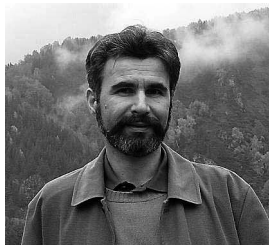


УПРАВЛЕНИЕ ОБЩЕСТВЕННЫМИ ИЗМЕНЕНИЯМИ: СИНТЕЗ РЕФЛЕКСИВНОГО И ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО ПОДХОДОВ

В.Г. Марача



Консалтинговая группа «РОЭЛ Консалтинг»,
кандидат философских наук

ВВЕДЕНИЕ

Базовой идеализацией концепции рефлексивного управления, предложенной В.А.Лефевром [7], стал *конфликт*. В настоящее время представляется весьма актуальным попытаться приложить аппарат анализа рефлексивных процессов к *социальным конфликтам*. Эту задачу можно поставить и более широко: как вопрос о возможности *рефлексивного управления общественными процессами* — через осуществление разного рода «планируемых» изменений общественного устройства, таких как реформирование различных сфер политической и хозяйственной жизни, институциональные преобразования и т.п. [27; 28; 34].

Для управленческой работы с ситуациями общественных изменений необходимо расширение лефевровской концепции рефлексии, в частности, за счет введения в нее понятия *социокультурного института*. Для агента «планируемых» общественных изменений институты становятся предметом рефлексивного осознания наряду с другими социальными образованиями. По отношению к ним ставятся цели на преобразование, разрабатываются доктрины реформирования и т.п. В данной работе наметен *методологический подход* к рефлексивному управлению общественными изменениями, который, по мнению автора, должен быть основан на *синтезе рефлексивного и институционального подходов*.

1. УСЛОВИЯ ВОЗМОЖНОСТИ И ПРЕДЕЛЫ РЕФЛЕКСИВНОГО УПРАВЛЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННЫМИ ИЗМЕНЕНИЯМИ¹

Появление концепции рефлексивного управления показало *принципиальное ограничение представлений о процессах принятия управленческих решений в предшествующих теориях*. Оказалось, что знания об объекте управления, на которые опирается принимающий решение управленец, подразумевались в этих теориях полученными в рамках *естественнонаучной традиции*, содержащей в своей основе скрытые доселе постулаты, которые нарушаются в рассмотренной Лефевром *ситуации конфликта*.

Преодоление выявленных методологических ограничений оказалось возможно за счет построения *другого типа знания — рефлексивного*. Объект подобного знания уже не является полностью внешним управленцу: вместо традиционного объекта теперь рассматривается *конфликт, частью которого является сам управленец*. Однако при рассмотрении подобного объекта вводятся новые постулаты, которые, в свою очередь, могут не выполняться при дальнейшем усложнении объекта.

Процессы общественных изменений все время выходят из-под контроля. Это по отношению к знанию, на котором основаны реформаторские программы, находится в полном соответствии с выводом Лефевра о том, что «объект» всячески пытается быть неадекватным знанию о нем, имеющемуся у управленца, «просчитывает» это знание и непрерывно «уходит» от него, делая его неверным. В основном либеральные реформаторы признают незыблемость основных прав и свобод, закрепленных в Конституции, сохраняя за гражданами, а также негосударственными предприятиями и организациями *автономию*. Но объект управления, за которым признается автономия, неизбежно будет проявлять *самодетельность*, «злонамеренную» по отношению к замыслам управленца — во всяком случае, в тех областях жизни, на которые не распространяется сфера действия прямых приказов власти. Если исключить из рассмотрения также весьма ограниченную сферу, где можно управлять макроэкономически (опираясь на бихевиористскую схему «стимул — реакция»), то останется область, в которой *управлять ходом общественных процессов если и возможно, то только рефлексивно*.

При наличии весьма успешных технологий рефлексивного управления в рамках маркетинга и предвыборных компаний [35] можно констатировать, что *в процессах реформирования общества рефлексивное управление пока не выходит за пределы локальных PR-акций*. Здесь и возникает вопрос об

¹ Текст п. 1 был ранее опубликован в виде тезисов [18] и как фрагмент работы [15]. В данной работе он приводится с небольшими сокращениями и изменениями.

условиях возможности и принципиальных пределах такого управления.

Понятие рефлексии, на котором базируется концепция рефлексивно-го управления Лефевра, само основано на ряде допущений:

(а) сознание, «отражающей способностью» которого является рефлексия (Лефевр использует метафору зеркал), схематизировано как плоское «табло», лишенное измерения глубины (так, ему не могут быть приписаны ни экзистенциальное измерение, ни глубина исторического понимания) — это *tabula rasa*, чистое *пред-ставляющее* сознание, неспособное *понимать* другого, а могущее лишь «принять его в расчет» [3; 32]);

(б) «разум» управленца и «объекта» должны быть «одной природы», относиться к одному типу рациональности или к таким типам, чтобы управленец мог понимать и «просчитывать» управляемого (рефлексивное отношение может сопоставлять и взаимно отображать лишь однородные содержания сознания; например, если сознание управленца построено по модели «представление о плацдарме — цель — доктрина», то и содержания сознания «объекта» будут реконструироваться по той же модели);

(в) «объект» должен быть либо единым, либо популятивным, т.е. представлять собой множество *однородных* объектов, удовлетворяющих условию (б).

Применительно к общественным изменениям нетрудно убедиться, что все три допущения нарушаются.

Так, общество можно рассматривать как единый объект лишь на очень высоком уровне абстракции, отвлекаясь от автономии индивидов. А общество, состоящее из индивидов, наделенных правами и свободами, — *гражданское общество* — можно рассматривать как множество однородных объектов только при условии его *монокультурности* и лишь *в стационарной ситуации*. В ситуации же общественных изменений мы обычно сталкиваемся с *гетерогенным* набором «объектов», живущих в разных исторических эпохах и/или относящихся к разным культурам. Гетерогенность набора объектов нарушает условие однородности (в).

То, что объекты отделены друг от друга и от управленца культурной и/или исторической дистанцией, приводит, во-первых, к различию присущих им типов рациональности — то есть нарушению условия (б), — и, во-вторых, к непригодности «таблоидной» схематизации сознания и необходимости рассматривать его как *действенно-историческое*². Тем самым не выполняется и допущение (а).

² Т.е. такое, для которого «понимание по существу своему является действенно-историческим свершением» [3, с. 355], «оказывается родом действия (*Wirkung*) и познает себя в качестве такового» [3, с. 403]. По этому поводу см. также рассуждения Х.-Г. Гадамера о границах рефлексивной философии, полагаемых *опытом* исторического отношения [3, с. 403-409].

2. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ КОНФЛИКТЫ И СТАБИЛИЗИРУЮЩАЯ РОЛЬ ИНСТИТУТОВ. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ИНСТИТУТЫ КАК ГИТИКИ³

Ситуации *общественных изменений* (со сдвигами и преобразованиями социальной структуры или иными вариантами нестационарной динамики), особенно в условиях *мультикультурализма* и *полипарадигмальности*, порождают *социокультурные конфликты*. Под таковыми мы будем понимать социальные конфликты особого рода, в которых *позиции сторон характеризуются «непримиримыми» (т.е. принципиально несводимыми друг к другу и несопоставимыми) основаниями: правовыми, культурными, религиозными, парадигмальными, онтологическими и т.п.*⁴

Как показывает исторический опыт последних десятилетий, эти конфликтные ситуации не идут «вразнос» и становятся разрешимыми лишь тогда, когда имеются адекватные *социокультурные институты* (или их удастся создать), способные выполнить функцию *стабилизации общественной динамики (динамики конфликта)* за счет организации *коммуникации* между сторонами конфликта, направленной на поиск общего языка и взаимопонимания, осуществления *рефлексии* ограничивающих позиции сторон предельных рамок, и, наконец, социально-организованного *мышления*, обеспечивающего выработку новых взаимоприемлемых рамочных идей и подходов к разрешению конфликта.

Такая стабилизирующая функция институтов становится возможной благодаря наличию у них *направляющих идей* [26, с. 266, 361-364], посредством *ритуально-символического оформления* связанных с формальными процедурами,

³ В сокращенном варианте текст пп. 2-3 был опубликован в составе тезисов [16], а в более развернутом – как фрагмент работы [15]. Для целей настоящей статьи за основу был взят данный развернутый вариант, в котором был сделан ряд уточнений и дополнений.

⁴ *Рефлексивное осознание «главных» оснований*, по которым стороны социокультурного конфликта оказываются «непримиримыми», во многих случаях представляет собой самостоятельную проблему, не менее сложную, чем разрешение конфликта. Кроме того, важную роль играет правильное *масштабирование конфликта*. Так, в локальные или региональные конфликты могут втягиваться новые стороны, которые, даже выступая в качестве посредников, но имея собственные интересы, начинают влиять на участников. Как правило, это происходит через определенную («ценностно-нагруженную») *интерпретацию механизмов, предлагаемых для разрешения конфликта*. В результате центр внимания от исходной сути конфликта смещается к *конфликту интерпретаций* этих механизмов и т.д. На примере ситуации в Косово видно, что некоторые локальные конфликты, имея первоначально *этноконфессиональный* характер, могут приобретать *государственно-правовой*, а затем, по мере интернационализации конфликта, и *международно-правовой* характер. При этом, как показано в [12, с. 62-65], «неразрешимый» характер этим конфликтам придает столкновение *разных типов правосознания*, обусловленное *различием типов правосопонимания, юридического мышления* и, в конечном счете, *разницей мировоззренческих и онтологических оснований*.

которые осуществляются воплощающими данный институт учреждениями. В соответствии со *схемой состава социокультурного института* [11, с. 10-11; 21, с. 16-17; 23, с. 348; 19, с. 383; 10, с. 35], определяющей *общий принцип функционального устройства институтов*, направляющие идеи задают базовые принципы построения *институциональных процедур*, применяемых в том числе и для разрешения социальных конфликтов⁵. И, напротив, при осуществлении этих процедур стороны конфликта через обращение к принципам явно или неявно апеллируют к направляющим идеям, т.е. осуществляют *социальную рефлексию*. Поэтому инструментарий для управления общественными изменениями и ситуациями социокультурных конфликтов должен представлять собой *синтез рефлексивного и институционального подходов*.

Для построения искомого синтетического аппарата необходимо *дополнить конструкцию конфликта, предложенную В.А.Лефевром*. В состав элементов ситуации «социокультурного конфликта», помимо «плацдарма», сторон конфликта, табло сознания и «операторов осознания», необходимо включить также *социальную коммуникацию и мышление*⁶.

Введение в рассмотрение конфликта социальной коммуникации позволяет учесть специфику взаимодействия сторон социокультурных конфликтов. Но как только мы предполагаем, что стороны начинают не только *осознавать* (на табло), но и *обсуждать* (в коммуникации) процедуры и принципы разрешения конфликта, приходится предположить: в поисках компромисса они *реконструируют* и *переконструируют* эти процедуры и принципы, обосновывают их путем апелляции к различным направляющим идеям, требуют применения заложенных в воплощающие эти идеи институты социальных и культурных норм — т.е. осуществляют *мышление*.

⁵ Схема состава социокультурного института, помимо трех перечисленных элементов (направляющая идея, ритуально-символическое оформление, процедуры) включает также *материальные и духовные опоры*. Первые обеспечивают «технологические» условия функционирования института, вторые – его социальную легитимизацию и «укорененность» в культуре данного народа. Подробную библиографию по проблематике социокультурных институтов см. в [23].

⁶ В работе [10] в качестве «базисных векторов» пространства анализа общественных изменений (и факторов общественного развития) предлагаются «рефлексия», «институты» и «доверие». Ф.Фукуяма в книге «Доверие» [37], опираясь на основательные межстрановые сопоставления, связал уровень доверия в обществе с такой социокультурной характеристикой, как «социабельность» (sociability), что можно было бы перевести как способность/склонность членов общества к установлению социальных связей и поддержанию «связности» общества. В данной статье мы специально не касаемся проблемы доверия. В то же время необходимо отметить, что организация коммуникации между сторонами конфликта, направленная на поиск общего языка и взаимопонимания, на рефлексию ограничивающих позиции сторон предельных рамок, совместный поиск новых взаимоприемлемых рамочных идей, выступает важнейшим фактором социальной «связности», повышающим уровень «социабельности» и доверия участников конфликта.

Для сознания каждой из сторон конфликта направляющая идея выполняет функцию *предельной рамки*. Если стороны относятся к одной культуре (парадигме, онтологии и т.д.) и не исповедуют диаметрально противоположных взглядов на общественные изменения, их диалог будет вестись в рамках замкнутого комплекса направляющих идей, и в конечном счете они придут к компромиссу по поводу принципов, а затем и процедуры разрешения конфликта. В итоге это заставит их признать и полученное в результате исполнения процедуры решение (например, приговор суда). Тем самым *конфликт будет локализован, а ситуация сведена к стационарной*, в которой комплекс направляющих идей устойчив и задает основание стабильности как общественного сознания, так и «плацдарма» (за счет связки сознания через идеи с процедурами): общественная жизнь будет протекать *в рамках данного комплекса идей*.

