

УДК 17.023.1

«ЗЛО РАЦИОНАЛЬНОСТИ»: ВЛИЯНИЕ КОНЦЕПТА «RATIO» НА ФОРМИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ДИСКУРСА

© 2012 г.

С.В. Рассадин

Тверской государственной технической университет

s_r08@mail.ru

Поступила в редакцию 15.05.12

Рассматривается становление новоевропейского социально-философского дискурса. Автор анализирует влияние концепта «разум» (ratio) как ключевого элемента дискурса «социальное» на развитие представлений об обществе как калькулируемом и конструируемом феномене. Демонстрируется, что исчисляемая природа рационально постигаемого и изменяемого «социума» программно содержит в себе в качестве собственного отрицания антигуманные эффекты социального порядка и насилия.

Ключевые слова: социальная философия, инструментальный разум, дискурсивная теория, общество, социальное конструирование.

Проблемность концепта «общество» определяется не только философами и социальными теоретиками. Одна из выдающихся политиков прошедшего века Маргарет Тэтчер однажды не просто усомнилась в его существовании, но и артикулировала его невозможность, произнеся фразу, ставшую афоризмом: «Общества как такового не существует: есть только мужчины и женщины. Ах да, ещё семьи». Лапидарность политика эксплицирует проблемное поле для философского анализа. Но, в отличие от многих философских концептов, указанная категория демонстрирует свой сложный, весьма нетранспарентный характер. Сложность концепта, его многомерность, а также нетранзитивность, во-первых, «общества» как объекта познания, во-вторых, знания об обществе как формы дискурса и, наконец, в-третьих, знания о знании об обществе как метааналитического уровня рефлексии приводят к рассогласованности самого предметного поля в философии.

Обилие уже состоявшихся и постоянная пролиферация различных новых дискурсов «социальное» при отсутствии одного фундаментального, конвенционально легитимизированного, не оставляет сомнений в неукоренности самого конструкта «общество» в современной картине мира. Связь данного понятия с релевантными ему категориями «государство», «нация», «население», «насилие», «справедливость» (etc.) фиксирует его системообразующий, ключевой характер для подавляющего большинства дискурсов современности.

Философское осмысление данной проблематики представляется крайне целесообразным как в силу происхождения концепта (очевидно, что его первоначальное конструирование протекало исключительно в режиме метафизического постулирования сущности определённого рода), так и по причине инструментальной неадекватности прочих теоретических и аналитических дискурсов. Как отмечает один из социальных теоретиков XX в. Питер Уинч, «...понимать природу философии и понимать природу социальных исследований означает одно и то же. Ибо стоящее исследование общества должно быть философично по характеру и любая стоящая философия должна интересоваться природой человеческого общества» [1, с. 4]. Основополагающая ответственность философии (определяемой Мишелем Фуко как «политика истины» [2, с. 15]) в данном случае (в отличие от других научных социальных дискурсов) очевидна, а необходимость определяется серьезным методологическим кризисом современного социального знания, не способного дезавуировать наиболее яркие и устрашающие эффекты господства режима социальной онтологии Нового времени.

Сосуществование на уровне философского дискурса трёх не вполне когерентных направлений дискурса – социальной философии, философии социальных наук и социальной эпистемологии не только отражает запутанные отношения внутри самого современного социального знания, но и демонстрирует плюрализм

философского дискурса, способного (пусть и с терминологической и предметной неразберихой) вместить различные вариации рассуждений о предмете социального и способах его познания.

Использование различных методологических и аналитических подходов отражает устойчивое стремление современных мыслителей к созданию целостной и сколько-нибудь убедительной философской модели социального знания. Наиболее яркими примерами данной тенденции, возможно, являются так называемые современные философские бестселлеры, сочетающие в себе элементы философского анализа того или иного проблемного поля с очевидно популярным изложением его основных построений. Так, можно отметить работу канадского писателя Джона Ролстона Сола «Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе». Дж.Р. Сол в весьма эпатажной форме демонстрирует неудачность соединения концептов «разум» и «общество» в европейской мысли последних столетий, закономерно проявившуюся в создании столь же непродуктивного проекта социального знания: «Если разум есть идея, а рациональное общество – абстракция, то вся эпоха вращалась и продолжает вращаться вокруг языка <...> Привлекательная гуманистическая ирония начального этапа в наши дни уступила место рациональному, вызывающему отвращение цинизму и скандированию лозунгов. И поскольку в первоначальных изменениях уже таилась некая роковая ошибка, так как сама суть разума получила ошибочное толкование, чреватое последствиями, этот изъян должен был уцелеть и до наших дней, скрываясь в запутанных и закрытых структурах нашего общества» [3, с. 15].

