

УДК 316

ДИСКУРС ТЕРРОРИЗМА КАК ПРОДУКТ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ИДЕОЛОГИИ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

© 2015 г.

Е.А. Зайцева¹, К.Г. Мальцев²¹ Нижегородский государственный технический университет им. Р.Е. Алексеева² Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

zayceva-e@mail.ru

Поступила в редакцию 10.06.2015

Анализируются способы представления и интерпретации феноменов социальной реальности средствами методологии различных исследовательских программ. Доказывается утверждение, что «дискурс терроризма» есть продукт либеральной идеологии, имплицитно содержащий специфические, характерные для этой идеологии ценностные суждения, и его осмысленное использование подразумевает согласие с ее «неочевидными» основоположениями. Излагаются аргументы в пользу новой интерпретации, ранее не встречавшейся в научной литературе. Формулируется понятие терроризма как признака насилия, ставящего под сомнение имеющуюся уже монополию на него суверена; указывается, что либеральная идеология последовательно отрицает суверенитет государства и, по определению, наделяет себя правом решения относительно всех суверенитетов, то есть полагает себя источником суверенитета.

Ключевые слова: терроризм, исследовательская программа, дискурс, власть, идеальный тип, социальный факт, мифологема, основоположение, аксиома, очевидность, метод.

В работе 2009 г. [1] один из авторов настоящей статьи утверждал, что отечественное обществознание с осторожностью должно пользоваться понятием и самим словом «терроризм», и не только ввиду подозрительности его происхождения и явных политических провокаций, связанных с его употреблением в мировых СМИ и во всегда политически ангажированных обществоведческих исследованиях; мы утверждали также, что этот термин необходимо будет использован для обвинений в адрес России (нас интересует в этой статье только она, и говорить мы будем только о ней, не уточняя это в последующем изложении). Тогда многим это показалось надуманным и сомнительным. Сегодня, кажется, пришло время указать на те обстоятельства и причины, которые привели нас к названным выше выводам. Среди этих обстоятельств и причин политические кажутся вполне очевидными (и уводят от рассмотрения вопроса по существу); но мы ищем другого: в самом способе образования понятий (а также и в некоторой внешней необходимости, которая предполагает именно такой, и никогда никакой другой, результат) следует найти то, что с неизменным постоянством воспроизводит ситуацию, лучше всего фиксируемую старыми словами: «чья власть – того и вера». В самом общем виде можно сказать, что данная статья посвящена способам образования понятий о социальном в горизонте взаимоотношений научной методоло-

гии (того немногого, но существенного в ней, в чем согласно большинство представителей самых различных научных школ, в остальном, в подробностях, различениях, нюансах, классификациях – совсем не согласных) и идеологии (речь о единственной в своем роде господствующей идеологии современного «цивилизованного», то есть западного, либерального, согласного относительно аксиом и предоставляемой ими очевидности, общества – идеологии либерализма)¹; мы доказываем несостоятельность «терроризма» как интерпретативного понятия и его нетематизируемость в горизонте исследовательских программ теоретической социологии; показываем, что «терроризм» обнаруживается в «социальной реальности», организованной либеральной идеологией, не как «социальная вещь», но как свойство, в определенных случаях и по определенным правилам приписываемое разным «социальным вещам», но всегда с точки зрения одного и относительно одного и того же субъекта.

Начать рассуждение следует с указания на различие в способах образования понятий в научном естествознании и обществознании. Причем для этого вовсе не следует погружаться в какие-то сомнительные и во всяком случае спорные материи всевозможных различий, внесенных начиная с Аристотеля в понимание специфики познания разных предметных реальностей множеством научных школ. Различие

именно очевидно для наивного в методологическом отношении взгляда и в точном смысле лежит на поверхности: естествознание научное есть математическое естествознание², его понятия точны, основаны на дедукции из аксиом (в широком смысле, имея в виду в дальнейшем познание в области наук о духе, исторических наук о культуре, индивидуализирующего научного познания, фронетическое знание и т.д. и т.п., лучше использовать слово «основоположения») – теория всегда есть дедукция – и никогда не есть извлечение из «многих наблюдаемых случаев одного рода среднего типа» (Дюркгейму мы обязаны введением среднего типа в методологию социального познания) [3]. В противоположность этому, движимые страстью заниматься «наукой о действительности» и ложно истолковываемым Вебером, исследователи социального, даже те из них, которые, вполне правомерно позитивистски, утверждают единство метода в познании природы и общества, упорно избегают «абстрактной схоластики» точных идеальных типов как «оторванных от реальности». Между тем существенные признаки теоретического знания определены вполне точно. Мы вправе сослаться здесь на определение их Э. Гуссерлем именно потому, что ему удалось в своих формулировках зафиксировать имеющийся минимум согласия по данному вопросу теоретиков разных направлений и областей научного знания. Во-первых, теория дедуктивна, то есть представляет собой совокупность утверждений, основывающихся на некоторых аксиомах (откуда они берутся – не важно, но они фиксируют, мы дальше еще раз сошлемся на Гуссерля, очевидность). Во-вторых, цель познания определяет его методологию (метод и есть путь к цели, если перевести с греческого это слово): «Науки представляют собой творения ума, направленные к известной цели, и подлежат оценке сообразно с этой целью. То же применимо к теориям, обоснованиям и ко всему вообще, что мы называем методом. Является ли наука действительно наукой, и метод методом, это зависит от того, соответствуют ли они той цели, к которой стремятся» [4, с. 38]. В-третьих, наука в своих чистых, основанных на аксиомах утверждениях дает меру познания реальности, то есть просто делает ее познаваемой, «предоставленной разуму»: «Сущность нормативной науки именно в том и состоит, что она обосновывает общие положения, в которых в связи с нормирующей основной мерой, например, идеей или высшей целью, указываются определенные признаки, обладание которыми гарантирует соответствие с мерой или же