Таким образом, стабилизирующая функция институтов основана на их построении как *гитик*, т.е. систем, воспроизводящих устойчивые саморефлективные состояния общественного сознания. Рефлексия в таких состояниях приводит не к изменению системы, а к *оправданию существующего положения дел* за счет обращения к рамочным направляющим идеям, полагаемым «вечными», «священными» и т.д.⁷ Иначе говоря, идеи, задающие предельные рамки рефлексии общества и его отдельных представителей, имеют статус *культурно-безусловных*, чему способствует также их *закрепление в символизме*, характерном для данной культуры [11, с. 11; 21, с. 16; 23, с. 348-349]. Так, например, «системы государства и права многие века являются параметрами порядка, структурирующими каналы реальности общества и обеспечивающими их устойчивый автопоэзис» [1, с. 57]⁸.

Благодаря незыблемости направляющих идей гитика представляет собой «...«естественность», из которой персонаж не может выйти самостоятельно и которая предопределяет строение его внутреннего мира (а через него, опосредованно, и поведение). Это понятие, — подчеркивает Лефевр,

⁷ Это хорошо понимали основоположники марксизма, видевшие в базовых социокультурных институтах семьи, частной собственности, государства и стоящих за ними «вечных истинах» одно из главных препятствий на пути революционных преобразований. Острые социальной критики марксизма было направлено на то, чтобы поставить под сомнение общезначимость базовых институтов общества и показать их «классовую сущность», предопределяющую их использование преимущественно в интересах господствующих классов. Не меньше усилий было потрачено на обоснование классового характера общественного сознания, того, что «господствующими идеями любого времени были всегда лишь идеи господствующего класса» [22, с. 444-445].

⁸ Примером гитики может также служить «нормальная наука», описанная Т.Куном [5], — соответствующую интерпретацию см. в [17]. Объяснение относительной устойчивости нормальной науки по отношению к смене парадигм с точки зрения институционального подхода представлено далее в п. 6.

– может употребляться более или менее широко, но всегда антиподом искусственного и самоуправяемого» [7, с. 80]. В языке методологического институционализма гитика – это такой институт, в котором рефлексия и даже критика парадигмальных оснований ведут лишь к повышению его устойчивости⁹.

Другое дело – ситуации кросс-культурного взаимодействия, а также столкновения субъектов, несущих на себе разные проекты общественных преобразований, которые имеют «непримиримые» культурные, парадигмальные или онтологические основания. Здесь мы уже не можем вынести за скобки *структурирующий табло сознания комплекс направляющих идей* и культурные основания (институционально признанные «духовные опоры») его принятия. Ведь у каждой из сторон конфликта будет свой комплекс идей, выступающих для нее как своего рода априорные формы, и мы уже *не можем представлять сознание как простое отражающее табло*.

Поэтому нужно представление о мышлении, способном к *полаганию* идей, способных структурировать и переструктурировать табло сознания, и притом полаганию не индивидуальному, а осуществляемому в контексте социального действия, коммуникации, аргументации в свою пользу и поисков компромисса. Иными словами, необходимо представление о *социально-организованном мышлении*.

⁹ Первоначально институты рассматривались социологией Э. Дюркгейма в контексте традиционной политэкономической проблематики (вопрос о разделении общественного труда) [4] и представлялись как своего рода «*социальные тела*», лишенные рефлексии. Стабильность таких институтов сродни устойчивости физического тела. Другая крайность – представлять институты подобием платоновских идей, стоящих за социальными фактами и играющих по отношению к ним роль *идеальной нормы*, т.е. также выполняющих «направляющую» функцию. Принципиальное отличие институциональных направляющих идей от платоновских заключается в том, что они *не отчуждены от индивидов в трансцендентный «мир идей», а осознаются ими как внутренний смысл собственной деятельности*. Подобная форма присвоения рамочной институциональной идеи как *ценностной* превращает деятельность индивидов в *духовно-практическую*. Вопрос о внутреннем смысле и предназначении институтов ставился уже в контексте понимающей социологии М. Вебера, уделявшей гораздо больше внимания культурным факторам [2]. Следующий и решающий концептуальный шаг на пути осмысления рефлексивных механизмов воспроизводства институтов сделал М. Ориу, работы которого позволили представить институты уже не как «социальные тела», лишенные рефлексии, а как «*институты-корпорации*» [26, с. 114-116] – *социокультурные образования с «вмонтированной» в них рефлексией*, понимаемой в качестве способности осознания «направляющих идей» и культурно-значимого смысла существования воспроизводимых этими институтами социальных процедур [15]. В контексте подобной социокультурной трактовки институтов *рефлексивные механизмы приобретают функцию фиксации и осмысления разрывов в функционировании институтов для последующего восстановления нормального воспроизводства соответствующей сферы общественных отношений*. Это не исключает действий, направленных на модернизацию института, но ограничивает подобные действия рамками соответствия исходной «направляющей идее» данного института.

3. СОЦИАЛЬНО-ОРГАНИЗОВАННОЕ МЫШЛЕНИЕ И «ЛОГИКА ПРОЦЕДУРЫ». СХЕМА ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО ОПОСРЕДОВАНИЯ

Идея социальной организации мышления основывается на *опосредованном* характере процессов его разворачивания, осуществляемого *коллективно*. При этом предполагается, что индивидуальное «думание» — это еще не сам процесс мышления, а лишь одна из предпосылок его осуществления.

Для того, чтобы результат такого «думания» — мысль — приобрела социально-значимое *содержание*, необходима ее выраженность *посредством* некоторого «общего языка». Общего — в смысле интересубъективной приемлемости этого языка в круге тех, для кого данная мысль должна *иметь значение*. «Общий язык» выступает той *формой*, в которой содержание мысли может быть не только «высказано», но и *присвоено адресатами* данного высказывания, и — независимо от согласия с истинностью, правильностью, уместностью — *помещено в контексты* коммуникации, социально-значимого действия и т.д.

В отличие от порождения единичной мысли (его можно назвать *актом* мышления), *процесс* мышления подразумевает «членораздельное» разворачивание некоторой *последовательности* мыслей — дискурса¹⁰. Дискурсы, выстраиваемые с претензией на «объективность», имеют своим адресатом *всех и каждого*, что порождает определенные *логические* требования и к «общему языку», и к упорядоченности высказываний, формулируемые в виде *ограничений на содержание высказываний* (самотождественность, непротиворечивость и т.п.), а также в форме *правил вывода*.

Всеобщие *логические правила и ограничения*, а также менее общие (применимые лишь к определенному классу проблем), но сходные по функции упорядочивания процесса мышления *схемы и формальные процедуры* принадлежат уже не отдельному индивиду (как акты мышления), а *всем, кто «включен» в процесс мышления*. При этом логические связи, схемы и формальные процедуры могут соединять в дискурсивные последовательности мысли, высказанные *различными людьми*, становящимися в этом случае участниками коллективного процесса мышления.