Вместе с тем видится вполне вероятным определение условий и правил производства знания об обществе, которые задаются не дисциплинарными установками и рамками, а соответствующими дискурсивными практиками. Этот вариант философского осмысления вышеуказанной проблематики, базирующийся на методологии дискурсивного анализа в качестве одного из потенциально наиболее продуктивного, выделяет и современный белорусский исследователь В.Л. Абушенко: «В случае современной социальной теории мы имеем дело не с какой-то особой дисциплинарностью или попыткой комплексирования разных дисциплинарностей, а с формированием особого рода дискурса, в котором разнородные по своему дисциплинарному происхождению предметности и тематизмы накладываются друг на друга в

поле общей коммуникации» [4, с. 261]. Тем самым в рамках имеющихся методологических принципов дискурсивного анализа можно нарисовать философский эскиз будущего теоретического дискурсивного осмысления феномена «общества».

Провозглашённое Мишелем Фуко в книге «Слова и вещи» исчезновение «человека» символически и концептуально продемонстрировало, что результаты использования дискурсивного анализа ставят под вопрос сам статус и систему функционирования социально-гуманитарного знания. Выделенный Фуко предмет познания – «человек» как концепт и объект определённого дискурса оказался явлением, когерентным самому знанию о «человеке». Как писал французский исследователь, «человек не является ни самой древней, ни самой постоянной из проблем, возникавших перед человеческим познанием. Взяв относительно короткий временной отрезок и ограниченный географический горизонт – европейскую культуру с начала XVI века, – можно быть уверенным, что человек в ней – изобретение недавнее <...> это было результатом изменения фундаментальных диспозиций знания <...> Если эти диспозиции исчезнут так же, как они некогда появились... тогда – можно поручиться – человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [5, с. 403]. Диспозитивы новоевропейского знания, проанализированные М. Фуко в этом сочинении, включают в себя проблемные поля многих современных наук – биологии, антропологии, экономики, лингвистики, охватывая собой широкое дисциплинарное пространство. При этом стоит отметить, что артикулированное рассмотрение дискурса «социальное» в «чистом» виде (без соотнесения с дискурсом власти, сексуальности, знания и т. д.) французский философ не осуществляет, применяя стратегии косвенного анализа данного феномена. Вероятно, это отвечает его методологической установке – признание всякого концепта и, шире, всякого дискурса в качестве исторического явления, имеющего свою генеалогию.

В рамках такого подхода анализ дискурса о «социуме», несомненно, также маркирует данный концепт как «временной», отвечающий определённой эпохе и месту. Изоморфность антропологического и социального знания Европы Нового времени основным построениям классической науки в то же время не означает когерентность данных дискурсов. Выделение в качестве предмета изучения концептов «человек» и «социум» в большей степени означало не обозначение предметного поля исследования,

сколько попытку трансформации самого предмета изучения. Доказательством данному тезису видится принципиально другой режим функционирования дискурса, генерируемого этой категорией. В отличие от классических дискурсов науки, представляющих собой более-менее единый нарратив (или, что более традиционно, знание парадигмального типа), данные концепты в основном создают возможность для порождения самых различных, порой радикально противоположных дискурсов (как правило, сосуществующих в разных сферах знания) или, что, вероятно, точнее, метанарратив, соединяющий дискурсы, существующие как в одном дисциплинарном пространстве (например, в философии), так и в гетерогенных дисциплинах (так обстоит дело с социальной теорией и с антропологическими концепциями).

Специфически темпоральный характер дискурса о «социальном» определяется теми задачами, которые ставились в процессе создания и развития самого дискурса. Очевидно, что становление общества нового типа, инициированное переходом от традиционных средневековых моделей к моделям «национального» устройства общества-государства, инспирировало серьезную рефлексивную работу по конструированию нового общественного порядка. Отказ от имеющихся религиозных моделей, вызванный трансформацией самого разума, точнее, изменением конфигурации различных концептов, традиционно фиксирующих мыслительную деятельность, создал вектор развертывания дискурса, в котором разум, понимаемый как *рацио* (*ratio*), постепенно начал доминировать по отношению ко всем прочим инстанциям. Эта дискурсивная пертурбация во многом была предзадана сложными отношениями, существовавшими в традиционном схоластическом описании деятельности человеческой души, ярче и концептуальнее всего выраженными в творчестве Фомы Аквинского. Речь в представленном случае идёт о различении концептов интеллекта (*intellectus*) и разума (*ratio*). Использование данных понятий как во многом комплементарных, а в последующей философской мысли их подмена терминами «разум» и «рассудок» с ещё более радикальным перевёртыванием их содержания в философии И. Канта не должно затмевать базовые смыслы латинских слов. Как отмечает в своём «Словаре латинских средневековых терминов» С.С. Неретина, понятие «интеллект» в большей степени обладает универсальной силой, выражая способность человека постигать всё сущее, как бы проникая его «внутренним светом истины»: «INTELLECTUS