создает необходимое условие этого соответствия» [4, с. 38]. Отказ от теории в точном смысле этого слова есть первый шаг к тому, что само собой разумеющееся очевидное будет «проникать» в познание извне, контрабандой, методологически бесконтрольно. Значение же этого очевидного в познании невозможно переоценить. Мы лишь приведем здесь некоторые утверждения Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, с которыми мы совершенно согласны и которые послужат нам основой для того, чтобы сделать следующий, второй шаг к пониманию неизбежной идеологической ангажированности любого социального познания, следующей из только нас здесь и интересующих особенностей его методологических основоположений, когда-то выбранных (причины такого выбора мы тоже в свое время постараемся назвать). Исходным для нас является следующее утверждение Гуссерля: «Самым совершенным признаком истинности служит очевидность: она есть для нас как бы непосредственное овладение самой истиной... В конечном счете всякое подлинное знание и в особенности всякое научное знание покоится на очевидности, и предел очевидности есть также предел понятия знания» [4, с. 25]. Нас интересует лишь один аспект очевидности (действительный в том числе и для случаев, когда от контроля метода в определенном выше значении, не важно по каким причинам, отказались; речь здесь идет также и об изначальной очевидности, таким образом, что «теория» в смысле, определенном Гуссерлем, расположена как бы «посередине», «между»), в характеристике которого мы последуем за Хайдеггером: «Всякое истолкование как обращение к чему-то как к чему-то истолковывает в уже-бытии-при-чем-то, а именно при том, о чем идет речь. То, о чем идет речь, всегда в каком-то смысле уже открыто, заранее взято для первичного предпонимания как то-то и то-то; оно с необходимостью входит в сферу некоторой понятности, чаще всего – лишь предварительной» [5, с. 316]. Хайдеггеровское понятие «заботы» лежит в основе интерпретации предпонимания и истолкования: «Истолкование как вид бытия вот-бытия, то есть заботы, а значит, и прежде-себя-бытия, всегда содержит в себе предобладание, в котором оно первоначально уже понимает то, о чем идет речь, и это является основой всех последующих шагов. В то же время – поскольку истолкование есть обращение к чему-то как к чему-то – этому предобладанию, то есть предопределению того, о чем идет речь, всегда, сообразно его бытию, принадлежит определенный аспект, в котором берется то, о чем должна идти

речь в истолковании, то, что предстоит обсудить. В любом обсуждении, в любом истолковании то, что дано в предобладании, видится определенным образом. Направление, в котором видится данное в предобладании, аспект его видения, то, в связи с чем оно попадает в поле зрения, мы называем предусмотрением» [5, с. 316]. Таким способом тематизируется предмет познания: «Эти два конструктивных момента определяют, каким образом тематический предмет заранее, прежде всякого обсуждения, полагается в истолковании как то-то и то-то, в таком-то и таком-то аспекте. Предобладание и предусмотрение заранее намечают возможные связи значений, которые выделяются (должны и могут быть выделены) в данном тематическом поле. Они задают связи значений, которые в истолковывающей речи, прежде всего в научной речи, получают понятийное выражение. Это значит, что понятийное выражение, соответствующее данному определенному истолкованию, данной отдельной теме, заранее размечено таким образом» [5, с. 316]. Наука, в своих аксиомах фиксируя очевидность, забывает (в лучшем случае – методически) об описанной Хайдеггером изначальности: «Эти феномены, данные в каждом истолковании как предобладание, предусмотрение и предвосхищение, суть общеизвестная, но столь же и неудобная самопонятность, которая имеет место во всяком истолковании, от которой все стремятся как-то отделаться, но которая впервые вообще определяет вид и уровень научности любой интерпретации; ибо научный уровень интерпретации зависит не от наличия и не от количества материала, привлекаемого для ее доказательства» [5, с. 317]. Теория в каком-то смысле предоставляет возможности «контроля» для исследователя над этим «само собой разумеющимся», не важно для нас сейчас, насколько этот контроль «в самом деле». Однако отказ от теории вполне отдает исследователя во власть «само собой разумеющегося», которая отличается от теоретически удостоверенной очевидности (повидимому, здесь можно употребить термин «рефлексия», обращенность на себя, имея в виду прежде всего утверждаемую рефлексией цезуру, паузу). Тогда опять ссылаемся на Хайдеггера, «поскольку в повседневном бытии-друг-другом все, что встречается в мире, доступно каждому, и каждый может об этом говорить, поскольку вскоре становится, собственно, несущественно, кто живет на основе настоящего понимания, а кто нет. Способность высказываться и навык известного повседневного понимания всего, что только есть на свете, может