Соответствующий коллектив людей использует некоторый «общий язык», логические правила, схемы, процедуры и т.п. как *средства орга-*

¹⁰ Здесь не место подробно останавливаться на понятии дискурса. Заметим лишь, что после работ М.Фуко и Ю.Хабермаса оно приобрело статус общеметодологической категории, значимой не только для философии, но и для целого ряда областей гуманитарного знания.

низации общего для них процесса мышления. Иными словами, процесс коллективного мышления *опосредован*, т.е. организован с помощью тех средств, без которых невозможно согласованное протекание процесса. При этом сами средства имеют интерсубъективный (т.е. *надиндивидуальный*) социально-значимый характер, что дает право называть опосредуемый ими коллективный процесс мышления *социально-организованным* [11, с. 11-12; 21, с. 18; 23, с. 445-449; 16, с. 132-133; 17].

Можно выделить два важных типа опосредования социально-организованного процесса мышления: *семиотический* и *институциональный* [11, с. 8-14]. В первом по отношению к участникам процесса посредник имеет форму *внешнего предмета* – знака, выступающего как «социальная вещь».

Если процесс мышления осваивается и присваивается отдельным индивидом, то от социальной природы знака можно абстрагироваться. Однако совсем не так обстоит дело в том случае, когда знаки объединяются в *систему языка*, выступающую как *коммуникативная среда*, которую уже нельзя рассматривать в качестве внешнего предмета.

Субъект должен «входить» в коммуникативную среду как в некое *пространство*, в котором дискурс подчиняется не только логическим регулятивам «чистого разума», но и требованиям *социальной* коммуникации, что позволяет говорить о «мыслекоммуникации» [36] или «коммуникативном разуме» [31, с. 189-190; 38]. Формами организации дискурса коммуникативного разума, помимо знаковых и грамматических форм системы языка, логических правил, схем и т.п., выступают также *социальные нормы*, группирующиеся в *институты* – как комплексы взаимосвязанных норм, регулирующих относительно самостоятельную совокупность общественных отношений или какие-либо их компоненты, свойства¹¹.

Если социальные нормы и институты рассматривать по отношению к «изолированному индивиду», то они, как и знаки, могут быть представлены в качестве внешних предметов, которые основатель институционализма М.Ориу называл «*институты-вещи*» [26, с. 114-115]. Однако помимо них существуют еще и «*институты-корпорации*» [26, с. 115-116] – пространства, содержащие набор связанных процедурами формальных мест-ролей, отношения между которыми нормированы процессуальными правилами.

Можно сказать, что институты-корпорации выступают как *процессуализация* институтов-вещей, раскрывающая и материализующая их внутренний смысл в пространственной форме взаимодействия «персонажей» как *процессуальных фигур*, «ходы» которых регламентированы системой формальных процедур [11, с. 10; 21, с. 16-18; 23, с. 440; 26, с. 159-164]. При

¹¹ Такое или близкое определение института можно встретить в учебниках по юриспруденции. См., например: [25, с. 180].

этом назначение системы процедур и базовые принципы ее организации определяются направляющей идеей института. Для устойчивого воспроизводства процесса институциональное пространство с процессуальными фигурами и процедурами должно быть достроено недостающими элементами схемы состава социокультурного института, описанными в п. 2: ритуально-символическим оформлением, материальными и духовными опорами.

По сравнению с институтами-вещами институты-корпорации представляют собой принципиально иной тип посредников. Как это видно на примере *состязательных институтов* правосудия и законотворчества, в случае институционального опосредования социально-организованный коллективный характер процесса мышления *принципиально неустрашим*.

В состязательных институтах в каждый конкретный момент интеллектуальные функции мышления, понимания, рефлексии и т.д. так распределены между участниками коллективного процесса, что вклад любого из участников является принципиально частичным, *субъектом же мышления оказывается не человек, а институт* [11, с. 11-12; 21, с. 16-18; 23, с. 445-449; 16, с. 133; 17]. Приговор выносит суд, закон принимает парламент – причем *процедура*, соорганизующая мыслекоммуникацию участников в единый процесс, может рассматриваться как «логика, вынесенная вовне» [24, с. 6-7].

Полная *схема институционального опосредования*, в рамках которой реализуется эта логика, такова (схема 1): *конфликт в его «естественном» состоянии – институциональное (пере)оформление конфликтной ситуации – коммуникация сторон в пространстве состязательного института по «логике процедуры» – регулятивное действие института, присоединяющее к исходной ситуации «идеальную добавку» – сдвигка конфликтной ситуации*¹².

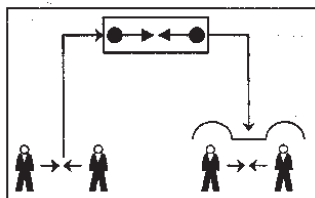


Схема 1. Институциональное опосредование

¹² Данная схема была впервые предложена в [11, с. 11-12]. См. также: [21, с. 15-25; 23, с. 126-127, 438-470].

4. ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ СОЦИАЛЬНО-ОРГАНИЗОВАННОГО РЕФЛЕКСИВНОГО МЫШЛЕНИЯ

Опосредование взаимодействия сторон социокультурного конфликта институциональными механизмами социальной коммуникации, рефлексии и мышления позволяет сторонам перейти от социального действия в форме «обмена ударами» или игнорирования друг друга к режиму содержательного разговора, суть которого во взаимной *социокультурной критике*, представляющей собой особый тип *рефлексивного мышления* [8; 14]. Поскольку такая критика является взаимной и разворачивается в контексте институционализированной социальной коммуникации, далее мы будем говорить об *институциональных практиках социально-организованного рефлексивного мышления*.

В данном контексте особое значение для осмысления методологических оснований социально-организованного рефлексивного мышления приобретают практики мышления в таких институтах, которые:

- 1) стремятся поддерживать *рационально-критический* характер коммуникации — и, в этом смысле, являются *когнитивными*;
- 2) включают участников явных или неявных социокультурных конфликтов, то есть представляющих *группы или сообщества, позиции которых опираются на разные парадигмы или даже онтологии* (или можно сказать иначе: *объединены* вокруг разных парадигм или онтологий).

Из второй характеристики вытекает *социальная и культурная нагруженность коммуникации* в таких институциональных практиках: как показал еще Т.Кун [5], в ситуации столкновения парадигм в силу несоизмеримости последних коммуникация направляется не столько рациональными регулятивами в логико-эпистемологическом смысле этого слова, сколько *социальными целями* участников и приемлемыми для них *культурными нормами* поведения.

Соответственно, можно говорить о *проблеме соотношения чисто когнитивных и социокультурных аспектов институтов*, в рамках которых могут разворачиваться коммуникативные практики мышления.

К типам мышления, имеющим ярко выраженные институциональные практики коммуникации, можно отнести *научное, политическое и юридическое*.

