контроль, допускающий к нему всех людей как со-творцов и критиков, понимающих что к чему.