возрасти в публичности до такой степени, что растолкованность, в которой движется «некто», с легкостью подыгрывает всем и во всем. Так в атмосфере публичности разыгрывается нечто двусмысленное: дело выглядит так, будто оно усматривается и обсуждается по-настоящему, но в сущности это не так, – и то, что выглядит как ненастоящее, вполне может оказаться настоящим» [5, с. 293]. Мы должны специально оговорить, что никоим образом не следуем за Хайдеггером в строгом порядке его рассуждений; но нам кажется, что именно он наилучшим образом описывает ситуацию, о которой и мы рассуждаем в этой статье, только в этом причина его цитирования здесь.

Итак, продолжаем. Мы должны назвать то место, к которому привязана очевидность в научном, то есть математическом естествознании. Причем здесь надлежит также следовать правилу, которому мы старались следовать с самого начала: само указание тоже должно быть очевидно, то есть не требовать доказательств, быть аксиоматичным, лежать на поверхности. Кажется, мы можем это сделать. В XIX веке любое объяснение считалось состоявшимся, если редуцировалось до законов механики (в свою очередь, любая «реальность» считалась истолкованной, если сводилась к «фундаментальному» «изначальному» слою физической реальности, описываемой законами механики). Лежащая в основе этой процедуры предпосылка формулировалась различными способами, а чаще всего не формулировалась вовсе. Например, можно было говорить о «тождестве мышления и бытия», можно – «о воле Бога как основе законов мироздания», причем этой воле приписывалась неизменность и абсолютность (например, так обосновывал Ньютон свои наиболее фундаментальные законы в «Механике»), можно было, вслед за Кантом, полагать, что разум оформляет реальность в соответствии со своей природой (что бы это ни значило)³. Впрочем, к середине XIX века и именно для научного математического естествознания, пугавшегося «метафизики», было найдено приемлемое во всех отношениях решение, избегавшее неудобных вопросов и гипотез (например, о возможности или невозможности дальнего действия и введения в этой связи по чисто методологическим причинам концепта «эфир», который, разумеется, никто не искал, так как не полагал существующим иначе, как необходимый в теоретическом отношении посредник, замена воли Божьей и с теми же свойствами): место метафизических предпосылок заняла *сила*, про которую нельзя было сказать *что* она есть такое, но

редукцией к которой (отношение сил) заканчивалось любое объяснение. Например, в философском отношении интересное объяснение относительно силы было дано Э. Кассирером [9] на примере числового ряда: двойка есть место между единицей и тройкой, и *ничего* кроме этого. К этому времени нашлось и научное физическое обоснование в виде сформулированного Гельмгольцем закона сохранения энергии. Мало кто обратил внимание тогда (и совсем неприлично стало вспоминать теперь, особенно почему-то именно в нашей области социального познания), что этот закон по содержанию своему был известен за две с половиной тысячи лет до того, как получил свое наименование в математической физике XIX века: известен как принцип эквивалентности причины и следствия как условия мышления вообще. Кстати, и принцип этот никогда не висел в воздухе, по крайней мере, в элементарной формальной логике: с ним соседствовал принцип достаточного основания (для нового времени сформулированный Лейбницем), или более раннее утверждение «из ничего не возникает ничего», однако нас это все может интересовать лишь в связи со специальными задачами нашего изложения, и потому вернемся к ним. Итак, сила была выбрана как элемент физической реальности как таковой и как элемент теории математического естествознания; в зависимости от установки исследователя (позитивистской и натуралистической, неопозитивистской или какой-то еще не-натуралистической) одно обуславливало другое.

Собственно говоря, научное социальное познание тоже озаботилось тем, чтобы назвать применительно к своей предметной области исследования аналог силы в математическом естествознании; для XIX века (впрочем, и до настоящего времени) было предложено два варианта: во-первых, Дюркгейм предложил считать элементом социальной реальности социальный факт как принудительно действующую на индивида извне норму (и которую методологически следовало считать вещью); во-вторых, Вебер предложил считать элементом научного познания социальной реальности целенаправленное действие индивида. М. Вебер [10] своим понятием «идеального типа» ввел в научное социальное познание аналог понятиям математического естествознания, отвечающий всем критериям теории, определенным нами выше с опорой на Э. Гуссерля: чистота, цель, мера в отношении реальности — дифференциальные признаки веберовского идеального типа. Меньше ясности относительно дюркгеймовского