Применительно к *научному мышлению* проблему соотношения когнитивных и социокультурных аспектов таких институциональных практик коммуникации можно схематично обозначить как *противостояние по линии «Поппер — Кун»*, имевшее место в методологии науки.

Основной вопрос этого противостояния — это вопрос о том, *какая рамка при соединении двух действительностей является ведущей*: когнитивная или социокультурная.

При том, что стороны противостояния признавали существование обеих рамок, *Поппер двигался от когнитивной действительности к социокультурной*, пытаясь распространить регулятивные принципы рационально-критической дискуссии (фальсификационизм, фаллибилизм) на политическую коммуникацию, конституирующую структуру общества [29].

Кун двигался в обратном направлении – пытаясь найти основание процесса смены парадигм в механизмах смены поколений и изменения социокультурных ориентиров научного сообщества [5].

Сходная проблематика обсуждалась и в *политической философии* в связи с вопросом, поставленным Джоном Ролзом [39; 9]: как могут участвовать в политическом процессе субъекты, ориентирующиеся на разные «метафизические теории общего блага»? Как от вооруженного противостояния и террористических форм перейти к политическим формам разрешения конфликтов или хотя бы сдвиги конфликтных ситуаций? Примером могут служить этнокультурные и этноконфессиональные конфликты, в которых вооруженное противостояние удается перевести в политическую форму.

В дискуссии, проходившей в западной политической философии в 70-80-е гг. XX века и известной под именем либерально-коммунитарных дебатов (*liberal-communitarian debates*) также выделились две противостоящих позиции: *либералы* настаивали на первичности рациональных, *коммунитаристы* – социальных и культурных критериев.

5. СОСЯЗАТЕЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ СФЕРЫ ПРАВА КАК МОДЕЛЬ КОММУНИКАТИВНЫХ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫХ ПРАКТИК ЮРИДИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Весьма эвристичным в данном контексте является рассмотрение коммуникативных институциональных практик *юридического мышления*. Важнейший случай подобных практик мы наблюдаем в *состязательных институтах сферы права* – суде (осуществляющем функцию правоприменения) и парламенте (осуществляющем функцию правотворчества). Поскольку парламент является смешанным – политико-правовым – институтом, начнем с устройства института состязательного правосудия. Модели, полученные из такого рассмотрения, соединяют в себе социокультурный и когнитивный аспекты и могут затем переноситься как на научное, так и на политическое мышление.

Общий принцип функционального устройства институтов был представлен ранее в п. 2 в виде схемы состава. Покажем, как этот принцип реализуется в морфологии институтов правосудия [23, с. 440-441; 19, с. 384-385].

Материальные опоры института правосудия достаточно очевидны. Это вся инфраструктура судебного учреждения: помещения, система финансирования, службы охраны и судебных приставов (последняя также обеспечивает исполнение судебных решений по гражданским делам). Гораздо менее ясны для нашей правовой культуры *духовные опоры* института правосудия: безусловность разрешения конфликтов правовым путем, отношение к суду как к способу защиты права, а не репрессивному учреждению. Разумеется, укоренение подобных представлений в менталитете народа не происходит в одночасье, должно пройти историческое время, за которое и суды на деле должны подтвердить как преданность Идеи Права, так и эффективность.

Набор *формальных мест* в суде — это «кресла» судьи, сторон истца и ответчика, обвинения и защиты, связанные *процедурами* соответствующего *процесса*. Переоформление социального конфликта в отношении *процессуальных фигур* в рамках института правосудия позволяет нормировать его разрешение *процессуальным правом*, которое гораздо более стабильно, чем право материальное. Подобное *разделение процессуальных и материальных норм* придает институтам правосудия особую устойчивость, качество стабилизирующего фактора социальных отношений.

Даже в случае уголовного процесса силовые структуры лишь гарантируют внешние условия осуществления правосудия, в основе же процесса лежит *восстановление* применительно к обстоятельствам конкретного дела *смысла Идеи Права*. Ведь, как показано ранее, осознание участниками процесса этого смысла отличает социокультурные институты (в данном случае — суд, т.е. институт правосудия) от иных социальных организаций и учреждений.

Связи процессуальных норм со смыслом Идеи Права служит и *ритуально-символическая сторона правосудия*: мантии судей, произнесение клятвы свидетелем, особая стилистика языка и т.д. *Формальная сторона Идеи Права* находит свое выражение в *принципах, на которых построен процесс* (независимость судьи, его подчинение только Конституции и закону, его неподотчетность по конкретным делам), а также *принципах применения закона* (презумпция невиновности, право каждого участника процесса быть выслушанным в суде, истолкование сомнений в пользу обвиняемого, исключение доказательств, полученных незаконным путем).

Идея Права институционально выражается также в том, что все равны перед законом и судом. Дискриминация по каким-либо обстоятельствам не допускается, и суд не вправе применять законы и иные нормативно-правовые акты, ущемляющие закрепленные Конституцией права и свободы человека и гражданина.

Таким образом, институты правосудия воплощают лежащие в основе Идеи Права принцип формального равенства и принцип конституционной защиты прав и свобод человека и гражданина. Если институты правосудия действуют иначе, то мы вправе считать их недостойными такого названия, несправедливыми учреждениями, а соответствующие институциональные формы — *превращенными*, вырожденными *псевдо-формами*.

Среди принципов, выражающих и переводящих в процессуальный план содержание Идеи Права, особое значение имеют *презумпции*. В состязательных институтах они являются регулятивами действия *в ситуациях асимметричной коммуникации* (обвинение — защита, истец — ответчик). То, насколько может меняться смысл Идеи Права в зависимости от презумпций, на которых построен уголовный процесс, можно понять из сопоставления презумпции невиновности и презумпции виновности. Переход от первой ко второй фактически превращает состязательный процесс в инквизиционный: если презюмирована виновность, доказать невиновность практически невозможно.

В социокультурном плане разница процессуального содержания презумпций выражает *различие наших ценностных установок*. Выбирая презумпцию, нам фактически приходится решать, что для нас важнее: чтобы ни один преступник не ушел от ответственности (неотвратимость наказания) — или чтобы не пострадал невиновный. *Если бы институт правосудия был чисто когнитивным* — то есть способным беспристрастно и безошибочно устанавливать истину по делу, — тогда вышеприведенное различие ценностных установок не имело бы практического смысла, поскольку при любой презумпции в конечном счете преступник был бы наказан, а невиновный — оправдан. Однако принцип фаллибилизма распространяется не только на участников коммуникации (судоговорения), но и — ввиду возможности *судебной ошибки* — на институт в целом. Кроме того, ввиду абстрактного характера норм закона, которые требуют *толкования*, неустранимым является *судейское усмотрение*, а из-за пробельности системы законодательства — возможность и даже обязанность *создавать прецеденты*. Все эти действия явно или неявно несут на себе ценностные установки и оказываются *социально и культурно нагруженными*.

6. ИНСТИТУЦИОНАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ «СУДА НАУКИ С ДВОЙНЫМ СТАНДАРТОМ АРГУМЕНТАЦИИ»

Еще раз отметим, что необходимость выбора презумпций обусловлена асимметричным характером коммуникации в состязательных институтах. Но как *в судоговорении* есть обвинение и защита, истец и

ответчик, так *в политической коммуникации* есть правящая партия (или «партия власти») ¹³ и оппозиция, а *в научных дискуссиях* — последователи господствующей парадигмы и сторонники концепций, претендующей занять ее место.

Если до конца следовать установке фальсификационизма и сравнивать научную коммуникацию с политической, то наиболее интересным является вопрос не о том, почему парадигмы меняются, а о том, *почему же вместо «перманентной научной революции» в течение каких-то периодов времени все-таки существует «нормальная наука»*. За счет чего «нормальная наука» может достаточно долго функционировать в качестве гитики, обеспечивающей «кумулятивное» накопление знания?

Суть нашей гипотезы заключается в том, что, подобно партии власти в политике, адепты господствующей парадигмы (и стоящей за ней *предметной онтологии*) в науке находятся в привилегированном положении, а сторонники концепции, претендующей занять ее место (и, соответственно, альтернативной онтологии), подвергаются *дискриминации*. Модель механизма асимметричной коммуникации, порождающей такую дискриминацию, мы назвали «*судом науки с двойным стандартом аргументации*» [17].

Рассмотрим модель когнитивного института «рациональных дискуссий», обладающего «асимметрией» по отношению к выбору между «парадигматизированной» и новой онтологиями. Аргументы в поддержку первой обсуждаются в режиме «да-стратегии», а в защиту второй — в режиме «нет-стратегии». Воспользуемся *метафорой «суда науки»*, применение которой основано на *аналогии «истинности»* (обоснованности, понимаемой в духе фальсификационизма как «не-опровергнутость») и «*невинности*» ¹⁴. Критике соответствует рассмотрение позиции обвинения, обоснованию — позиции защиты (в институциональной организации современной науки термин «защита» сохранился в когнитивном институте защиты диссертаций).

На «суде науки» параллельно слушаются *два дела (процесса)*: первый посвящен критике (т.е. «обвинению») «парадигматизированной» онтологии, второй — обоснованию (т.е. «защите») новой, предлагаемой в качестве

¹³ О «партии власти» говорят метафорически по отношению к тем президентским республикам, где президент, избираемый на всеобщих выборах, формально не состоит ни в какой партии, а парламентское большинство не имеет возможности формировать правительство. То есть «партия власти», будучи «партией сторонников президента», не является «правящей партией» в формальном смысле этого понятия.

¹⁴ Весьма эвристичным было для нас указание М.Хайдеггера на то, что грамматическое родство этих понятий в древнегреческом языке («а-летейа», не-утаенность по своей а-привативной форме соответствует словам «не-винность», «бес-конечность») подкрепляется их содержательно-смысловой связанностью в рамках античной метафизики «фюзис» [33, с. 136].

альтернативы. Отличие от модели когнитивного института «рациональных дискуссий», подразумевающего *выбор* между конкурирующими онтологиями, заключается в том, что:

- во-первых, идет не один процесс выбора между альтернативами, а два параллельных, хотя и взаимно обуславливающих друг друга процесса: критики старой («парадигматизированной») и обоснования новой онтологии;
- во-вторых, эти два процесса обладают «асимметрией» правил и процедур обсуждения, в результате которой они не могут быть «объединены в одно дело» о выборе из двух альтернатив, а сами альтернативы оказываются существенно *неравноправны*.

Асимметрия правил обсуждения достигается за счет того, что для этих двух дел используются *разные типы судебных процессов*, основанных на различающихся *презумпциях* по поводу начального статуса обоснованности конкурирующих онтологий.

В первом случае мы имеем процесс, построенный на *презумпции невиновности* (обоснованности) «парадигматизированной» онтологии: она считается обоснованной, пока не доказано обратное. Ее сторонникам достаточно *отвести* обвинения (т.е. показать их недоказанность), противники же должны *доказать* свои обвинения (т.е. осуществить *проблематизацию* — обоснованную критику). Если это не удастся — значит, онтология (и соответственно парадигма) устояла, а научная революция не состоялась.

Во втором случае мы имеем процесс, построенный на *презумпции виновности* (необоснованности) альтернативной онтологии. Ее сторонники должны выдвинуть «позитивное» обоснование (*оправдание*) и осуществить его защиту — т.е. *преодолеть* возражения, «*снять*» их (в гегелевском смысле)¹⁵, *а не просто отвести*. Противникам же *не нужно ничего доказывать* — им достаточно лишь отвести доводы защиты, т.е. выдвинуть возражения, которые она не сможет преодолеть. Если это удастся — значит, парадигма устояла, и, опять-таки, научная революция не состоялась.

Первый тип процесса — *состязательный*, он подобен практикуемым в судах многих современных демократических государств. Второй тип

¹⁵ То есть во всех трех смыслах немецкого слова *aufheben*: 1) *сохранить* рациональное зерно возражений, включив их в качестве позитивного элемента развития своей научно-исследовательской программы (как это делается, великолепно показано в книге И.Лакатоса «Доказательства и опровержения» [6]); 2) *устранить* возражения в смысле демонстрации их практической несостоятельности как средства «ниспровержения» новой онтологии; 3) *преодолеть* возражения, показав, что новая онтология открывает перспективу движения мысли более широкую, чем тот горизонт, в котором строятся аргументы, основанные на прежней онтологии.

процесса — *(нео)инквизиционный* — такой, который использовался инквизицией в делах против еретиков, а в советское время ЧК, НКВД и КГБ для борьбы с «классовыми врагами», «врагами народа» и «идейно чуждыми элементами». Ясно, что отвести обвинения в состязательном процессе гораздо проще, чем оправдаться в инквизиционном. Ведь *основная ценностная идея первого* — *осуществлять правосудие, защищая невиновного* (даже если есть вероятность, что он «на самом деле» виновен: сомнения толкуются в пользу подсудимого), *ценностная идея второго* — *десницей правосудия покарать виновного* невзирая на сомнительность доказательств вины («лес рубят — щепки летят»).

Далее работает аналогия с судом и уже рассмотренная выше модель социокультурной нагруженности презумпций. Если бы «суд науки» был идеальным когнитивным институтом (т.е. в конечном счете всегда устанавливал бы истину), то оба типа процессов, несмотря на разницу презумпций, при одних и тех же обстоятельствах дела приводили бы к одному и тому же результату. Но, поскольку реально «суд науки» подвержен действию различных социально-институциональных факторов (в том числе — воздействию идеологий), от которых зависит *признание значимости* аргументов сторон, достаточно высока вероятность ошибки. Выбор презумпции и правила о том, в чью пользу толкуются сомнения — отражение *нашего ценностного взгляда на то, какие последствия судебной ошибки приемлемы, а какие — недопустимы*.

