

## Два мира действия: социальная наука, социальная теория и системы социологической рефракции<sup>1</sup>

Фил Хатчинсон\*

**Аннотация.** Несмотря на многочисленные расхождения во взглядах, социальные ученые и социальные теоретики преследуют одну и ту же первоочередную цель: идентифицировать то, что делают люди (хотя порой они хотят, наоборот, показать, что люди не делают то, что они, по их собственному мнению, делают, или что их современники или предшественники не делают то, что они делают, по мнению окружающих). Представление о том, что эта цель может быть не только допустимой, но и центральной, обусловлено скепсисом в отношении способности простых членов общества надежно и верно идентифицировать как свои собственные действия, так и действия других людей. В этом своем скепсисе социальные ученые и социальные теоретики обычно противопоставляют себя этнометодологам и Питеру Уинчу. Их скептицизм основан на убеждении в том, что обычные или компетентные члены общества — ненадежные авторитеты в том, что касается идентичности собственных и чужих действий, поскольку они находятся под влиянием *систем социологической рефракции*. Идея состоит в том, что обычные члены общества систематически заблуждаются насчет идентичности своих действий и действий окружающих, поскольку они — или их восприятие этих действий — подвергаются искажающему воздействию (к примеру) идеологий, обыденных теорий действия и т. д. В настоящей статье я анализирую это ключевое для большей части социальной науки и социальной теории убеждение.

**Ключевые слова.** Социология, социологическая рефракция, социальная теория, социальное действие, социобиология, критика идеологии.

«Уинч принес в философию социальных наук релятивизм. Вслед за Витгенштейном Уинч выдвинул тезис о том, что реальность структурирована языком, — что подразумевает релятивизм, поскольку системы лингвистических правил рассматриваются как специфичные для каждой конкретной формы жизни. Как и в случае Гадамера, в основе его представлений о социальной науке лежал консервативный взгляд на интерпретативный потенциал социальных наук, который всегда зависит от контекста» (Delanty, 1997: 55).

---

\* **Хатчинсон Фил** — преподаватель философии Городского университета Манчестера. E-mail: [p.hutchinson@mmu.ac.uk](mailto:p.hutchinson@mmu.ac.uk)

© Hutchinson P., 2012

© Корбут А., Павленко Е., 2012

© Центр фундаментальной социологии, 2012

1. Пер. с англ. Екатерины Павленко и Андрея Корбута. Источник: *Hutchinson P.* (2011). Two worlds of action: social science, social theory and systems of sociological refraction. (Неопубликованная рукопись.)

«Мой дальнейший путь будет довольно извилист, поэтому изложу свой центральный тезис. Если не существует истины, то не существует и несправедливости. Менее упрощенная формулировка такова: если истина полностью релятивизирована или помещена внутрь определенных дискурсов, языковых игр или социальных практик, то несправедливости нет. Жертвы или те, кто протестует против любой несправедливости, оказываются лишены своего последнего и зачастую лучшего оружия, а именно рассказа о том, что произошло на самом деле. Они могут лишь рассказать свою историю, а это нечто совсем иное. Поэтому с моральной и политической точек зрения всё сойдёт» (Geras, 1995: 110).

Две приведенные цитаты выражают одну общую идею, пронизывающую многие работы в области социальных исследований и социальной теории. Для меня не важно, насколько точны два приведенных автора в ссылке (Деланти) и аллюзии (Джерас) на идеи Витгенштейна. Меня прежде всего интересует высказываемая ими более общая мысль о связи между социальными исследованиями и этикой. Мы могли бы сформулировать эту мысль следующим образом: отказываясь от притязаний на объективность, мы перестаем апеллировать к справедливости, поскольку сказать, справедливо действие или нет, можно, только если его идентичность соотносима с истиной: должна существовать возможность установления истинной идентичности любого конкретного действия. Не-когнитивистский подход к идентичности действия открывает путь для множества одинаково обоснованных высказываний об идентичности того или иного фрагмента поведения. Если допустить плюрализм в вопросе об идентичности действий, тогда справедливость, согласно этой общей идее, обращается в пыль.

Рассмотрим два нашумевших случая из современной истории: суд по делу Родни Кинга в начале 1990-х и протесты во время саммита «Большой двадцатки» (G20) в Лондоне в 2009 году. В обоих случаях моральная (как и юридическая) оценка зависела от идентичности рассматриваемых действий. Можно сказать, что в обоих случаях она сводилась к вопросу: «Что делали полицейские?»<sup>2</sup>

---

2. В марте 1991 года четыре офицера полиции Лос-Анджелеса остановили автомобиль за (якобы) превышение скорости. Водителя, Родни Кинга, попросили выйти из машины, и когда он сделал это, полицейские жестоко избили его дубинками. Один из прохожих, наблюдавших это событие, сделал видеозапись избиения, которая стала основным материалом на двух последующих процессах над офицерами. Первый суд, суд штата, оправдал всех четырех полицейских. Это решение спровоцировало бунты в Лос-Анджелесе в 1992 году. Последующее разбирательство в Федеральном суде закончилось признанием двух полицейских виновными. Центральным вопросом в ходе обоих процессов был вопрос о корректной интерпретации действий полицейских, запечатленных на записи: они защищали себя от опасного человека; наносили превентивный удар против человека, который, как подсказывала им их подготовка, мог вот-вот стать крайне опасным, или они осуществляли жестокое, неспровоцированное, расово мотивированное избиение?

В 2009 году в Лондоне проходил саммит «Большой двадцатки». Встреча сопровождалась многочисленными протестами. В их ходе имело место несколько инцидентов, которые были сняты камерами внешнего наблюдения и с помощью мобильных телефонов. На этих записях тоже оказались запечатлены случаи жестокого обращения со стороны полиции.

Безусловно, в обоих случаях возникает один и тот же вопрос: что именно делали полицейские?

Мы можем, вслед за Джерасом, сказать, что на самом деле было бы недостаточно провозгласить, что у полицейских — своя история, а у Родни Кинга и тех, кто смотрел видеозапись избиения, — своя. Этого недостаточно потому, что вынесение судебного решения по поводу морального статуса действий с участием четырех полицейских и Кинга становится невозможным, если мы считаем, что в действительности полицейские наносили превентивный удар против человека, который, как подсказывала им их подготовка, мог вот-вот стать крайне опасным, и одновременно полагаем, что в действительности они осуществляли жестокое, неспровоцированное, расово мотивированное избиение.

Против такой точки зрения вряд ли можно что-то возразить. Однако мысль, высказанная Деланти и Джерасом, обычно используется, чтобы подчеркнуть что-то вроде следующего: социолог или социальный теоретик должен объяснять, что люди *реально* делают, в противоположность тому, что они, *как кажется*, делают. Мы можем постепенно идентифицировать то, что наделяет кажимость «жизнью». Как преломляющие свойства воды создают видимость искривления погруженной в нее палки (которая *на самом деле* прямая), так и ошибочное *принятие* действия за то, чем оно на самом деле не является, обусловлено преломляющими свойствами (выберете один из вариантов):

- идеологий;
- обыденных теорий действия (общества, человеческой природы);
- следа логически возможных альтернативных идентичностей любого конкретного действия;
- интенциональных отображений или приукрашиваний физических характеристик поведения.

Такова, на мой взгляд, доминирующая идея, лежащая в основе большей части социальной науки и социальной теории. Эта идея часто используется для критики философского подхода (или семейства подходов) к социальным исследованиям, главными представителями которого считаются Людвиг Витгенштейн и Питер Уинч (иногда их ставят — довольно случайно — в один ряд с одним или несколькими из таких авторов, как Георг Зиммель, Чарльз Тейлор, Мишель Фуко и др.). Указанную идею часто используют для критики данного подхода (или семейства подходов) к социальным исследованиям, поскольку считается, что этот подход предлагает философское оправдание релятивизма: как выражается Джерас, «истина релятивизируется в конкретных языковых играх». Или, говоря в категориях действия, идентичность действия релятивизируется в конкретных культурах.

Вот почему тезис Джераса о справедливости часто сопровождается критикой специфического подхода или семейства подходов к социальным исследованиям. Задача социолога или социального теоретика, таким образом, состоит в том, чтобы раскрыть причину социологической рефракции и благодаря этому выявить реально осуществляемые действия там, где до сих пор мы, возможно, заблуждались, наблюдая лишь преломленные видимости. (Немного позже мы вернемся к различным «моделям социологической рефракции».)

В итоге мысль о том, что вдохновленные Витгенштейном (и, предположительно, близкие его взглядам) представления о социальных исследованиях не ладят с принци-

пом разделения реального/видимого и носят консервативный характер, мотивируется следующим соображением: философия Витгенштейна вынуждает ее сторонников в философии социальных наук и общества идентифицировать действие с тем, что полагают себя — и окружающих — делающими компетентные акторы<sup>3</sup>, т. е. отождествлять действие с чем-то вроде его стереотипа.