«элемента»: социальный факт как вещь есть элемент социальной теории; первобытная орда утверждается как элемент общества (Э. Дюркгейм, «Метод социологии»), социальная норма как «преимущественный» социальный факт, несмотря на то, что, по устоявшемуся мнению, дюркгеймовская методологическая программа имеет больше сторонников в теоретической социологии, соотношение названных элементов не определено безусловно. Тем не менее натуралистическая и не-натуралистическая программы были, таким образом, методологически определены. При всех различиях между ними (кстати, различия таковы, что делают невозможным не только «синтез», но даже и одновременное, то есть в одном исследовании применительно к одному предмету, использование их, например, для излюбленной большинством «всесторонности исследования»), обе предполагают усилие в последовательном методичном исследовании и, главное для нас, оперирование именно «чистыми понятиями», именно в той степени, в какой речь в них идет об элементах. Здесь уместно вкратце напомнить, что Г.В. Лейбниц [11], определяя анализ и синтез, утверждал, что дифференциальным признаком элемента как раз является возможность мысленного синтеза предмета анализа из его элементов, таким образом определяя цель и предел анализа. Разумеется, уже это предполагает понятийную чистоту во-первых, и отсутствие всякой наглядности (то есть присутствия «реальности») в теории, в ее понятиях и суждениях, во-вторых (Г. Риккерт особенно на этом настаивал в «Границах естественнонаучного образования понятий» [12]⁴). Впрочем, здесь следует лишь еще раз отослать к приведенным выше утверждениям Гуссерля. Отказ от «чистоты понятий», какими бы причинами он ни вызывался, усугубленный специфической природой очевидности в науках о духе (мы определим ее ссылкой на уже цитировавшуюся нами работу М. Хайдеггера) исключает возможность реализации двух названных методологических исследовательских программ, с которых началась (по всеобщему мнению) научная социология. Есть и второе необходимое следствие такого отказа: исследователь лишается возможности оперировать любым из понятий причинности и любым из четырех видов причинности, даже если из приверженности научной школе догматически придерживается лишь одного (Дюркгейм настаивал на принятии одного вида причинности, определенного Декартом и усвоенного естествознанием «толчка», правда возникает вопрос о том, насколько он сам следовал своему требо-

ванию, обязательному для позитивиста; Вебер утверждал эвристическую плодотворность телеологической причинности наряду с действующей при условии последовательного и строгого различения между ними). Это происходит просто потому, что исследователь должен констатировать ситуацию (в познании, в реальности, в познании реальности – в зависимости от школы, к которой принадлежит исследователь), в которой отсутствуют условия для основоположения причинности. Математическое естествознание, взявшее декартовскую модель причины как толчка, всегда сохраняет (мы указали на это раньше, когда вспомнили роль эфира в теориях XIX века) границу как непосредственное взаимодействие причины и следствия, обеспечивающее в первую очередь соблюдение принципа эквивалентности (или, если иметь в виду естествознание, закон сохранения энергии). Нет границы – нет эквивалентности, нет и причинности, по крайней мере отсутствует возможность разумно ее утверждать. Но любое объяснение, если речь идет о выяснении реального причинения (стремление социологии быть наукой о реальности должно здесь неукоснительно иметься в виду), есть причинное объяснение. Замена реального причинения логическим следованием недопустимо и легко обнаруживаемо: существуют «глубоко существенные и навеки неизгладимые различия между идеальным и реальным законом, между нормирующим и причинным регулированием, между логической и реальной необходимостью, между логическим и реальным основанием. Никакая мыслимая градация не может составить переход между идеальным и реальным» [4, с. 83].

Остаются⁵ символическая интерпретация социальной реальности и то, что в новейшее время получило наименование дискурса⁶. Указывать на отношения между этими двумя формами познания социальной реальности в данной статье мы не беремся; мы лишь утверждаем, что концепт «терроризма» обретается в современных рассуждениях о нем на путях дискурса. Однако следует специально оговорить опасности символической интерпретации социального (что не означает, впрочем, ее полной неприемлемости в другой связи); сошлемся снова на М. Хайдеггера. В уже цитированной нами работе он писал, например: «Универсальная применимость таких феноменов, как знак и символ, побуждает к тому, чтобы взять их в качестве путеводной нити для интерпретации всего универсума сущего, мира в целом... Нечто, что может послужить адекватной отправной точкой для прояснения и интерпретации эстетических

феноменов, применительно к другим феноменам может дать прямо противоположный результат. Правда, в этом проявляется своеобразная закономерность, определяющая развитие наук о духе вообще: объект их исследования, дух, не противится этим попыткам – по существу всегда насильственным – так, как это имеет место в области естествознания, где природа тотчас наказывает за превратный подход к ней. В сфере духа – в силу нашей специфической несоразмерности ей – дело обстоит так, что предметы и феномены легко поддаются превратным толкованиям, тем более, что последние сами реализуются, понимаются и используются в качестве духовного продукта, и тем самым заступают на место вещей, которые нужно понять, – так, что те или иные науки могут длительное время репрезентировать нашу мнимую соразмерность духу. Эта своеобразная несоразмерность порождает иллюзию, будто мир духовных предметов легко может понять и определить кто угодно и какими угодно средствами, в силу чего здесь царит удивительная невостребованность адекватного понятийного аппарата, без которого, например, естествознание не продвинулось бы ни на шаг. Сегодня дело обстоит так, что именно такого рода интерпретативные попытки – вроде тех, что ориентируются на упомянутые универсальные феномены, к которым сводится все без разбора (ибо в конечном счете все подряд толкуется как знак) – создают существенную угрозу для развития наук о духе» [5, с. 212–213].