(*intellect, understanding, meaning, conception, idea*) – интеллект, понятие, значение, понимание; познавательная способность, которая направлена на понимание сущего. <...> По Альберту Великому, интеллект присутствует в человеке трояко. Во-первых, как природа, придающая бытие; такой интеллект индивидуален. Во-вторых, как сила, благодаря которой совершается мышление, и в этом смысле интеллект является универсальной силой. В-третьих, как форма, обретенная в результате многих познавательных усилий. Интеллект есть потенция всего интеллигибельного» [6, с. 560–561]. Понятие «разум» как *ratio* обладает более калькулируемым содержанием, относясь, скорее, к вспомогательной сфере процесса постижения истины путём определения понятий и их связи между собой: «RATIO (*reason, nature, relation, principle, ground, argument, definition, criterion*) – разум, природа, отношение, принцип, основание, довод, определение, критерий; часто использовалось как синоним интеллекта и как оппозиция вере; подразделяется на спекулятивный и практический. <...> Так, знание одной вещи дает ключ к познанию других вещей, до этого момента неизвестных (предмет книг по логике). Разум как интенция может означать определение вещи. Поскольку разум может давать определения, он используется для определения конечных, формальных и других причин» [6, с. 580]. При этом этимология «рацио» недвусмысленно сочетает действие «думать» и «считать»: «Происходит от лат. *ratio* (*rationem*) “счёт, сумма; отношение; обоснование”, родств. *geri* “считать, думать”; восходит к праиндоевр. **te-* “считать, думать”» [6]. Еще более рельефно семантика расчёта эксплицируется в «Латинско-русском словообразовательном словаре»: «*ratio, ōnis f* [геог] счёт, подсчёт; отчёт; список, перечень, ведомость; сумма, итог, число; деловые связи, денежные взаимоотношения, взаимные расчёты; дела, вопросы; отношения, взаимоотношения; область, категория, разряд; учёт, соображение, принятие во внимание; выгода, интерес; мышление, размышление, обдумывание, рассмотрение; предмет размышления, проблема; рассудок, разум, разумность, смысл; образ, способ, приём, метод, план, система; возможность, путь; образ мыслей, взгляд, точка зрения, принцип, направление; форма, порядок; организация; основание, мотив, причина; обоснование, доказательство; умозаключение, вывод; учение, теория, наука, школа (научная); положение, правило, мнение; состояние, устройство, положение; система, порядок» [8, с. 445].

Калькулируемая, расчётливая природа разума как *ratio*, очевидно, учитывалась средневековыми мыслителями при использовании данного слова, что, на наш взгляд, выражается в его подчинённом положении по отношению к разуму-интеллекту. В то же время налицо дискурсивное распределение этих понятий по отношению к истине и назначению. Сложная взаимосвязь между семантическими полями данных концептов, репрезентирующих мыслительную деятельность и то «место», которое она занимает, отражают процесс последовательного развёртывания схоластической установки на поиск и определение истины. Инструментом поиска истины оказывается разум человека, правда, в дискурсе Фомы Аквинского истина и часть души, её постигающая, умножается, продуцируя разные формы истины (божественной, природной, человеческой), что не позволяет чётко дифференцировать объекты познания и соотнести их с различными областями разумного. При этом значимость постижения и описания такой сферы, как «общество», для средневекового мыслителя стремится к нулю, вписываясь в более релевантные для данного дискурса концепты «закона» и «государства». Этот факт бесполезности разумного освоения категории «общество» фиксирует Джордж Ритцер, отмечая, что «...общество имело божественное происхождение; следовательно, разум, столь важный для философов Просвещения, рассматривался как подчинённый по отношению к традиционным религиозным представлениям. Более того, считалось, что, поскольку Бог создал общество, людям не следует вмешиваться в существующий порядок и пытаться изменить священное творение» [9, с. 24]. Иерархичность онтологического порядка изоморфна, по мысли Аквината, иерархии законов (Бога, природы и человека), что напрямую коррелирует со строгой соподчинённостью различных аспектов разума. В силу этого невозможность влияния на божественные и природные законы отражается в интеллектуальном охвате всего сущего (интеллигибельного), а сфера человеческих законов оказывается прерогативой разума (в аспекте *ratio*) правителя: «...мы можем составить определение закона, который есть не что иное, как направленное на общее благо и обнародованное установление разума того, кто призван заботиться обо всём сообществе» [10, с. 10].