Задумайтесь об используемом здесь языке. О чем идет речь в случае «стереотипов»? Стереотипизация — это то, что мы совершаем, когда идентифицируем нечто как знак, обозначающий тип, и отдаем приоритет типической категоризации, а не уникальным особенностям данного конкретного знака (знака некоторого типа). Пример: Джонас устраивается на работу, и на собеседовании интервьюер идентифицирует его в качестве члена определенной «расовой» или этнической группы, и тем самым в качестве носителя характеристик класса X. Джонас не получает работу. Разумеется, проблема здесь заключается не *только* в стереотипизации. Однако стереотипизация играет значительную роль в предубеждениях, влияющих на исход собеседования.

В данном контексте употребление термина «стереотип» неразрывно связано с его использованием. Аргумент состоит в том, что те представители социальных наук, которые находятся под влиянием Витгенштейна (а также те, кого часто называют герменевтистами или интерпретативистами), воспринимают и рассматривают — идентифицируют — действие таким же образом, каким его рассматривает — идентифицирует — обычный человек с улицы. А идентификация чего-либо с тем, что стандартно подразумевается или что подсказывает «здоровый смысл», может быть опасной.

Вернемся к приведенному выше примеру. Этническая принадлежность Джонаса нерелевантна; суждение интервьюера о том, что представляет собой Джонас, должно определяться ответами Джонаса на вопросы в ходе собеседования, а не выводиться из изначальных предположений о ключевых характеристиках определенных этнических групп. Мы могли бы сформулировать это так: суждение интервьюера о соответствии Джонаса работе оказалось преломлено искажающей линзой предположений о присущих ему этнических или расовых характеристиках.

### **Преломление действия: о систематически и просто ошибочном восприятии действия**

Что касается идентичности действия, люди могут делать что-то, одновременно просто-напросто ошибаясь по поводу (или не зная об) идентичности того, что они делают. Их способ восприятия действий, собственных и чужих, преломляется через X, где на место X вы можете поставить предпочитаемую вами *модель социологической рефракции*, которая объясняет преломление и демонстрирует его систематический характер. Социолог-интерпретативист, как и предвзятый интервьюер Джонаса в приведенном выше примере, слишком легко склоняется вместе с обычными социальными акторами к доступному им стереотипическому пониманию. Стереотипическое

---

3. Очень интересен поднятый последователями Витгенштейна, Уинча и этнометодологии вопрос о природе или онтологическом статусе компетентных акторов. Мне кажется, в литературе есть некоторая неоднозначность по этому поводу. Однако я не буду здесь рассматривать данную тему.

понимание — это понимание, складывающееся в результате восприятия действий, искаженного или преломленного факторами, которые социальный ученый или социальный теоретик может вскрыть перед нами, предоставив ресурсы для их выявления и разоблачения. Поэтому, подобно тому как интервьюера из нашего примера можно поставить в известность о нелегитимности его предрассудков (его предсуждений, основанных на предположениях об этнических характеристиках), так и социологу-интерпретативисту и последователю Уинча, как подсказывает данная идея, можно показать нелегитимность (или, если это невозможно, хотя бы консервативные следствия) их предрассудков (их предсуждений, основанных на предположениях о смысле действий).

Я отложу на потом более глубокое обсуждение моделей социологической рефракции — того, каким образом интерпретативисты, уинчианцы и многие обыденные социальные акторы могут столь систематически заблуждаться насчет своих и чужих действий. Разберемся пока с тем, что мы только что сказали: когда вы что-нибудь делаете, вы можете ошибаться относительно того, что вы делаете, давая неправильные ответы на вопрос «Что вы делаете?».

Задумайтесь о том, как можно заблуждаться, ошибаться или попросту не знать о том, что мы или другие люди в действительности делают. Попробуйте подумать об этом, не обращаясь к философии, методологии, теории, социальной науке и т. п. Это не так уж сложно. Многие из нас имеют опыт смены собственных ценностей, которая в конечном итоге ведет к смене нашего способа прочтения своих предшествующих действий. Это предполагает, что оглядываясь на свои поступки, мы допускаем возможность ошибки в идентификации собственных действий: например, мы думали, что путешествия по миру расширяют ум, делают нас космополитичными и культурными и несут благо, но теперь мы видим в них ясный пример углеводородного вырождения, которое привело к тому, что горстка людей поставила все человечество на грань климатической катастрофы.

Однако — можно было бы попытаться возразить — это пример специфического морального случая (мы могли бы также подумать об эстетических случаях). Все, что мы наблюдаем в данном случае, — это изменение ценности, которую мы придавали действию. Можно сказать, что само *действие* осталось прежним, изменились лишь наши мысли о том, было ли оно правильным или неправильным, хорошим или плохим. В таком ответе *что-то* есть.

Значит, нам нужно стараться подбирать более убедительные примеры и попытаться найти случай изменения нашей идентификации действия, который бы носил более описательный характер. Возьмем пример, который будет знаком тем, кто видел знаменитую сцену из четвертого фильма оригинальной «Розовой пантеры» (Блейк Эдвардс — Питер Селлерс). Тем, кто не знаком с этой серией глуповатых фильмов, выпущенных в 1960–1970-х годах, сообщаем: фильмы рассказывают о жалкой пародии на полицейского инспектора — инспекторе Клузо из Сюртира, которого играет английский комик и бывший участник «The Goon Show» Питер Селлерс, намеренно говорящий с идиотско-комичным французским акцентом. Сцена, которая послужит нам примером, взята из фильма «Розовая пантера наносит новый удар».

Инспектор Клузо входит в отель и сразу после регистрации (разумеется, под вымышленным именем) замечает собаку, лежащую на полу вестибюля. Желая поприветствовать ее, но относясь настороженно к незнакомому псу, Клузо спрашивает порттье: «Месье, ваша собака кусается?», на что тот отвечает: «Нет, месье, моя собака не кусается». Тогда Клузо пытается погладить собаку, которая злобно кусает его за руку. С боем высвободившись из пасти пса, Клузо обращается к порттье с упреком: «Месье, но вы же сказали, что ваша собака не кусается!», на что порттье невозмутимо отвечает: «Да, месье, но *это* — не моя собака».

Клузо считал, что гладит безобидную собаку порттье. Лишь позже, получив укус и услышав ответ на свой второй вопрос, он осознаёт, что в действительности делал нечто другое: гладил незнакомую собаку. Шутка работает (если вы вообще находите ее смешной) за счет того, что мы, зрители, вместе с Клузо полагаем, что он гладит собаку порттье, пока одновременно с Клузо не узнаём (и тем самым *осознаём*) правду.

В данном случае происходит смена нашего способа идентификации действия Клузо, а также способа, каким сам Клузо идентифицирует свое действие. (Нечто в духе) «Клузо гладит безобидную собаку порттье» заменяется на «Клузо гладит чужую кусачую собаку». Можно сказать, что это различие не особенно продвигает нас в дискуссии об идентичности действия, поскольку мы могли бы просто сказать: «Клузо гладит собаку». Но, конечно же, это не так, поскольку меня определение на просто «Клузо гладит собаку», мы делаем одно из двух:

1) переходим на уровень абстракции, где уже не можем адекватно специфицировать конкретное действие, а скорее указываем на некий класс действий, содержащий одновременно единичные или специфические акты «Клузо гладит безобидную собаку порттье» и «Клузо гладит чужую кусачую собаку»;

2) описываем одно из единичных действий, один из специфических актов таким образом, что то действие, на которое мы пытаемся указать, оказывается фатально недоопределено. Конечно, контекст обычно заполняет подобные, скажем так, «пробелы» (довершает определение). Нам нет необходимости всегда полностью — лингвистически или семантически — определять единичное действие так, чтобы не апеллировать к контексту или ситуации высказывания. Но в данном случае, в свете стоящей перед нами задачи, фраза «Клузо гладит собаку» *действительно* вводит в заблуждение.

Таким образом, данный пример демонстрирует переход от мнимой идентичности действия к его подлинной идентичности. Не нечто ли подобное имеют в виду наши социальные ученые и социальные теоретики, когда обращаются к принципу разделения кажущегося/реального, критикуя авторов вроде Питера Уинча? Не совсем. В рассматриваемом примере мы имеем дело с простой ошибкой: Клузо ошибочно предположил, что порттье говорит о той же собаке, что и он сам. Сходным образом, мы, зрители, тоже предположили, что порттье говорит о той же самой собаке, что и Клузо. Подобного рода простое недоразумение, основанное на ошибке референции, — не то, что мы ищем. Нам нужны примеры перехода от мнимой идентичности действия к истинной, реальной, когда наше ошибочное полагание действия таким, каким оно нам кажется (а не таким, какое оно на самом деле), является следствием не простой ошибки, вроде ошибки Клузо, а систематического искажения нашего восприятия того, что делаем мы и окружающие нас социальные акторы.