Таким образом, мы делаем третий шаг в наших рассуждениях: приняв решение, исключившее возможность оперирования чистыми понятиями, теоретического объяснения, разумного применения основоположения причинности, мы предположили, что символическое объяснение/истолкование, имеющее свою логику (Шеллинг [13], Кассирер [9], Лосев [14]), не является преобладающим способом интерпретации *некоторых* «социальных вещей» (Дюркгейм), концепт «терроризма» конструируется в другом месте и другими средствами, и поэтому в этой статье мы не будем обсуждать вопросы, возникающие при «символическом» объяснении социального (как указывал Хайдеггер, предмет научного естествознания сопротивляется символическому истолкованию). Но мы должны, для продолжения нашего рассуждения, назвать важнейшее следствие из возникшего «положения вещей»: здесь конституируется место возможности того, что получило название дискурса; мы определяем дискурс как реализовавшуюся невозможность смешения логическо-

го и фактического следования на основе внешнего по отношению к нему самого принуждения⁷. Контекст дискурса – идеология (Р. Барт и его «Мифологии» как иллюстрация [15]) как самосознание власти. Исторически мы знаем попытку использовать в роли силы научного естествознания власть, которой приписываются все свойства силы: теория власти М. Фуко. Когда Фуко, например, пишет: «Власть не есть нечто, что приобретает, вырывается или делится, нечто такое, что удерживают или упускают; власть осуществляется из бесчисленных точек и в игре подвижных отношений неравенства; отношения власти не находятся во внешнем положении к другим типам отношений (экономическим процессам, отношениям познания, сексуальным отношениям), но имманентны им; они являются непосредственными эффектами разделений, неравенств и неуравновешенностей, которые там производятся; и, наоборот, они являются внутренними условиями этих дифференциаций; отношения власти не находятся в позиции надстройки, когда они играли бы роль простого запрещения или сопровождения; там, где они действуют, они выполняют роль непосредственно продуктивную» [16, с. 194], он просто приписывает власти свойства, выполняемые силой относительно своей, «физической», реальности. Фуко может просто на место слова «власть» поставить в некоторых случаях «силу» и утверждать: «Следует предположить, что множественные отношения силы, которые образуются и действуют в аппаратах производства, в семье, в ограниченных группах, в институтах, служат опорой для обширных последствий расщепления, которые пронизывают все целое социального тела. Эти последние образуют при этом некую генеральную силовую линию, которая пронизывает все локальные столкновения и их связывает; конечно же, взамен они производят перераспределения, выравнивания, гомогенизации, сериальные упорядочивания и конвергирование эффектов расщепления. Главнейшие виды господства и суть гегемонические эффекты, которые непрерывно поддерживаются интенсивностью всех этих столкновений» [16, с. 194–195], тем самым ставя власть (точно как механика силу) как «последнюю инстанцию», в объяснении или реальности – для нас здесь не важно, в принципе возможны оба толкования. В отличие от силы в физике – власть, утверждает Фуко, хоть и несубъектна, но интенциональна [16, с. 195]; впрочем, многое зависит от истолкования значения «интенциональности» в приведенном утверждении. Но отсюда «рациональность вла-

сти есть рациональность тактик – зачастую весьма явных на том ограниченном уровне, в который они вписаны: локальный цинизм власти, – которые, сцепливаясь друг с другом, призывая и распространяя друг друга, находя где-то в другом месте себе опору и условие, очерчивают в конце концов диспозитивы целого: здесь логика еще совершенно ясна, намерения поддаются дешифровке, и все же случается, что нет уже больше никого, кто бы их замыслил, и весьма мало тех, кто бы их формулировал: имплицитный характер важнейших анонимных, почти немых стратегий, координирующих многословные тактики, «изобретатели» которых или ответственные за которые часто лишены лицемерия» [16, с. 195], то есть речь идет о «несубъективной интенциональности», что позволяет опять сблизить власть и силу – в их отношении к своим «реальностям» и их (реальностей) «теориям». Однако в фукианской модели, как мы максимально сокращенно постарались показать, нет предмета, относительно которого только и определяется «терроризм» – нет суверена, суверенной власти.

Нам остается сделать четвертый, последний шаг в нашем рассуждении: выводы из сказанного должны продемонстрировать основания для наших утверждений, содержащихся в статье пятилетней давности (каким образом реализующая повсеместно программа социального познания необходимо ведет к идеологической ангажированности и, далее, к необходимой же демонизации всех реальных политических противников). Первое и самое очевидное, о чем мы не собирались и не собираемся говорить подробно и что вполне согласуется с утверждением Гуссерля о цели познания, определяющего его метод и содержание: если целью является во что бы то ни стало обвинить Россию, то и рассуждения о терроризме тоже будут определены этой целью и необходимо будут обвинять. Этот случай не интересен для изучения и является заботой пропагандистов и вопросом их квалификации. Нас интересует другое: почему, казалось бы, даже вполне академические рассуждения сводятся к «научному доказательству виновности в терроризме» именно России. Вопрос же стоит так: либеральная идеология, господствующая настолько, что полагает горизонт само собой разумеющегося (по Хайдеггеру) во всех рассуждениях относительно социального как такового необходимо обосновывает дискурс «виновности в терроризме» тех, кто сомневается в ее суверенности. Можно сказать и так: удивительным образом для либерала террористом является любой, несогласный с идеологией