Таким образом, можно констатировать, что «князь философов» задаёт установку на «калькулируемое», рациональное постижение общества, что в имплицитном виде содержит как будущее превалирование дискурса разума, понимаемого

именно в аспекте *ratio*, так и конгруэнтную ему возможность не только «подсчёта» и «постижения» общества, но и рационального же переустройства и пересчёта в случае несовпадения социальных реалий и социальных ожиданий.

Развёртывание этих, пока ещё латентных тенденций в построении социального дискурса (теории) происходит при явном превалировании концепта разума, понимаемого прежде всего как инструмент познания и преобразования социального мироустройства. Макс Хоркхаймер, проводя критический анализ становления и развития инструментального разума («Затмение разума. К критике инструментального разума» – 1947), утверждает, что в истории европейской мысли присутствовало два диаметрально противоположных понимания разума – объективного и субъективного. Первый – традиционно объединяет человека с целым (человечеством, миром, богом) и направлен на достижение всеобщих целей. Немецкий теоретик пишет: «Великие философские системы Платона, Аристотеля, схоластиков, немецких идеалистов основывались на объективной теории разума. Она была нацелена на развёртывание всеобъемлющей системы или иерархии всех существ, включая человека и его цели. Степень разумности жизни человека определялась её гармоничностью с целым» [11, с. 9]. Подмена такой интерпретации разума (сходной с описанием разума через концепт интеллекта) разумом-*ratio* приводит к превалированию субъективного разума, основанному на подсчёте вероятностей: «...если мы говорим, что некая организация или иная реальность разумна, мы обычно имеем в виду, что она была разумно организована людьми, которые с большей или меньшей технической методичностью применили свою способность к логическому рассуждению и расчёту» [11, с. 10]. Данное смещение акцентов в сторону субъективного разума последовательно приводит к его делегитимации. Поскольку, как констатирует М. Хоркхаймер, «разум в его собственном смысле как *logos* или *ratio* всегда был сущностно соотнесён с субъектом, с его способностью мышления» [11, с. 12], постольку он сам порождает понятия, адекватность и объективность которых он же и определяет. Последнее не только окончательно формализует разум, но и устраняет какие-либо ценностные основания как для самого разума, так и для фальсифицированных им же ранее веры, этики, религии и т. п. Основатель франкфуртской школы описывает ряд последствий этого события: «Справедливость, равенство, счастье, терпимость, т. е. все те понятия, которые... в предшествующие

столетия считались присущими самому разуму или нуждались в его санкции, утратили свои интеллектуальные корни» [11, с. 30].

Фатальность данных следствий, воочию наблюдаемая Хоркхаймером в условиях существования нацистского и сталинского тоталитарных режимов, ужасов Второй мировой войны, безусловно была предзадана жесткой взаимосвязью концептов «разум», изменившего своё содержание, и «общества», содержание и порядок которого и требовалось изменить этим «разумом».

Создатель «Левиафана», конципируя сущность государства, вместе с тем предлагает одну из наиболее ярких моделей описания общества как «тела». Делает Т. Гоббс это, пользуясь дискурсом, построенным на алгебраической и геометрической матрице «сложения и вычитания». Редуцируя всю интеллектуальную деятельность к данным процедурам («Когда человек рассуждает, он лишь образует в уме итоговую сумму путём сложения частей или остаток путём вычитания одной суммы из другой... Эти операции свойственны не только числам, но и всякого рода вещам, которые могут быть сложены одна с другой или вычтены одна из другой» [12, с. 29]), английский мыслитель полностью прощается со всей традиционной социальной метафизикой, утверждая новый путь для общественного организма: «...счастье этой жизни не состоит в покое удовлетворённой души. Ибо того *finis ultimus* (конечной цели) и *summum bonum* (высшего блага), о которых говорится в книгах старых философов морали, не существует» [12, с. 68]. Рациональный оптимизм Гоббса и его последователей в познании и изменении природного и общественного устройства ещё долго будет не способен обнаружить коренную проблему самого инструментального разума, приводящую к запрограммированному подавлению как человека, так и общества в целом. Макс Хоркхаймер отмечает эту бесцельность инструментальной деятельности рациио: «...самоотречение индивида в индустриальном обществе не связано ни с какой целью, которая была бы трансцендентной этому обществу. Такой отказ означает рациональность в отношении средств и иррациональность в отношении человеческого существования. Печать этого разлада не в меньшей степени, чем индивид, несут на себе также общество и его институты» [11, с. 110].