Необходимо помнить: социолог и социальный теоретик не особенно заинтересованы в исправлении простых ошибок, совершаемых людьми. Например, Хабермас не стремится указать Джейн на то, что она в действительности чинит велосипед Джона, а не Ричарда, как она ошибочно полагала, поскольку оба велосипеда — красные, с проколотой задней покрышкой и обычно припаркованы в тени. Социологи и социальные теоретики не занимаются исправлением простых ошибок, таких как ошибка Джейн или Клузо, скорее, они занимаются исправлением (предполагаемых) ошибок, возникающих вследствие систематических искажений, которым подвергается наше восприятие действий. Вспомним проведенную мной вначале знаменитую аналогию с иллюзией палки в воде. Дело не в том, что палка выглядит искривленной, потому что мы неверно поняли, *насколько* палка должна быть прямой, чтобы мы воспринимали ее как прямую палку. Дело также не в ошибке референции: мы не считаем (ошибочно) палку искривленной, поскольку в действительности смотрим на другую палку. Скорее, нам кажется, что палка искривлена, из-за преломляющих свойств воды, в которую она погружена. Это пример систематической рефракции, и именно такого рода примеры социальные ученые и социальные теоретики стараются нам предъявлять.

Рассмотрим теперь два сценария, которые позволят внести некоторую ясность:

- Малика спрашивает у Ричарда, остался ли кофе на столе. Ричард отвечает: «Да». Малика отправляется в комнату, чтобы наполнить свою чашку, и выясняет, что Ричард неверно понял ее вопрос. Отвечая утвердительно, он имел в виду почти высохшую лужицу разлитого кофе на столе. Никакого кофейника и никакого кофе, пригодного (и уж тем более готового) для питья, там на самом деле не было. Произошла простая ошибка.

Теперь рассмотрим внешне схожий сценарий:

- Малика вызывает своего секретаря Ричарда по громкой связи и спрашивает, остался ли кофе на столе. Ричард смотрит на стол с того места, где сидит, и отвечает: «Да». Тогда Малика встает и входит в комнату, но не через ту дверь, через которую смотрел Ричард. Она видит, что кофе на столе нет. В течение некоторого времени Ричард и Малика пытаются выяснить, как так вышло, что Ричарду показалось, будто кофе на столе есть, когда теперь им обоим ясно, что его там не было. Они исключают простое непонимание в отношении того, что каждый из них имел в виду, говоря о «кофе на столе», а также то, что сначала кофе там был, но его убрали прежде, чем Малика вошла в комнату. В конце концов они осознают, что если смотреть с того места, где сидел Ричард, свет падает таким образом, что кажется, будто на столе стоит кофейник. Любой, кто сел бы в кресло Ричарда, не зная о возможной игре света, скорее всего решил бы, что на столе стоит кофейник.

Второй из этих сценариев ближе к искомому нами примеру систематических искажений, которым мы подвержены с точки зрения социальных ученых и социальных теоретиков.

Таким образом, установив различие между систематической и простой ошибкой, мы теперь должны найти пример *перехода* от идентификации действия по его внешним проявлениям (аналогичной идентификации погруженной в воду палки как искривленной) к идентификации того же самого действия, каким оно является *на самом*

деле (аналогичной признанию того, что палка лишь кажется нам искривленной из-за преломляющих свойств воды, хотя *на самом деле* она прямая). Это должен быть такой пример, где кажущаяся идентичность *систематически* присваивается действию (что может быть связано с деформирующим влиянием идеологии, либо быть следствием предыдущих осуществлений подобного типа актов, или обыденной теории общества, или интенциональных отображений действий).

История полна такого рода примеров. Один из них — некогда была распространена вера в существование ведьм. Если мы больше не верим в колдовство, то мы не верим, что действие X было актом (или единичным случаем выделяемого нами типа действия) наложения заклятья. Или (еще более хороший пример): мы больше не верим, что действие Y является примером действия, которое приобретает идентичность благодаря тому, что мы видим его как действие человека, находящегося под влиянием заклятья, околдованного.

Если мы больше не считаем, что ведьмы — даже если мы допускаем возможность искреннего неметафорического употребления этого слова — наделены магической силой (поскольку мы больше не верим в магию), мы больше не признаём их власть (которой они обладают в силу своего статуса ведьм) над другими и поэтому не считаем, что если человек действует так, как если бы на него было наложено заклятие, он (действительно) находится под действием заклятья. (Вместо этого мы можем предположить, что он загипнотизирован либо обманут.) Но если бы вы жили в обществе (скажем, на территории Северной Европы во времена Средневековья), где вера в ведьм естественна, составляет часть нашей второй природы или, скажем так, нашего *Bildung's*, тогда бы вы идентифицировали определенные действия как действия людей, которые были околдованы (будь это ваши собственные действия или действия ваших околдованных соплеменников). Каковы бы ни были детали данного действия, какой бы конкретной идентичностью вы его ни наделяли, с точки зрения вашей — нашей — сегодняшней культуры идентификация его в рамках системы или класса действий, совершаемых под воздействием заклятья, кажется ошибочной. Они (мы) *на самом деле* не были околдованы.

*Ошибка*, с которой мы тут сталкиваемся, — это не просто ошибка, возникающая вследствие неверного понимания смысла чьего-либо высказывания, как в случае с Клузо. Здесь ошибка обусловлена социологической рефракцией, которая заставила людей поверить в колдовство. Так что этот пример больше подходит для наших целей.

Конечно, мысль о том, что кто-либо мог заставить европейское Средневековье и при этом дожить до начала XXI века, не более правдоподобна для нас, чем мысль о том, что кто-то *действительно* околдован. Тем не менее, мне кажется, такой мысленный эксперимент допустим.

Однако если этот аспект приведенного примера останавливает вас, мы можем подыскать другой. Представьте себе некую женщину (назовем ее Кобайи), которая первую половину своей жизни, пока не станет достаточно взрослой, живет в одной из деревень в центральной части Того, в Западной Африке. Большую часть этого этапа своей жизни Кобайи верит в Водун (вуду) и магические силы аце/ацетоса (колдуньи/колдуна). Повзрослев, Кобайи приходит к выводу, что Водун — нонсенс, и посвяща-



ет свою жизнь развенчанию культа Водуна, его ритуалов и практикующих его аце и ацетосов.

При этом понимание Кобайи определенных действий будет меняться. Действия, которые раньше казались ей действиями околдованных людей, теперь воспринимаются ею как действия людей, которых *на самом деле* обманули, — как элементы поведения, которые «активируются» индивидами потому, что их культура ожидает подобных «действий» в подобных ситуациях<sup>4</sup>.

Итак, у нас есть подходящий пример. Идея такова: чтобы критиковать статус-кво, нам необходимо выяснить, чем действие является *на самом деле*. Идентификация действия в соответствии с тем, как его идентифицируют компетентные акторы, аналогична (если вспомнить сходное соображение, высказанное в другом контексте философом науки Полом Гриффитсом<sup>5</sup>) называнию кита рыбой по той причине, что когда-то люди так думали. Нам необходимо выйти за пределы стереотипического понимания. Нам необходимо выйти за пределы видимости.

*В таком случае мы можем говорить о теории «двух миров» действия.*

1) Во-первых, есть мир явленных действий. Он существует лишь благодаря системе социологической рефракции, которая систематически искажает наше (членов общества) восприятие своих действий. Это мир, в котором живут обычные люди. Это также мир, в котором, по мнению их очернителей, живут этнометодологи и витгенштейншанцы, такие как Питер Уинч.

2) Во-вторых, есть мир реальных действий, который может быть раскрыт с помощью инструментов, нейтрализующих рефракцию или проникающих по ту сторону видимости. Это мир, обещанный социальными учеными и социальными теоретиками. Попадание в этот мир ведет к освобождению от мира видимостей.

Именно эта теория «двух миров» действия является предметом моего интереса. Правдоподобна ли она? Чем она мотивирована? Чтобы ответить на эти вопросы, ниже я обсужу идентичность действия более всесторонне.

## Системы социологической рефракции и идентификация действия

Рассмотрим ряд вопросов.

Следует ли нам признать, что вопрос «Что делает X?» всегда можно свести к вопросу «Что X, по собственному мнению, делает?». Как и длинная вереница философов, ставящих вопросы, я не собираюсь дожидаться ответов. Поэтому предположим, что нет. «То, что делает X», не всегда можно свести к «Тому, что X, по собственному мнению, делает», уравнивая первое и второе (например, признав незначимость гендерных различий). *Вроде бы* это соответствует идее двух миров.

Но как мы можем судить о том, какова подлинная идентичность действия? Давайте начнем с *вроде бы* естественного допущения о том, что любое действие предполагает некоторый фрагмент физического поведения. Оттолкнувшись от этого естественного допущения, мы сможем различить мнимую и реальные идентичности

4. Один из часто приводимых примеров — феномен «превращения в дикую свинью», задокументированный антропологами в конце XX века в некоторых частях Папуа-Новой Гвинеи.

5. См.: Griffiths, 1997. Критику этой работы см. в: Hutchinson, 2008: ch. 1.

действия. Проблема заключается в том, что это прекрасное естественное допущение, гласящее, что любое действие предполагает некоторый фрагмент физического поведения, может вести — и привело — в двух диаметрально противоположных направлениях:

1) постструктуралистский скептицизм относительно возможности идентификации действия и

2) экстенциональное описание, призванное «четко» идентифицировать действие.