настолько, что отказывает ей в суверенном обладании истиной социального, что бы она ни означала. Радикальная постановка вопроса принадлежит К. Шмитту [18], который еще в начале 20-х гг. XX века утверждал неизбежность войны, которую развяжет либерализм ради мирового господства, равно как определил некоторые новые свойства этой будущей войны: виктимизация врага, например, как следствие – тотальность этой войны и т.д. Отдавая должное гению Шмитта, мы хотим обратить внимание на другой аспект этой проблемы: какие основоположения (догматически принимаемые) либеральной идеологии необходимо порождают известный нам дискурс терроризма. Почему, «несмотря ни на что», по собственным словам А. Глюксманна («Реальность зла» [19]), США всегда являются примером демократии, а Россия, в свою очередь, и тоже «несмотря ни на что», империей зла. Что за императив перевешивает «все остальное», чтобы утверждать нечто «несмотря ни на что» и при этом быть уверенным в собственной научной добросовестности и вполне академической отстраненности, «воздержанности от оценки». Словами Вебера, что это за ценность, отнесение к которой делает возможным современный дискурс терроризма (нас интересует только он, но возможным делается еще много что).

М. Фуко напомнил нам об объяснении, известном с середины XIX века, но либо основательно забытом, либо не применяемом в нашей связи. Основная, фундаментальная ценность либеральной идеологии, ее ядро – ценность безудержного и безграничного роста, «расширенного воспроизводства» (К. Маркс), «бег человечества наперегонки с самим собой» [3, с. 80]⁸, или, если взять предельную философскую концептуализацию, воля к власти (Ф. Ницше). Наш вывод, таким образом, может быть сформулирован так: либеральная идеология как воля к власти определяет горизонт и задает контекст «само собой разумеющегося», очевидности для всех возможных интерпретаций социального. В статье 2009 г. мы определяли терроризм как насилие, ставящее под сомнение имеющуюся уже монополию на него суверена⁹; либеральная идеология как воля к власти решительно отрицает суверенитет государства (достаточно почитать литературу последних 20 лет, чтобы убедиться в этом) и, по определению, наделяет себя правом решения относительно всех суверенитетов, то есть полагает себя *источником суверенитета*. Любое утверждение, сомнение, место, положение, сила и т.п., претендующие на попытку «отменить» эту претензию, есть «тер-

роризм» (здесь уместно вспомнить не только теорию «тотальной войны» Шмитта, определение ее причин как имманентных либеральной идеологии; еще более интересно обратить внимание, как на характерный пример, в этой связи на академичнейшую и либеральнейшую теорию коммуникативного действия Ю. Хабермаса с ее необходимой моральной дисквалификацией любого оппонента, не согласного с правилами и ценностями поставленного в центр коммуникативного пространства – либерального профессора: забавное решение о «центре мироздания» коммуникативной реальности). Таким образом, вовсе не «злая воля», не «заговор», не «научная недобросовестность», но логика «обстояния дел» подтверждает единство и взаимообусловленность веры, власти и научной очевидности в социальном познании, по крайней мере в ситуации отказа от оперирования чистыми понятиями, и практическую актуальность для нас старой фразы: «*чья власть – того и вера*».

Примечания

1. Максимальное сближение языка и реальности в интерпретативном понятии (в сравнении с высказыванием или теорией) создает иллюзию непосредственности, «дореклексивного, интуитивного взаимоотношения с самой вещью» (А.Ф. Лосев), что позволяет говорить о конструировании *мифологемы терроризма*. Ответ на вопросы, почему это происходит в неолиберальном дискурсе и какая цель (ценность) является конститутивной для этого процесса, также одна из наших задач в данной статье. При этом идеология выполняет свою задачу – предоставить точку зрения, организующую разнородное и многообразное знание об обществе.

2. К. Лоренц, на которого мы еще будем ссылаться по ходу нашего рассуждения, полагал, что «известные изречения вроде того, что любое исследование природы является наукой в той мере, в какой в ней используется математика, или что наука состоит в том, чтобы «измерять то, что измеримо, и делать измеримым то, что не измеримо», представляют собой и в смысле теории познания, и с человеческой точки зрения величайшие нелепости, когда-либо срывавшиеся с языка у людей, которым следовало бы лучше понимать, что они говорят» [2, с. 75]. Утверждение, на наш взгляд, интересное и справедливое, но не оно задает тон с XIX века в массе обычных и привычных рассуждений о науке и научном методе. Большинство, как утверждает сам Лоренц, считает иначе; в нашей статье мы имеем в виду именно мнение большинства, как бы оно ни относилось к «истине».

3. Наиболее влиятельной в новоевропейской мысли была, в указанной связи, традиция, идущая от стоиков с их «сперматическими логосами»; здесь мы можем сослаться на работы Ф.Р. Анкерсмита, например, на его «Политическую репрезентацию» [6]

или «Эстетическую политику» [7]. В этой традиции укоренены влиятельные теории общественного договора, теория справедливости Дж. Ролза [8], возможно – и теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса.