Для состязательного процесса этот ценностный взгляд таков: если есть сомнения, то лучше преступника оставить безнаказанным, чем покарать невиновного. Инквизиционный же процесс карает «с запасом»: лучше вместе с преступником «прихватить» невиновного, чем кто-то уйдет от правосудия [13]. Применительно к научной дискуссии как «суду науки» соответствующие максимы (с учетом направленности их можно было бы назвать «*максимами научного консерватизма*») звучат так [17]:

- 1) лучше какое-то время сохранять сомнительную онтологию, чем преждевременно отказаться от «правильной»;
- 2) лучше какое-то время воздержаться от принятия многообещающей новой онтологии, чем преждевременно принять сомнительную.

Таким образом, институциональная организация, основанная на принципах научного консерватизма, предохраняет науку от «преждевременного» введения новых онтологий и смены парадигм. В некоторых же случаях (например, когда онтология укоренилась как привычный способ научного мышления, стала традицией) *осуществить научную революцию и заменить онтологию можно, лишь противопоставив сложившейся институциональной организации науки какую-то иную — например, программную*.

7. КОММУНИКАТИВНЫЕ ФОРУМЫ. ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО КАК ПРОСТРАНСТВО СОЦИАЛЬНО-ОРГАНИЗОВАННОГО МЫШЛЕНИЯ¹⁶

Понятие состязательных институтов позволило рассмотреть модель коммуникативных институциональных практик, в которых «непримиримость» оснований позиций сторон социокультурных конфликтов имела ярко выраженный *когнитивный характер*. При этом коммуникацию можно было представить как *практику социально-организованного рефлексивного мышления* — юридического или научного. В случае же социокультурных конфликтов, имеющих политический или кросс-культурный характер, роль когнитивной составляющей не столь существенна, и построить систему формальных процедур, выступающих в функции «логики» социально-организованного мышления, удается нечасто.

Поэтому в более общем случае рассмотрение рефлексивных процессов вокруг социокультурных конфликтов должно исходить из более общего понятия о «*коммуникативных форумах*» [23, с. 305-308; 16, с. 133], часть которых организована как состязательные институты с четким процессуальным регламентом (суд, парламент), другие же имеют форму «более свободных» публичных пространств. Примером могут служить *салоны*, которые в XVIII веке служили основным пространством существования философских споров, причем таким, который придавал этим спорам социально-политическое значение в национальном и даже европейском масштабе. Как заметил Ю.М.Лотман¹⁷, в XVIII веке «философия была реальным правительством Европы. Короли дрожали перед философией». Этой роли философии соответствует *движение идей по цепочке коммуникативных форумов: салон, кафе, клуб, политическое общество, конвент*.

Применительно к одному из важнейших правовых институтов — суду — представления об институциональном опосредовании можно развернуть в *схему структуры пространства института состязательного правосудия* (слой событий и свидетельств; слой суждений и интерпретаций; слой квалификаций и обоснований — схема 2) [21, с. 18-19; 23, с. 449-451; 20, с. 301].

Вокруг парламента, понимаемого как состязательный институт, взаимодействующий с другими «институциональными компонентами» государственной власти в рамках права, образуется *сходное по структуре*

¹⁶ В сокращенном варианте текст п. 7 был опубликован в составе тезисов [16], а в более развернутом — как фрагмент работы [15]. Для целей настоящей статьи за основу был взят данный развернутый вариант, в котором был сделан ряд уточнений и дополнений.

¹⁷ В одной из телепередач цикла «Беседы о русской культуре» (1988-89, восстановлены и показаны телеканалом «Культура» в 2003 г.).

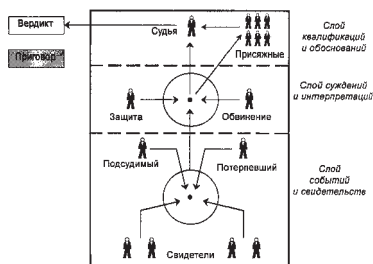


Схема 2. Структура пространства института состязательного правосудия

политико-правовое пространство (слои политических событий, политической коммуникации и легитимизации) [21, с. 21-22; 23, с. 462-467; 20, с. 302].

Данный *принцип изоморфности структур* политико-правового пространства и пространства состязательного суда можно распространить и на устройство других коммуникативных форумов и публичных пространств, в которых манифестируются интересы различных единиц гражданского общества.

Коммуникация в гражданском обществе не управляется из какого-либо единого центра и осуществляется одновременно во множестве независимых точек. Возникающие конфликты интересов разрешаются за счет введения социальных норм состязательным путем. Носители сталкивающихся интересов либо приходят к компромиссу в дискуссии на том или ином «коммуникативном форуме», либо «расходятся» по разным форумам и проблема переносится на уровень конкуренции между ними. А поэтому разворачивание дискурсов в пространстве социальной коммуникации опосредовано социальными нормами и институтами, в том числе состязательными.

И хотя на высказывание *мыслей* в гражданском обществе нет принципиальных социальных ограничений, *мышление* в коммуникативном пространстве становится социально-организованным. Иначе говоря, гражданское общество может рассматриваться как *пространство социально-организованного мышления*, «*учреждающего*» предельные рамки собственной рефлексии путем полагания направляющих идей институтов, образующих базис социальной организации.

Как показал Дж.Ролз, сохранение «связности» такого пространства достигается за счет «перекрывающегося консенсуса» (*overlapping consensus*), построенного на выделении и акцентировании в различающихся позициях черт сходства, а не различий [30, с. 339-340; 40]. Механизмом поддержания «перекрывающегося консенсуса» является

«рефлексивное равновесие» (*reflective equilibrium*), предполагающее: 1) взаимное признание различающимися позициями прав друг друга на существование в рамках некоторых общих принципов, признаваемых всеми; 2) отказ каждой из позиций от претензий на всеобщность своей точки зрения [39].

При разворачивании дискурсов в этом пространстве задействуются оба отмеченных выше типа опосредования – семиотический (через поиск общего языка и формирование коммуникативной среды) и институциональный (через воплощение направляющих идей в институтах и реализацию схемы институционального опосредования, описанной в п. 3) – которые теперь можно понимать как *два аспекта процесса социально-организованного мышления в гражданском обществе, выделяемые двумя различными подходами*.

Включение этих аспектов в состав элементов ситуации «социокультурного конфликта» позволяет расширить наше понимание его «плацдарма» (через представления о состязательных институтах и коммуникативных форумах), сторон конфликта и табло сознания (через представление о «направляющих идеях», задающих предельные рамки осознания общественной жизни), «операторов осознания» (через представления об институте как «гитике» и возможности полагания социально-организованным мышлением новых «направляющих идей»).