Я обсужу по очереди каждое из этих направлений, используя введенное мной ранее понятие социологической рефракции.

### I. Преломляющие свойства следа логически возможных альтернативных идентичностей любого конкретного действия

Предположим, что кто-то согласен с тем, что вопросы «Что ты делаешь?» и «Что ты, по твоему мнению, делаешь?» не синонимичны, но при этом он считает, что мы находимся под воздействием системы социологической рефракции, которая понижает всё. Следовательно, он согласен с тем, что эти два вопроса различны, но отвергает мысль о том, что это предполагает существование некой специфической, истинной или реальной, идентичности действия. Здесь наш собеседник мог бы указать на множество конкурирующих *интерпретаций* действия. Согласно этому объяснению, идентичность действия — это вопрос *интерпретации*. Мы даже могли бы пойти еще дальше и сказать, что какая-либо *конкретная* идентичность действия всегда недостижима, отсрочена, так сказать. Идея состоит в том, что любые интерпретации являются особого рода отображениями, служащими определенным — возможно, бессознательным — целям. Все наши попытки идентифицировать действие порождают разрозненные и искаженные интерпретации, и потому его смысл отсрочен и определяется следом предыдущих и возможных будущих интерпретаций схожих действий, предполагающих те же самые телодвижения.

Например, наша идентификация (попытка идентификации) действия как альтруистического всегда будет сталкиваться со следом предыдущих и возможных будущих случаев, в которых схожий фрагмент физического поведения мог бы быть проинтерпретирован как эгоистическое действие. Здесь физические компоненты действия считаются эквивалентами письменных компонентов слова — значков на странице. Чтение физических компонентов эквивалентно чтению слова. Смысл действия, его идентичность в данном конкретном случае, оказывается недостижим из-за следа предыдущих или возможных будущих событий интерпретации действия, точно так же, как смысл слова, его идентичность в данном конкретном случае, будет всегда отсрочиваться следом предыдущих и возможных будущих языковых событий использования этого слова.

Аргумент, лежащий в основе подобного рода представлений, таков: чтобы значки были осмысленны, могли что-то значить, они должны быть повторимы. То есть значки должны быть воспроизводимы в других ситуациях и в отсутствие автора, предполагаемого адресата и сопоставимого контекста. Поэтому осмысленный значок должен — согласно структурной логике письма — всегда быть *повторимым* значком. Иными словами, по своему внутреннему устройству структурная логика осмыслен-

ных значков предполагает возможность наличия предыдущих событий коммуникации, в которых были задействованы те же самые значки, либо возможность будущих ситуаций, в которых эти значки будут использоваться в других коммуникативных событиях. Если идея все еще непонятна, мы можем сформулировать ее иным образом: чтобы значок на странице (черной или белой доске, компьютерном экране и т. д.) мог хоть что-то значить, использоваться для коммуникации или выражения мыслей, должна существовать (логическая) возможность использования такого же типа значка в будущем или его использования в прошлом (т. е. в другом контексте) в отсутствие текущего автора значка и его текущего подразумеваемого реципиента. Вывод из всего этого состоит в том, что любые события коммуникации предполагают повторяемые значки, и потому — так как это, говорят нам, вытекает из структурной логики повторимости — след этих предыдущих использований тех же самых значков и возможных будущих использований тех же самых значков подрывает и деформирует любую попытку раз и навсегда зафиксировать значение текущего события коммуникации, включающего указанный значок.

Теперь рассмотрим фрагмент поведения как повторяемый значок<sup>6</sup>, что позволяет подвергнуть смысл действия такому же анализу, как и смысл письменного слова. Идентичность действий отсрочивается в силу логики повторимости: след предыдущих или возможных будущих событий, предполагающих то же самое (повторимое) поведение или движение, подрывает любую попытку идентифицировать значение текущего действия. Подлинная идентичность действия всегда недостижима. Структурная логика повторимости сводит на нет любую попытку зафиксировать смысл и тем самым идентичность наличного действия.

Таким образом, здесь мы сталкиваемся с общим скептицизмом относительно идентичности действия, вытекающим из — и, согласно некоторым описаниям, внутренне присущим — постструктуралистской деконструкции традиционных теорий значения. Что это значит для нашего обсуждения теории «двух миров» действия? В данном случае система социологической рефракции есть структурная логика повторимости. Сам факт наличия у действий смысла полностью преломляет их значение в текущей ситуации. Отличительная черта данной модели рефракции заключается в том, что она не претендует на объяснение мира реальных действий — один из двух миров всегда отсрочен. Она ограничивается лишь выявлением рефракций путем их деконструкции. Любые действия есть интерпретации, и поэтому они подвержены искажающему воздействию следа.

## *II. Преломляющие свойства интенциональных отображений физических свойств поведения*

Собеседник совершенно иного рода тоже согласился бы с тем, что существует разница между вопросами «Что ты делаешь?» и «Что ты, по твоему мнению, делаешь?». Однако такое согласие не приводит его к общему скептицизму в отношении

---

6. Не следует воспринимать это как аналогию. Все, о чем мы говорим как об имеющем смысл, подчиняется логике повторимости. Поэтому действие, обладая смыслом, должно быть событием, предполагающим повторяющийся знак. Наиболее вероятной кандидатурой на этот знак, я полагаю, является физическое поведение, необходимое для совершения действия.

смысла, что, в свою очередь, порождает или подразумевает скептицизм в отношении самой идеи уникальной идентичности действия. Рассуждающие подобным образом философы вместо этого фокусируют свое внимание на том, что наша первая группа считает повторимым компонентом действия, — физическом движении тела. Эти философы реагируют на нашу фиксацию возможности конкурирующих идентичностей или смыслов действий (например, возможности расхождения между тем, как видит свое действие его исполнитель, и тем, как его видит наблюдатель) словами: «Чума на оба ваши дома». Их идея состоит в том, что можно иметь множество конкурирующих интенциональных описаний действия, но существует лишь одно экстенциональное описание, которое идентифицирует действие исключительно в терминах физического перемещения тел в пространстве и времени.

Согласно данной точке зрения, интенциональные описания связаны с — и тем самым, так сказать, «заражены» — человеческим мышлением: суждениями, убеждениями, толкованиями и т. д., касающимися предмета описания. Экстенциональные описания, напротив, представляют собой описания «действия», лишённого любых компонентов, кроме физических. Здесь явно просматривается теория «двух миров». Мир явных действий — это мир интенциональных описаний действий. Мир реальных действий, каковы они есть на самом деле, достигается путем экстенционального описания действий: описания исключительно с точки зрения физического движения в пространстве и времени. Системой преломления здесь считаются народные (обыденные) верования по поводу действий, причем при формулировке этих верований используются психологические предикаты, такие как желания, надежды и пр.

Хиллел Штайнер, известный сторонник подобного подхода, говорит об этом следующим образом: «Единичный акт полностью идентифицируется посредством экстенционального описания действия: описания, указывающего на физические компоненты этого действия. Может быть не более одного единичного акта (из определенного типа актов), отвечающего какому-либо экстенциональному описанию, т. е. обладающего тождественным набором физических компонентов. Чисто интенциональные описания действий, напротив, охватывают более одного единичного акта. Подобные описания формулируются в терминах цели или смысла, придаваемого действующим лицом (или другими людьми) тому, что он делает: я смотрю «Ричарда III», я догоняю автобус, я бросаю мяч и т. д. Каждому из этих описаний на самом деле может соответствовать множество событий» (Steiner, 1994: 36). Здесь действие и движение отождествляются, и именно таково «полностью идентифицированное» (специфическое) действие. В приведенном отрывке присутствует определенная ирония — не говоря уже о двусмысленности, связанной со словом «действие», — поскольку для Штайнера полностью идентифицированное действие есть описание физических компонентов этого действия. Но, возможно, говорить так о Штайнере не вполне правомерно. Его контекст — это узкий контекст диспутов о справедливом распределении благ, и тогда говорить о ком-либо, что он несвободен в отношении  $\phi$  (где  $\phi$  — единичный акт, предполагающий конкретную пространственную локализацию в конкретное время и, возможно, также предполагающий некоторый конкретный объект), правильно.

Как и в случае нашего обсуждения постструктуралистского подхода выше, здесь мы можем проиллюстрировать подход Штайнера, указав на более стандартный контекст для подобного рода высказываний, который можно найти в философии языка. В данном случае это семантика естественных видов.

Термин естественного вида делится на четыре компонента: синтаксический маркер, семантический маркер, стереотип и экстенсия. Нас и Штайнера интересуют последние два. Стереотип термина естественного вида соответствует верованиям компетентных носителей языка по поводу этого вида. Например, для термина «кит» такого рода классификация будет следующей: синтаксический маркер: «существительное»; семантический маркер: «млекопитающее»; стереотип: (нечто вроде) «огромное мигрирующее морское млекопитающее»; экстенсия: то, что современная наука говорит нам о том, каков кит «на самом деле», что, вероятнее всего, будет включать его генетический код и его биологическую классификацию согласно эволюционному древу (род, тип, вид).