Узреть данный «разлад», пользуясь разумом, оказывается крайне сложно, поскольку внутренняя критика формализованного, инструментального разума им же подавляется и

вытесняется, а концепты и сам рациональный дискурс, описывающие современное общество, оказываются замкнутыми на себя. Тем не менее самые ярчайшие социальные пертурбации XX в., такие как расизм, геноцид, холокост, немотивированное насилие и др., демонстрируя совершенно нерациональную, т. е. не калькулируемую природу, оказываются дискурсивным событием, способным деконструировать рациональную социальную теорию Нового времени. Одним из наиболее рельефных примеров подобной критики рациональных социальных построений современности видится творчество Зигмунта Баумана. Анализируя Холокост как рационально необъяснимое явление, социальный мыслитель демонстрирует ущербность исключительно рационального конструирования социального мира. Запрограммированность Холокоста, на его взгляд, самим социально-философским конструктом «общество Нового времени» ярко показывает одновременно как невозможность калькулируемого построения общества, так и бесперспективность опоры на разум, понимаемый исключительно как *ratio*. «Рациональность зла или зло рациональности» современности, по словам З. Баумана, приводят к важнейшему выводу: «...цивилизационный процесс, помимо прочего, является процессом, открывающим возможность использовать и применять насилие независимо от соображений морали, а также процессом, освобождающим желаемое рациональности от влияния со стороны этических норм или моральных запретов» [13, с. 46].

Список литературы

1. Уинч П. Идея социальной науки и её отношение к философии. М.: Русское феноменальное общество, 1996. 107 с.
2. Фуко М. Безопасность, территория, население: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году. СПб.: Наука, 2011. 544 с.
3. Сол Д.Р. Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе. М., 2007.
4. Абушенко В.Л. Социальная теория: о возможности согласования дисциплинарных эпистемологических позиций // Вопросы социальной теории: научный альманах. 2007. Т. I. Вып. 1. Философские и научные основания современной социальной теории / Ин-т философии РАН; Под ред. Ю.М. Резника. М.: Институт философии РАН, 2007. С. 246–262.
5. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: А-сэд, 1994. 408 с.
6. Неретина С.С. Словарь средневековых терминов // Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья): В 2 т. / Под ред. С.С. Неретиной. СПб.: РХГИ, 2002. Т. 2. 635 с.

7. Рацио // Викисловарь: энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ru.wiktionary.org/wiki/рацио>
8. Латинско-русский словообразовательный словарь: Ок. 20 000 слов / Авт.-сост. Г. В. Петрова. М.: Мир и образование, 2008. 704 с.
9. Ритцер Дж. Современные социологические теории. СПб.: Питер, 2002. 688 с.
10. Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. II–I. Вопросы 90–114. К.: Ника-Центр, 2010. 432 с.
11. Хоркхаймер М. Затмение разума. К критике инструментального разума. М.: Канон+, 2011. 224 с.
12. Гоббс Т. Левиафан. М.: Мысль, 2001. 478 с.
13. Бауман З. Актуальность Холокоста. М.: Европа, 2010. 316 с.

**«EVIL RATIONALITY»: THE IMPACT OF CONCEPT «RATIO»
ON THE FORMATION OF SOCIAL DISCOURSE**

S.V. Russadin

The paper is aimed at the analysis of the Modernity social philosophy discourse in the context the "instrumental reason" expansion. In the context of the discourse theory of society developed by the author, the influence of the concept of "reason"(ratio) as a key element of the social reality understanding on the development of the society vision as calculated and constructed phenomenon is analyzed. It is revealed that the calculable nature of the rationally known and controlled social reality contains in itself a program of self-refutation producing anti-human effects of social order and violence.

Keywords: social philosophy, instrumental reason, discourse theory, society, social construction.