4. Понятия не содержат реальности, не отражают реальность – но имеют силу в отношении нее. Противоречия, парадоксы, часто встречающиеся в наших суждениях о социальной реальности, просто показывают нам, что наши понятия больше не имеют силы в отношении интересующего нас предмета – и должны быть усовершенствованы и в предельном случае заменены другими. Парадокс в этом отношении не есть отражение противоречия, якобы существующего в самой «действительности»; М. Вебер, в полном соответствии со сказанным, постоянно утверждал, что причинности нет в самих вещах, но есть наш способ связывать фрагменты реальности между собой.

5. Почему в отношении исследования терроризма приключился всеобщий отказ от «понятийной чистоты»? Ведь можно было бы, кажется, вернуться к чисто академическому порядку исследования в рамках названных нами (или каких-то еще, нами не обнаруженных) исследовательских программ теоретической социологии. Мы настаиваем на том, что средствами теории «терроризм» не может быть обнаружен: и Дюркгеймом, и Вебером, в разном смысле, но социология полагалась наукой о «реальности»; реальность структурируется, организуется идеологией (теперь – единственной, все остальные – преодолены, стали маргинальными); терроризм «обретается» в социальном пространстве, организованном либеральной идеологией, причем не как «социальная вещь», но как «признак», приписываемый некоторым вполне разнородным, размещенным, разновременным и т.п. вещам, почему и каким именно – на эти вопросы мы стараемся ответить в настоящей статье. Если вспомнить неокантианское веберовское различие отношения к ценности (научное исследование) и оценке (не имеющей к науке никакого отношения), то «терроризм» есть именно *оценка*.

6. Особый вопрос – об «объясняющих причинах» М. Вебера. Очевидно, что ставить его следует в перспективе процедуры каузального сведения в идеально-типическом познании выделенных на основании отнесения к ценности аспектов фрагментов социальной реальности. Не будучи формально телеологическими, по сути своей они именно таковыми являются, потому что любое осмысленное рассуждение ведется от цели и представляет собой исчисление средств (условий) по отношению к этой цели. Интересно также и то, что у Э. Дюркгейма, «теоретического антагониста» М. Вебера, в «Методологии социологии» мы находим утверждение о том, что одно и то же следствие имеет одну и ту же причину (следует, может быть, сделать поправку на позитивистский «натуралистический стиль» данного высказывания, и предположить, что речь идет, помимо всего прочего, о методологическом правиле искать объяснения от результата, реализовавшейся цели – к условиям ее реализации).

7. Для примера: необходимость связи утверждений в силлогизме – внутренняя; связь в суждениях «о ре-

альности» фундируется представлением; необходимость связи утверждений дискурса – внешняя по отношению к этим утверждениям и задается идеологией. В энциклопедии «Эпистемологии и философии науки» [17] дается развернутое определение дискурса, в котором, в частности, обращается внимание на то, что «дискурс – понятие не чисто эпистемологическое; напротив, его характерной чертой является существенная политическая, социальная и моральная нагруженность» [15, с. 194–195]. Данное нами определение игнорирует некоторые существенные нюансы, предполагая, что в большинстве случаев представленное в энциклопедии определение, в свою очередь, «политически, социально и морально нагружено», особенно если иметь в виду содержащиеся в энциклопедической статье ссылки на Ю. Хабермаса. Однако полагаем неуместным в данной статье приводить аргументы в пользу нашего определения, как не связанные с основным содержанием нашего исследования.

8. Интересно то, что еще в конце 60-х гг. XX века (публикация, на которую мы ссылаемся, появилась в 1972 году, на основе цикла радиовыступлений К. Лоренца 1960-х гг.) К. Лоренц определял безграничный рост, расширение как смысловое ядро господствующей, (тогда она называлась просто «западной»), идеологии и полагал ее основным «смертным грехом современного цивилизованного человечества»: «Если даже сделать неоправданно оптимистическое допущение, что перенаселение Земли не будет дальше возрастать с нынешней угрожающей быстротой, то, надо полагать, экономического бега человечества наперегонки с самим собой и без того достаточно, чтобы его погубить. Каждый циклический процесс с положительной обратной связью рано или поздно ведет к катастрофе, а в том ходе событий, о котором мы говорим, участвует несколько таких процессов» [2, с. 29–30]; Лоренц описывает эти процессы, называя «восемью смертными грехами современного цивилизованного человечества». Можно, для полноты, сослаться на другой (из противоположного лагеря) авторитет – на Л. Мизеса, который последовательно и без всяких компромиссов, «договаривал» то, о чем другие либералы предпочитали умалчивать: рост и расширение любой ценой, без оглядки на любые последствия (особенно резко он выступал против экологических ограничений и социальных гарантий), на государственный суверенитет (все богатства должны принадлежать тем, кто способен их разрабатывать, мы слышим об этом с 1990 г.: Сибирь, Дальний Восток, Урал, Арктика должны перейти под «международное управление») и быть отданы в разработку только на это способным «транснациональным компаниям»), на традиции и культуру. Впрочем, может быть лишним и Мизес: достаточно почитать учебники, по которым учат экономике в наших вузах и послушать выступления либеральных деятелей, чтобы понять, что «ценность роста» для них – высшая ценность и сама очевидность само собой разумеющегося. Вопрос о том, в каком смысле и в какой мере «рост» «на самом деле» является условием существования современного человечества, даже только западного, только определенного «общественного устройства», не обсуждается в данной статье; он и

не может быть поставлен таким образом с точки зрения методологии, разделяемой авторами статьи.