Как это можно связать с идентификацией действия? Ключевой момент — интенсия и экстенсия. Действие может интенционально пониматься разными способами: мы можем воспринимать (или считать, оценивать, толковать) мой «удар» Рубена (мой сжатый кулак на большой скорости бьет в лицо Рубена):

- 1) как «крик о помощи»,
- 2) как «акт агрессии»,
- 3) как «попытку преподать Рубену хороший жизненный урок»,
- 4) как «попытку научить Рубена тому, как и почему следует защищаться от апперкота»,
- 5) как «попытку продемонстрировать Рубену сегодня, что одобряемая им вчера идея Энтона Кенни (Kenney, 1988) о том, что «Я есть философский нонсенс, обусловленный неправильным толкованием возвратного местоимения»<sup>7</sup>, не выдерживает критики ни в каком практическом отношении, или, по крайней мере, ни в каком отношении, которое сейчас собирается отстаивать Рубен», либо как «достаточно плохо исполненный и довольно опрометчивый акт полевой остеопатии черепа».

Все эти варианты придают потенциальную достоверность — хотя и с разной степенью убедительности — интенциональным описаниям того, что я сделал, включающим меня, Рубена, мой кулак и его лицо. Произошедшее поддается интенциональному пониманию, поскольку есть нечто, во что мы можем обоснованно *верить* как в сущность данного фрагмента поведения (либо трактовать этот фрагмент поведения в таком качестве или оценивать его подобным образом). Согласно Штайнеру, мы решаем проблему конкурирующих интенциональных описаний действия за счет апелляции к экстенциональному описанию. Описание здесь генерируется исходя из того, что современная эмпирическая наука говорит нам о наблюдаемом *движении* (и только о нем). Мой удар Рубена отображается — я намеренно избрал этот термин — в форме описания движений физических компонентов в пространстве и времени. Штайнер пишет: «*Полные* экстенциональные описания действий (т.е. единичных актов) обычно отсутствуют в повседневных разговорах в силу нормальной избыточности

---

7. См. критику Кенни у Стросона в: Strawson, 2002.

и утомительности их детальной спецификации. Однако они давно используются в определенных областях — например, в атлетике, промышленной организации труда, и с недавних пор в некоторых областях медицины, — где подробный анализ действий (часто основанный на анализе замедленной киносъемки и на компьютеризированной реконструкции осуществляемых движений) способен повысить эффективность деятельности (см. книгу Маррея „Движение“ и книгу Шоу „Цель и практика изучения движений“ [особ. гл. 4–7]). Современные техники исследования движений были впервые опробованы Фрэнком и Лилиан Гилбертами, история которых прекрасно показана в голливудском фильме 1950 года „Оптом дешевле“. Базовые принципы биомеханического анализа и метризации излагаются в книге Фанга „Биомеханика“ (гл. 1) и книге Пенникуика „Ньютоновские правила биологии“» (Steiner, 1994: 36, fn. 42).

Может возникнуть (как оно возникло у меня) желание возразить: полные экстенциональные описания действий «отсутствуют в повседневных разговорах» не по причине «нормальной избыточности и утомительности их детальной спецификации» (хотя не стоит сбрасывать это со счетов как значимый фактор, по крайней мере — в некоторых ситуациях), а потому, что они не схватывают действие, не идентифицируют его. Если мы способны специфицировать движение, в котором заключается действие, то лишь потому, что мы *начали* с самого действия. Мы не начинаем с движения, на которое затем накладываем интенции, чтобы построить то, что Штайнер называет интенциональным описанием действия. Поэтому было бы как минимум проблематично утверждать, что движение есть «полностью идентифицированное действие».

Рассмотрим действие, которое я называю «мой удар Рубена». В некотором смысле его можно описать как «моя кисть, сжатая в кулак, быстро движется в направлении подбородка Рубена и останавливается там». Однако его так же можно описать как «моя кисть, сжатая в кулак, быстро движется в направлении Пекина и останавливается в Кру (город на северо-западе Великобритании)». Если Рубен находится в подходящем месте (которое можно легитимно обозначить как центр Кру и которое располагается на прямой линии, которую можно провести от меня до Пекина через Рубена), тогда оба описания, хотя мы можем квалифицировать их как экстенциональные, одинаково валидны.

Штайнер скажет в ответ, что существует более фундаментальное описание — *подлинно* экстенциональное описание, обсуждаемое в приведенной выше цитате. Но здесь открывается перспектива бесконечного регресса, поскольку мы, безусловно, вправе спросить, на какой стадии мы можем с радостью констатировать, что имеем дело — достигли уровня — с чисто экстенциональным описанием? Ведь даже на уровне чисто биомеханических описаний учитываются мотив и цель. Мы могли бы сказать: зачем останавливаться на *биомеханическом* описании? Однако здесь кроется ловушка: если мы способны получить описание, которое удовлетворяет нас как лишенное любых интенциональных характеристик, тогда это будет описание, абстрагированное от всего, что связывает его с предметом, о котором мы надеемся (по крайней мере, в случае Штайнера) вынести некоторое суждение (справедливое распределение благ). Всё, что может считаться действительно чисто экстенциональным описанием<sup>8</sup>, является

8. Здесь важно провести различие. С одной стороны, экстенсия отождествляется с описанием, предлагаемым в лучших современных научных текстах. С другой стороны, экстенсия отождествляется

не описанием того, что кто-либо (какой-то человек) *делает*, а описанием движения некоего куска материи. Эти две вещи могут быть тождественны во времени и пространстве, но описывать первое в терминах второго — значит радикально подрывать первое (то, что люди делают, их действия).

## Движение как сущность действия

И постструктуралистский скептицизм в отношении идентичности действия, и экстенциональное отображение исходят из одного и того же базового допущения о том, что физическое движение является *сущностным* компонентом действия. Если в последнем случае эта сущность вычленяется из того, что мы обычно считаем действием, — из интенционально описанного действия, с целью его полной спецификации, то в первом случае этот компонент воспринимается с подозрением, поскольку считается, что он подрывает попытки зафиксировать идентичность любого конкретного действия. Тем самым, несмотря противоположную направленность, оба подхода к идентичности действия исходят из общего допущения и, как можно показать, делают это менее открыто, нежели принято думать.

В своей статье «Где находится действие» Фрэнк Эберсол рассматривает одиннадцать кандидатур на роль особой формы движения, которую можно было бы считать сущностью действия. Я не буду воспроизводить всю таксономию примеров Эберсола (желающие могут обратиться к его статье: Ebersole, 2001). Я лишь отмечу, что выделенные им одиннадцать кандидатур можно разделить на три класса:

1) Фрагменты поведения, обозначаемые нами как движения, которые при дальнейшем размышлении мы рассматриваем в качестве действий, подходящих для того, чтобы по той или иной причине называть их в определенных случаях движениями (Эберсол приводит в качестве примера деревенскую девушку, которая приезжает в большой город, и увидев объявление о найме танцовщицы, приходит по адресу, где ей демонстрируют тот тип танца, который она должна будет исполнять. Увидев этот танец, она отвечает: «Я просто *не* способна *так* двигаться!»).

2) Непроизвольные движения вроде тиков, судорог, движений под действием внешних сил и т. д. Хотя они в большей степени похожи на движения (а не на действия, описанные как движения [см. класс 1]), это не те движения, которые мы имеем в виду, когда думаем о том, что составляет сущность действий. Если мой «удар Рубена» произошел вследствие тика или судороги либо потому, что Рубен против моей воли направил мой кулак на большой скорости в мое лицо, это дисквалифицирует произошедшее в качестве такой формы действия, которая представлена в вышеупомянутых интенциональных описаниях (если Рубен направляет мой кулак, это дисквалифицирует мое действие в качестве удара).

3) Движения неких «придатков» того или иного существа, когда мы просто не в состоянии сказать, правильно ли называть это движение действием в случае данного существа. Примеры: робот, коралл, инопланетная форма жизни из научной фантастики (например, черное слизкое создание, которое *убивает* лейтенанта Ташу Яр с чем-то, что имитирует наиболее выдающиеся современные научные описания, — в данном случае это материалистические описания).

в первом сезоне сериала «Звездный путь: новое поколение»), отрубленные и затем ожившие члены в рассказах ужасов и т. д. В этих случаях мы не решаемся говорить о действии, вместо этого говоря о движении «придатка» существа.

Ни один из этих трех классов того, что мы называем движением, не годится на роль предмета наших поисков, т. е. движения, составляющего сущность действия. Мы сталкиваемся со своеобразным парадоксом: либо движение действительно является действием (класс 1), и тогда мы не можем сказать, что оно составляет сущность действия, либо движение не есть то, к чему мы апеллируем, когда говорим о движении, составляющем сущность действия (классы 2 и 3). Здесь необходимо отметить, что это напоминает парадокс, с которым столкнулся Штайнер: либо его экстенциональное описание было все еще нагружено интенцией и потому не соответствовало тому, что он о нем говорил, либо оно оказывалось столь отдалено от действия, что радикально подрывало его и потому не могло быть правдоподобным образом обозначено как «полностью идентифицированное действие (единичный акт)».