ЛИТЕРАТУРА

1. Бурова Л.В. Социальное управление и постнеклассическое рефлексивное право / Третья международная конференция по проблемам управления (20-22 июня 2006 года): Тезисы докладов в двух томах. Том 2. – М.: Институт проблем управления, 2006.
2. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии / Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990.
3. Гадамер Х-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988.
4. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. – М.: Наука, 1991.
5. Кун Т. Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1977.
6. Лакатос И. Доказательства и опровержения. – М., 1967.
7. Лефевр В.А. Конфликтующие структуры. Издание третье – М.: Институт психологии РАН, 2000.
8. Малиновский П.В. Истоки проблемы исторического и логического в гегелевской философии // История философии и современность. – М.: Изд-во МГУ, 1980.
9. Марача В.Г. Г.П.Щедровицкий – Дж.Ролз: проблема социального действия и вопрос о возможности политической философии Московского методологического кружка / Чтения памяти Г.П. Щедровицкого 2002–2003 гг. Доклады и дискуссии. – М.: Изд-во Школы культурной политики, 2004. – <http://www.fondgp.ru/lib/grant/grant2003/works/0>.
10. Марача В.Г. Институты, рефлексия и доверие в контексте вопроса о факторах общественного развития // Рефлексивные процессы и управление. 2006. №2. Том 6.
11. Марача В.Г. Исследование мышления в ММК и самоорганизация методолога: се-

- миотические и институциональные предпосылки // Кентавр. 18. 1997. – <http://www.fondgp.ru/lib/mmk/35>.
12. *Марача В.Г.* Право и правосознание в «неразрешимых» социокультурных конфликтах / Экстремальные ситуации, конфликты, согласие. Материалы пятой научно-практической конференции 11 декабря 2003 г. – М., 2003. С. 60–74. – <http://www.conflictmanagement.ru/text/?text=223>.
 13. *Марача В.Г.* Правовая система и правовое пространство общественной коммуникации / Судебная реформа: проблемы анализа и освещения. Дискуссии о правовой журналистике / Отв. ред. Л.М.Карнозова. – М.: Российская Правовая Академия МЮ РФ, 1996.
 14. *Марача В.Г.* Предмет критики и пространство рефлексивного размышления // Рефлексивные процессы и управление. Тезисы IV Международного симпозиума 7-9 октября 2003 г., Москва / Под ред. В.Е.Лепского. – М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2003. – <http://www.reflexion.ru/Library/TezRPC2003.zip>.
 15. *Марача В.Г.* Рефлексивное управление общественными изменениями и социокультурные институты // Социальные мышление и деятельность: влияние новых интеллектуальных технологий / Сб. трудов Института системного анализа Российской академии наук. Под ред. Б.В.Сазонова. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – <http://www.fondgp.ru/lib/mmk/41>.
 16. *Марача В.Г.* Рефлексия в ситуации конфликта и социокультурная динамика: институты как гитики и представление о социально-организованном мышлении // Рефлексивные процессы и управление. Тезисы III Международного симпозиума 8-10 октября 2001 г., Москва / Под ред. А.В.Брушлинского и В.Е.Лепского. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2001.
 17. *Марача В.Г.* Структура и развитие науки с точки зрения методологического институционализма / Методология науки: проблемы и история. – М.: ИФРАН, 2003. – <http://www.fondgp.ru/lib/mmk/42>. Журнальный вариант: Кентавр. 33. 2004 – <http://www.circleplus.ru/archive/n/33/2>.
 18. *Марача В.Г.* Условия возможности и пределы рефлексивного управления применительно к общественным изменениям // Рефлексивное управление. Тезисы международного симпозиума 17-19 октября 2000 г., Москва / Под ред. А.В.Брушлинского и В.Е.Лепского. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2000.
 19. *Марача В.Г., Матюхин А.А.* Методологические проблемы изучения и формирования политико-правового пространства. Часть 1 / Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник 2002. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – <http://www.fondgp.ru/lib/mmk/36>.
 20. *Марача В.Г., Матюхин А.А.* Методологические проблемы изучения и формирования политико-правового пространства. Часть 2 / Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник 2003–2005. – М.: КомКнига, 2006. С. 292–308. – <http://www.fondgp.ru/lib/mmk/37>.
 21. *Марача В.Г., Матюхин А.А.* Социокультурный анализ политико-правового пространства // Научные труды «Адилет» (г. Алматы). 1999. №1(5).
 22. *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии / Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – 2-е изд. – Т. 4. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.
 23. *Матюхин А.А.* Государство в сфере права: институциональный подход. – Алматы: Высшая школа права «Адилет», 2000.
 24. *Мухелишвили Н.Л., Сергеев В.М., Шрейдер Ю.А.* Ценностная рефлексия и конфликты в разделенном обществе // Вопросы философии. 1996. №11.
 25. *Общая теория права.* Учебник для юридических вузов. 2-е изд. / Под общ. ред. проф. А.С. Пиголкина. – М.: Изд-во МГТУ им. Н.Э. Баумана, 1996.
 26. *Ориу М.* Основы публичного права. – М.: Изд-во Коммунистической академии, 1929.
 27. *Попов С.В.* Методологически организованная экспертиза как способ инициации общественных изменений // Кентавр. 23. 2000.
 28. *Попов С.В.* Методология организации общественных изменений // Кентавр. 26. 2001.

29. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. – М.: Феникс, Межд. фонд «Культурная инициатива», 1992.
30. *Ролз Дж.* Теория справедливости. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1995.
31. *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. – М.: АО «КАМ», 1995.
32. *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм / Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993.
33. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Вопросы философии. 1989. №9.
34. *Чин Р., Бенн К.Д.* Основные стратегии осуществления изменений в человеческих системах // Кентавр. 3. 1991.
35. *Шампань П.* «Делать мнение»: новая политическая игра. – М.: Socio-Logos, 1997.
36. Щедровицкий Г.П. Схема мыследеятельности – системно-структурное строение, смысл и содержание / Щедровицкий Г.П. Избранные труды. – М.: Школа культурной политики, 1995.
37. *Fukuyama F.* Trust. – N.Y.: Free Press, 1995.
38. *Habermas J.* Faktizitaet und Geltung. Beitragee zur Diskurstheorie des Rechts und demokratischen Rechtsstaats. – Fr. a. M.: Suhrkamp, 1992.
39. *Rawls J.* Justice as Fairness: Political not Metaphysical // Philosophy and Public Affairs. 1985. Vol. 14. P. 223-251.
40. *Rawls J.* The Idea of an Overlapping Consensus // Oxford Journal for Legal Studies. 1987. Vol. 1. Sec. V.