9. Точно так же, как повышенная/пониженная температура организма есть свидетельство болезни (симптом, признак), но нет такой болезни – «температура», «терроризм» есть признак, черта, симптом – эпифеномен некоего «социального обстояния». Задачей статьи было определить его место в определенном, неолиберальном, господствующем дискурсе; мы настаиваем, что именно такое понимание терроризма является существенным для наличествующего положения дел. Иными словами, нет «социальной вещи» «терроризм», не может быть существительного «терроризм»; есть «признак», который имеет смысл лишь как элемент вполне определенного (попыткой определения и является настоящая статья) дискурса, может быть только прилагательное – «террористический», и правила, порядок их применения – определяются неолиберальным дискурсом. Можно, вслед за Анкерсмитом, полагать, что мы наблюдаем возвращение ко «временам Макиавелли», когда стоицистские (как их называет Анкерсмит) средства структурирования политической реальности снова стали нерелевантными. Реакция неолиберального дискурса, стремительно расширяющееся применение все более многозначного слова «терроризм», объявление ему (чему именно, спросим мы: нелегитимному насилию, – но тогда почему оказываются недостаточными обычные средства, которые всегда имелись в распоряжении национального государства как держателя монополии на организованное насилие и которые оно никогда не затруднялось применять; либеральная идеология лишила государство суверенитета и легитимности; «феодализация» идет уже давно при благосклонном попустительстве или оправдании либеральных идеологов; «терроризм», как мы определили, обозначает множество врагов, по сути – других, отличных от легитимизируемых либерализмом, акторов современной феодализирующейся политической сцены, терроризм все чаще не только в речах политиков, опусах журналистов, но и в претендующих на научность исследованиях есть просто ярлык для «всего опасного плохого», и в этом качестве функционирует как элемент неолиберального дискурса) войны демонстрируют скорее растерянность, чем силу и способность к новому конструированию «социальной реальности».

Список литературы

1. Мальцев К.Г., Мальцева А.В. Глобальный терроризм как социальная вещь: опыт тематизации в горизонте политического // Вестник Нижегородского

университета им. Н.И. Лобачевского. 2009. № 1. С. 305–316.

2. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Так называемое зло. М.: Культурная революция, 2008. 616 с.

3. Дюркгейм Э. Метод социологии // Социология. Ее предмет, метод и назначение. М.: Канон, 1995. С. 5–170.

4. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. 752 с.

5. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск: Водолей, 1998. 384 с.

6. Анкерсмит Ф.Р. Политическая репрезентация. М.: Издательский дом Государственного университета Высшей школы экономики, 2012. 288 с.

7. Анкерсмит Ф.Р. Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности. М.: Издательский дом Государственного университета Высшей школы экономики, 2014. 432 с.

8. Ролз Дж. Теория справедливости. М.: Изд-во ЛКИ, 2010. 536 с.

9. Кассирер Э. Сущность и действие символического понятия // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 271–436.

10. Вебер М. Критические исследования в области логики наук о культуре // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 416–494.

11. Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х томах. Т. 3. М.: Мысль, 1984. 734 с.

12. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. СПб.: Наука, 1997. 532 с.

13. Шеллинг Ф.В.Й. Введение в философию мифологии // Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 159–374.

14. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 5–216.

15. Барт Р. Мифологии. М.: Академический Проект, 2008. 351 с.

16. Фуко М. Воля к знанию. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. 448 с.

17. Эпистемология и философия науки. Энциклопедия. М.: «Канон» РООИ «Реабилитация», 2009. 1248 с.

18. Шмитт К. Государство и политическая форма. М.: Издательский дом Государственного университета – Высшей школы экономики, 2010. 272 с.

19. Глюксманн А. Философия ненависти. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: Граниткнига, 2006. 284 с.

DISCOURSE OF TERRORISM AS A PRODUCT OF LIBERAL IDEOLOGY: A METHODOLOGICAL ASPECT*E.A. Zaytseva¹, K.G. Maltsev²*¹ Alekseev Nizhni Novgorod State Technical University² Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod

The article analyzes the ways for presenting and interpreting the phenomena of social reality by means of the methodology of various research programs. We prove that "the discourse of terrorism" is a product of liberal ideology. It implicitly contains specific value judgments that are characteristic of this ideology, and its conscious use implies that one agrees to its "non-obvious" fundamental principles. Our purpose was to present some arguments in favor of the new interpretation that has the features of scholarly novelty. As a result of this study, we have formulated the concept of terrorism as an element of violence that calls into question the already existing monopoly of a sovereign on violence; liberal ideology consistently denies the sovereignty of the state and, by definition, invests itself with the right to make decisions with respect to all sovereignties, i.e. it considers itself a source of sovereignty.

Keywords: terrorism, research program, discourse, power, ideal type, social fact, myth, fundamental principle, axiom, obviousness, method.