Мы могли бы усилить критику, высказанную Эберсом, проведя определенные параллели между ней и критическими рассуждениями Витгенштейна о распространенной апелляции к ментальным процессам при объяснении мышления и понимании (его критику можно найти в его «Философских исследованиях»; см. также: Hutchin-son, 2010).

Если коротко, то вопрос не в том, что Эберс отвергает роль физического движения *tout court*. Это определенно не так. Скорее, Эберс хочет, чтобы мы осознали, что когда мы говорим о «движениях» как о чем-то сущностном для действия, совершенно неясно, о чем мы говорим. И поэтому было бы неплохо внести ясность. Даже если мы полагаем, что использование термина «движение» в утверждении «движение есть сущность действия» не противоречит использованию данного термина в других областях (три перечисленных выше класса), на этом наша работа не заканчивается, поскольку мы сталкиваемся с парадоксом.

Основной тезис можно сформулировать следующим образом: общаясь с собеседницей, которая придерживается идеи о том, что движение есть сущность действия, мы можем сказать ей: «Вы можете спокойно говорить о движении как сущностном или необходимом элементе действия, но лишь до тех пор, пока вы:

а) признаете, что используете понятие «движение» новым способом, который necessarily предполагает совместимость или преемственность с тем, как вы используете это понятия в других областях;

б) способны обосновать и отстоять свое утверждение (опровергающее наблюдение Эберса) о том, что понятие «движение», используемое во фразе «движение есть сущность действия», не противоречит предыдущим способам использования этого понятия движения в других областях (вроде перечисленных выше трех классов)».

При таком разговоре с нашим теоретиком действия мы должны постараться сделать так, чтобы она осознала ранее не признававшееся ею *допущение* о том, что понятие движения, к которому она апеллирует, строится по модели или схоже с теми видами движения, о которых мы говорим в других контекстах и которые мы уже определенным образом понимаем. Конечно, подобная стратегия ведет к тому, что хотя мы не отрицали право нашей собеседницы утверждать как заклинание то, что дви-



жения есть сущность действия (потому что мы не контролировали ее способ употребления языка), мы проблематизировали предпринятый ею ход. Заставив ее осознать, что используемый ею термин «движение» все еще оставляет без ответа множество вопросов, поскольку способ его употребления отклоняется от предыдущих способов употребления данного термина, мы предлагаем ей предоставить нам правила, в соответствии с которыми она теперь его использует, — мы просим ее обрисовать грамматику употребления термина «движение» в ситуациях, когда она говорит о движении как сущности действия.

Эберсол показывает, что апелляция к движению у тех, кто считает движение сущностью действия, — это апелляция к чему-то, не совпадающему со стандартными способами использования термина «движение». Следовательно, «движение» как след и экстенционально описанное «движение» требуют дополнительного прояснения. Однако попытавшись осуществить такое прояснение, мы скорее всего обнаружим, что то, к чему мы хотели бы апеллировать как к движению-как-сущности-действия, лучше рассматривать как артефакт нашего похода к данной теме. Физические аспекты действия неотделимы от самого действия. Они не являются дискретными компонентами действия, которые наиболее очевидным образом репрезентируются в качестве движения-как-сущности-действия (не говоря уже — экстенционально описываются).

Это означает, что совершенно неясно, как (теперь мы можем использовать как вычки) «движение» может оставлять след или считаться полностью идентифицированным действием. Тот тип движения, о котором мы говорим, когда говорим о движении-как-сущности-действия, есть нечто *паразитирующее* на действии, выводимое из действия (описанного интенционально). Когда мы приступаем к описанию какого-либо фрагмента движения, который мы считаем сущностью действия, мы при этом исходим из уже увиденного и идентифицированного действия.

## Критика идеологии и социобиология

Даже если мы соглашаемся с критикой двух вышеизложенных подходов, в основе которых лежит представление, принимаемое ими за истину, у нас все равно остаются подходы, поддерживающие идею двух миров и требующие рассмотрения. Среди них наиболее заметны два: первый подход мы будем называть критикой идеологии (данный подход берет начало в марксистской и Марксовой социальной теории), а второй — биологическим редуccionизмом (принятым в социобиологии и эволюционной психологии).

Критика идеологии исходит из того, что акторы систематически вводятся в заблуждение относительно своих действий господствующей идеологией (системой идей, которая формирует — задает горизонт — и структурирует — определяет, что рационально, — мышление) культуры/общества, в котором они живут. Хотя я и мои сограждане можем полагать, что у моего акта есть идентичность, эта идентичность — мнимая. С помощью методологических инструментов мы способны увидеть, каково действие на самом деле.

Редуccionистский подход тоже утверждает, что акторы могут систематически заблуждаться относительно собственных действий, поскольку они наделяют свои

действия смыслом, используя обыденные теории. Однако эти обыденные теории их поведения будут отброшены, когда мы осознаём свою истинную природу как биологических организмов. Следовательно, меня систематически обманывают обыденные теории действия, которые идентифицируют действия в соответствии с тем, что члены общества думают о них. Например, я полагаю, что веду себя альтруистически, но *на самом деле* я — лишь сосуд для воспроизводства генов, а мое поведение на самом деле — не более чем проявление принципа родства (сформулированного Э.О. Уилсоном), который объясняет, почему вроде бы альтруистическое поведение на самом деле является манифестацией генетически предопределенного эгоистического поведения.

Несмотря на некоторые пересечения с обсуждавшимися выше точками зрения, ни один из двух указанных подходов нельзя вывести ни из скептицизма относительно осмысленности любого действия, которая определяется следом, оставленным — «зараженным» — повторяющимися физическими компонентами этого действия, ни из попыток экстенциональной идентификации действия, обусловленных желанием преодолеть конкурирующие концепции идентичности действия. Не нужно думать, что подходы, которые я называю здесь «критикой идеологии» и «социобиологией», находятся в плену представления о действии как обладающем — неопределенным — обязательным физическим компонентом или являющемся по сути физическим поведением. (Следует заметить, что говорить о сущности вещи — значит не *просто* говорить о всегда наличном или даже экстенционально обязательном компоненте, но также наделять этот компонент объяснительной силой. «Объяснительная сила» неисправимо нормативна.)

Скорее, два рассматриваемых подхода отличаются тем, что они воспринимают вопрос идентичности действия так, как если бы на него можно было правильно ответить лишь при наличии определенной теоретической рамки или методологии. Идея (с которой мы уже знакомы) состоит в том, что в отсутствие такой рамки мы просто отвечаем в соответствии с господствующей идеологией либо общепринятой обыденной теорией. Как стереотипизация Джонаса интервьюером (см. приведенный мной выше пример), скорее всего, имела своим источником наиболее распространенные расовые/этнические стереотипы, пронизывающие культуру интервьюера и тем самым входящие в общественное сознание, так и наша стереотипическая идентификация действия определяется господствующей идеологией или обыденной теорией.

При этом предполагается, что методология социального ученого и теория социального теоретика работают на манер телескопа в руках астронома и электронного микроскопа в руках физика, изучающего элементарные частицы: они позволяют исследователю увидеть нечто такое, что иначе увидеть нельзя. Предполагается, что в случае социального теоретика — его теория, а в случае социального ученого — его методология позволяет увидеть — *реальное* — действие.

Таким образом, было бы неправильно говорить, что наш критик идеологии или наш социальный теоретик-редукционист придерживаются той же самой картины, что и наши постструктуралист и экстенционалист. Они не скованы представлением о том, что действие есть по сути физическое движение. (Хотя я бы сказал, что все че-

тыре теоретика придерживаются идеи о том, что методологии помогают нам увидеть нечто, относительно чего обычные люди систематически заблуждаются.)

Наши социальный ученый и социальный теоретик стремятся выявить реальный смысл действия, его идентичность, используя специально разработанные инструменты. Если в случае астронома и физика такие инструменты представляют собой материальные артефакты, придуманные и собранные для достижения конкретных практических целей<sup>9</sup>, то в случае наших социального ученого и социального теоретика они представляют собой, скажем так, концептуальные орудия, служащие достижению социологической цели, орудия, позволяющие нам увидеть логику человеческих обществ.

Таким образом, мы можем провести различие между, с одной стороны, инструментами, используемыми социальными учеными и социальными теоретиками, и с другой — инструментами, используемыми астрономами и физиками элементарных частиц: первые концептуальны и ориентированы на логически заданные цели, вторые являются материальными артефактами и служат практическим целям. Различие между концептуальными «инструментами» и материальными артефактами понять не сложно. Но как насчет различия между логически заданной целью и практически ориентированной целью? Я *мог бы* иметь в виду примерно следующее: телескоп и микроскоп позволяют их пользователям делать нечто — видеть, — что нельзя сделать без определенной помощи, поскольку человеческий глаз не способен видеть столь малые и столь далекие вещи. В этом смысле телескоп и электронный микроскоп играют подлинно практическую роль: они расширяют визуальные способности исследователя.

А как насчет концептуальных инструментов? Сказать, что «видение», формирующееся у социального теоретика благодаря его концептуальным инструментам, является расширением способностей теоретика, можно тогда, когда уже признается истинность его утверждений. Поэтому хотя указанное различие в некотором отношении верно, против него можно возразить, что оно предполагает слишком сильное различие между двумя областями исследования. Что касается первого случая (астрономия и физика элементарных частиц), то хотя мы и не можем видеть невооруженным взглядом то, что мы способны видеть после появления этих инструментов, однако признание тех объектов, которые эти инструменты позволяют нам видеть, в качестве визуальных объектов, происходит не столь прямо, как мы могли бы подумать. Даже в указанных двух областях естествознания признание соответствующих инструментов в качестве расширений естественных способностей исследователя предполагает признание результатов, полученных с помощью этих инструментов, в качестве результатов тех же самых (искусственно) расширенных (визуальных) способностей. (См. обсуждение внедрения телескопа у Фейерабенда в книге «Против метода».)

В таком случае, к чему я апеллирую, когда говорю о практических целях в противоположность логически заданным целям? К следующему: мы можем использовать

---

9. Есть ряд интересных работ, посвященных тому, как подобные артефакты начинают работать так, как они должны работать по мнению впервые использовавших их исследователей. См. книгу Пола Фейерабенда «Против метода» (Фейерабэнд, 2007), где подобным образом обсуждается изобретение телескопа.

эти результаты в практических целях. Мы можем составить карты поверхности и вычислить траекторию полета на Луну и Марс (первоначально увиденные в телескоп); попав туда, мы увидим, что наши карты точны. Мы можем наблюдать активность субатомных частиц (электронов) и затем использовать ее при конструировании микропроцессоров. Примеров масса.

Существуют ли подобные практические цели, для достижения которых мы можем использовать «результаты», полученные с помощью концептуальных инструментов наших социального ученого и социального теоретика, — их методологии или теории? Опять же я полагаю, что для этого необходимо уже принять их предполагаемые результаты в качестве результатов.

В случае наших социальных ученых и социальных теоретиков мы, похоже, попадаем в порочный круг. В приведенных двух примерах естественных наук мы можем видеть, как деятельность разрывает этот круг: путешествие на Луну, изучение поверхности с орбиты, непосредственный осмотр поверхности сопоставляются с тем, что видно в телескопы. В случае социальной науки аналогичного способа разорвать круг нет: сколь бы длительным ни было наблюдение и с какой бы точки оно ни осуществлялось, оно не позволит нам подтвердить или опровергнуть утверждение о том, что действие  $X$  является альтруистическим актом.

## О биологии и социобиологии: случай гомеостатических механизмов

В качестве еще одной иллюстрации рассмотрим следующий пример. Гомеостатические механизмы знакомы многим представителям естественных наук, в особенности — биологии. Они играют внутренне непротиворечивую и философски непроблематичную объяснительную роль. Их структура такова:  $X$  и  $Y$  связаны таким образом, что когда  $Z$  выходит за определенные пределы,  $X$  получает информацию об этом посредством рецептора, определяет необходимое действие и передает указание эффектору  $Y$ .  $Y$  восстанавливает равновесие (согласно инструкции  $X$ ), вводя  $Z$  обратно в заданные системные границы. Таким образом, *после того как мы изучили данный механизм и установили законы его функционирования*, нам необходимо наблюдать лишь либо  $X$ , либо  $Y$ , либо  $Z$ , из чего (из частичных наблюдений) мы можем довольно просто дедуцировать поведение других элементов гомеостатического механизма в соответствии с гомеостатическими законами его функционирования. Например, то, что в каждый момент времени делает  $Y$ , можно заключить из нашего наблюдения за поведением  $X$  или  $Z$  и применения нами законов этого механизма.

В контексте социальных наук обычно происходит нечто вроде следующего: мы *теоретически постулируем гомеостатический механизм и тем самым теоретически постулируем законы его «функционирования»*. Когда мы наблюдаем  $X$ , мы дедуцируем согласно теоретически постулированным законам теоретически постулированного механизма поведение теоретически постулированного  $Y$  (который *теоретически* гомеостатически связан с  $X$ ). Затем мы объясняем поведение  $X$  с точки зрения теоретически постулированного поведения (теоретически постулированного)  $Y$ . Теоретически-постулированный- $Y$  и теоретически-постулированные-законы

его функционирования теперь выступают в качестве механизмов идентификации действия  $X$ .

Что разного в этих двух случаях, так это то, что в последнем идентичность совершаемых  $X$  действий основывается лишь на теоретической рамке, сконструированной теоретиком вокруг  $X$ . В первом случае, в случае гомеостатического механизма в биологических науках, идентичность совершаемых  $X$  действий вытекает из законов, выводимых из наблюдения (а не теоретического постулирования) за существующим гомеостатическим механизмом, и законов его функционирования: когда уровень инсулина падает ниже уровня  $c$ ,  $X$  предпринимает  $\phi$ .

Приведем более конкретную иллюстрацию. У здоровых млекопитающих уровень глюкозы в крови поддается регулированию. Это происходит с помощью гомеостатического механизма. Когда уровень глюкозы в крови отклоняется от заданных параметров, рецептор посылает информацию в контролирующий центр (мозг), который, в свою очередь, определяет степень реакции и передает сообщение эффектору (поджелудочной железе), которая, если с ней все в порядке, восстанавливает равновесие, выделяя гормоны инсулина и/или глюкагона. Следовательно, в приведенной выше схеме гомеостатического механизма уровни глюкозы в крови =  $Z$ , поджелудочная железа =  $Y$ , а мозг =  $X$ . Биологи наблюдали весь этот механизм в работе. Когда он дает сбой, как, например, у диабетиков, его необходимо заместить — сегодня это делает сам диабетик, постоянно отслеживая уровень глюкозы в крови извне и вводя инсулин в случае возникновения необходимости восстановить или поддержать равновесие. То есть механизм экстернализируется посредством использования больным лакмусовой бумаги и таблиц для мониторинга уровня глюкозы в крови ( $X$ ) и введения инсулина вручную с помощью шприца ( $Y$ ) с целью стабилизации этих уровней в безопасных границах ( $Z$ ).

В социальной науке индивиды играют в гомеостатическом механизме роль  $X$ , и в процессе наблюдения за ними и их поведением на первом плане находится вопрос об идентичности их действий. Таким образом, социальный ученый или социальный теоретик теоретически постулирует механизм, который теоретически придает смысл поведению — идентифицирует действие (либо указывает, чем действие не является). Для социобиолога обратной стороной теоретически постулированного механизма ( $Y$ ) является эгоистичный ген. Теоретически постулируя, что человек есть всего лишь часть теоретически постулированного гомеостатического механизма ( $X$ ), который включает эгоистичные гены ( $Y$ ), мы характеризуем человека как сосуд для воспроизводства генов. В результате мы получаем функциональное объяснение действий данного человека в данных социальных обстоятельствах ( $Z$ ). Когда  $Z$  угрожают способности генов к воспроизводству, гены ( $Y$ ) побуждают человека ( $X$ ) менять свое поведение таким образом, чтобы максимизировать способность к воспроизводству. То, что человек делает — идентичность его действия — во время  $t$ , может быть «считано» с его поведения, если рассмотреть его через призму социобиологической теории. Эта теория объясняет, что делает человек, за счет теоретического постулирования гомеостатического механизма, в котором данный человек является лишь наблюдаемой частью. То, что мы наблюдаем как его действия, зависит от теоретически постулированного механизма.

Как мы можем видеть, теория социобиолога работает подобно артефактам, используемым в естественных науках (мы говорили о них выше). Разумеется, если в слове *социобиология* сделать акцент на «биологии», тогда только что предложенное описание *вроде бы* приобретет нормальный смысл. Но, конечно, это будет означать, что мы пошли на поводу у имени — сродни тому, как если бы название чего-либо научным делало это наукой (вспомните креационистскую науку) или провозглашение доказательного подхода в здравоохранении убеждало нас, что в основе медицинской политики лежат доказательства.

Все дело в том, что заставить эти объяснения работать можно, лишь когда в их основе будет лежать нечто большее, нежели просто церемонии именования (какую бы форму они ни принимали, в том числе — форму толстых книг, содержащих изощренные аргументы). Что касается именно социобиологических объяснений, то проблема в том, что они напоминают истории типа «только так и не иначе». Истинность или ложность предлагаемого социобиологом объяснения действия как результата регулирования эгоистичными генами своих сосудов для воспроизводства (людей) с целью максимизации возможности воспроизводства в имеющейся окружающей среде может быть установлена путем наблюдения за поведением сосуда (человека), но именно идентичность этого поведения находится под вопросом и требует объяснения, и поэтому оно не может выступать доказательством. Одна и та же вещь — *X* — не может одновременно служить доказательством истинности предлагаемого объяснения *X* и нуждаться в объяснении.

В качестве конкретного примера рассмотрим эпизод из фильма Терренса Малика «Тонка красная линия». Сцена разыгрывается в американских окопах на Гуадалканале. Американский солдат, сержант Кек, которого играет Вуди Харрельсон, пытается сорвать гранату с ремня, однако вследствие фатальной ошибки он, вместо того чтобы сорвать гранату, выдергивает чеку. Сержант Кек оказывается в положении человека, на поясе у которого висит взведенная граната, готовая вот-вот взорваться. Он *мог бы* снять взведенную гранату и отбросить ее, снизив вероятность серьезных увечий или смерти. Однако это может поставить под угрозу его боевых товарищей. Он решает лечь на край окопа, чтобы его тело и окоп приняли на себя основную силу взрыва и тем самым минимизировали вред, который может нанести граната его боевым товарищам и окопу, но максимизировали его шансы на смерть.

Хотя было бы интересно обсудить идентичность действия сержанта Кека (и схожих действий, которые можно найти в истории), меня в данном случае интересует то, каким образом социобиология объясняет его поведение. Здесь находит применение нечто наподобие обсуждавшегося выше гомеостатического механизма. Действие сержанта Кека, хотя многие (обычные люди или обыденные теоретики) скорее всего восприняли бы его как альтруистический акт, объяснялось бы так, чтобы это объяснение не противоречило объяснительным схемам социобиолога, в основе которых лежит принцип родства. Столь крайне рискованное поведение, как вступление в армию и участие в войне либо суицидальный акт (вроде акта, совершенного сержантом Кеком), может быть объяснено тем, что оно создает лучшую среду для родственников данного индивида и воспроизводства их генов. Да, это объяснение может быть вполне правдоподобным. Оно может иметь смысл. Равно как и не иметь его. Однако

проблема с данным объяснением состоит в том, что оно предлагает лишь определенный принцип интерпретации действия сержанта Кека. Но есть и другие принципы, предлагающие другие интерпретации.

Чтобы рассмотреть ситуацию с другой точки зрения, давайте вернемся к краткому описанию гомеостатического механизма, лежащего в основе регулирования уровня глюкозы в крови. Когда мы говорим, что поджелудочная железа вырабатывает больше или меньше инсулина, мы делаем это потому, что можем измерить результат ее работы. Когда мы говорим, что инсулин из поджелудочной железы поступает в кровь для восстановления уровня глюкозы в ней, то мы делаем это потому, что можем наблюдать падение уровня глюкозы в крови и его увеличение после выделения инсулина. То есть наше объяснение роли поджелудочной железы в гомеостатическом механизме может быть получено индуктивно: посредством наблюдения за поведением поджелудочной железы, выделяющей инсулин в кровь в зависимости от уровня глюкозы в ней. Мы можем предсказать, что именно будет делать поджелудочная железа в определенных условиях (т. е. при определенном уровне глюкозы), на основании наших прошлых наблюдений за функционированием гомеостатических систем регулирования глюкозы в крови у представителей того же биологического вида.

Случай сержанта Кека не аналогичен. Соблазнительно думать, что причина его дизаналогичности состоит в том, что сколько бы раз мы (к несчастью) ни наблюдали поведение людей в столь незавидной ситуации, в которой оказался сержант Кек, мы никогда не сможем сказать, как поведет себя кто-либо на его месте. Но мой аргумент состоит в другом. Дизаналогия, на которую я хочу обратить внимание, такова: когда мы наблюдаем за сержантом Кеком, мы не просто наблюдаем за человеком, принимающим решение накрыть собой готовую взорваться гранату, хотя он знает, что такой способ действия скорее всего приведет его к смерти. В случае поджелудочной железы мы хотим знать, почему она выделяет инсулин при определенных условиях. В случае сержанта Кека мы хотим знать, почему он накрывает собой готовую взорваться гранату: какова идентичность его действия. В случае поджелудочной железы мы наблюдаем ее поведение при определенных условиях и получаем объяснение этого поведения.

Иными словами, дизаналогия основывается на разнице между экспланансами, т. е. между тем, что мы хотим узнать, в двух указанных случаях. Если мы хотим узнать, правильно ли характеризовать данное действие как эгоистичное, или его следует характеризовать как альтруистичное, тогда отвечать на этот вопрос, апеллируя к тому, что любые действия эгоистичны, потому что люди — лишь сосуды для воспроизводства эгоистичных генов, какими бы нам ни казались эти действия на первый взгляд (в силу системы социологической рефракции), — значит рассказывать историю типа «только так и не иначе». Это было бы равносильно объяснению поведения поджелудочной железы за счет отсылки только к теории того, что поджелудочные железы всегда делают, и (ключевой момент) в отсутствие или без ссылок на доказательства того, что они всегда это делают. В случае идентичности действия вопрос о том, что делает сержант Кек (и здесь нам достаточно сержанта Кека), — это не эмпирический вопрос.

Мы заблуждаемся, когда думаем, что экспланансы в двух этих случаях одинаковы, поскольку их можно перевести в форму «почему»-вопроса: «Почему поджелудочная железа выделяет такой-то объем инсулина в такое-то время?» и «Почему сержант Кек накрывает собой готовую взорваться гранату?». Но первый вопрос носит строго эмпирический характер и на него можно ответить, установив посредством эмпирического исследования причинно-следственные законы, тогда как второй вопрос мы можем назвать концептуальным: это вопрос о смысле действия Кека.

Хотя обычный человек может верить в альтруистичность действия Кека, для социобиолога оно на самом деле не таково, поскольку поведение людей лишь похоже на альтруистическое, тогда как в действительности они представляют собой лишь сосуды для воспроизводства эгоистичных генов. Социобиолог, на мой взгляд, неправильно трактует вопрос и предлагает общее каузальное объяснение, которое просто не может выступать экспаланандумом: оно не отвечает на данный вопрос (и к тому же внутренне проблематично, как я показал выше). Социобиолог — это более сложная версия человека, который ошибочно полагает, что можно доказать глобальному скептику существование мира за пределами его разума, указав на белые вещи среднего размера. Только — в отсутствие эмпирических данных, на которые можно указать, — социобиолог конструирует теорию, которая, по его мнению, обосновывает и объясняет любое поведение в общих категориях. Когда он не находит механизм, который будет играть ту же роль, что и биологический гомеостатический механизм, наш социобиолог поддается искушению теоретически постулировать квазигипотетический «механизм».

**Таблица 1. Гомеостатические механизмы**

<i>Гомеостатический механизм</i>	Регулирование уровня глюкозы в крови	Регулирование уровня глюкозы в крови для человека с диабетом типа 1	Регулирование поведения, направленного на воспроизводство генов, в социальной среде	Социобиологическое объяснение действий сержанта Кека
<i>Контролирующий центр: X</i>	Мозг	Человек, использующий таблицы и лакмусовую бумагу	Эгоистичные гены (гены, действующие в соответствии с принципом максимизации)	Эгоистичные гены (гены, действующие в соответствии с принципом максимизации и принципом родства)
<i>Эффектор: Y</i>	Поджелудочная железа	Человек, использующий синтетический инсулин и шприц	Человек (сосуд для воспроизводства генов)	Сержант Кек (один из сосудов для воспроизводства генов)
<i>Гомеостатическая среда: Z</i>	Кровь (уровни глюкозы)	Кровь (уровни глюкозы)	Социальная среда	Специфическая социальная ситуация в рамках широкой социальной среды



## Тяга к обобщению

Идея двух миров действия, согласно которой есть мир видимости и мир реального действия, основана на таком представлении о действии, которое должно допускать возможность обобщающего высказывания, некоего обобщающего объяснительного компонента или инструмента. Социальный теоретик и социальный ученый стремятся предложить общее описание воздействия, оказываемого на нас социологической рефракцией, а также метод, позволяющий заглянуть за преломленную видимость действий и увидеть их подлинную идентичность. Зачем предполагать это? Зачем предполагать, что существуют системы социологической рефракции? Почему бы не допустить — пока не появятся данные, свидетельствующие о противоположном, — что ошибки в идентификации того или иного конкретного действия можно рассматривать как простые ошибки? В этом случае мы рассматривали бы идентичность действия скорее как контекстуально и ситуационно зависимую. Если мы соглашаемся с этим предложением, тогда становится очевидно, что поиск обобщающих объяснительных компонентов действия или обобщающих объяснительных инструментов ведет нас лишь к абстрагированию от того, что определяет идентичность действия, — его цели и социальной ситуации.

## Литература

- Фейерабенд П.* (2007). Против метода: очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А.Л. Никифорова. Москва: АСТ.
- Delanty G.* (1997). *Social science: beyond constructivism and realism.* Buckingham: Open University Press.
- Ebersole F.* (2001). *Where the action is // Ebersole F. Things we know: fifteen essays in the problem of knowledge.* Philadelphia: Xlibris. P. 356–380.
- Geras N.* (1995). *Language, truth and justice // New Left Review.* № 209. P. 110–135.
- Griffiths P.E.* (1997). *What emotions really are: the problem of psychological categories.* Chicago: University of Chicago Press.
- Hutchinson P.* (2008) *Shame and philosophy: an investigation in the philosophy of emotions and ethics.* Basingstoke: Palgrave.
- Hutchinson P.* (2010). *Thinking and understanding // Wittgenstein: key concepts / ed. K.D. Jolley.* London: Acumen.
- Steiner H.* (1994). *An essay on rights.* Oxford: Blackwell.