

ФИЛОСОФИЯ



Научный ежегодник Института философии и права
Уральского отделения Российской академии наук
2015. Том 15. Вып. 3, с. 5–30
<http://yearbook.uran.ru>

НАУКА, ЭТИКА И ОБЩЕСТВО: ДЬЮИ И ПРАГМАТИСТСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ-РАССЛЕДОВАНИЕ¹

УДК 165.741

Гийом Гаррета

Атташе по академическому сотрудничеству
Посольства Франции в России.

E-mail: garreta@univ-paris1.fr

Неужели мы обречены на стерильную дихотомию между этическим разумом и разумом инструментальным и на выбор между их (*невозможной*) кооперацией и их (*конфликтной*) субординацией? Прагматистское течение в теории познания как философии действия, оставаясь верным экспериментальному духу модерна, принципиально оспаривает релевантность, необходимость, или даже реальность такого различия. Статья сначала дает краткий синтез прагматистской позиции в философии, а затем указывает, каким образом Джон Дьюи отражает поведение, и в частности рациональное поведение, в терминах исследования-расследования², очерчивая

¹ Оригинал статьи Garreta G. “Science, éthique et société: Dewey et l’enquête pragmatiste” был опубликован в книге “Technique, communication et société à la recherche d'un modèle de gouvernance. Les technologies de l'information et de la communication et les limites du paradigme de la raison communicationnelle” / P. Goujon & S. Lavelle (dir.). Namur : Presses universitaires de Namur, 2007. P. 203-226. Мы благодарим издателя за разрешение публикации этого перевода.

² Таким, как мне представляется, должен быть русский термин, отражающий смысл, который вкладывает Дьюи в понятие *inquiry*. Google дает следующее

контуры прагматистской концепции рациональности. Третий раздел рассматривает возражение морального релятивизма, часто формулируемого против теорий рациональности, чем ставится под сомнение идея трансцендентных оснований и происхождения стандартов оценки действий. Наконец, в четвертом разделе статьи теория исследования-расследования и этот эскиз прагматистской этики использованы для уяснения природы и определенных условий возникновения «общественностей» как общественно-политических инстанций, необходимых для демократического контроля установок и решений в современных обществах.

Ключевые слова: Дьюи, прагматизм, ситуация, исследование-расследование, рациональность как ситуативное исследование-расследование, прагматистская этика, рефлексирующие сообщества.

В рамках размышления, направленного на попытку сформулировать требования и ограничения для казалось бы противоречащих друг другу двух форм рациональности (а именно научно-технической рациональности и рациональности этической) и демократических форм правления, может оказаться уместным рассмотреть предложения и исследования прагматистов. В самом деле, прагматизм является философией, которая строилась отталкиваясь от практик естественных наук, делающей акцент на связи между мыслью и действием. Она возникла как альтернатива утилитаризму и формализму, выступая против чистой инструментальной рациональности, которая может вытекать из этих двух философских версий и установок.

Прагматизм в итоге пришел к необходимости рассматривать связи между индивидом, наукой и обществом не как временные стадии или логически разделенные объекты, как это имеет место в большинстве критикуемых им философий, а наоборот, как реалии, органически связанные между собой. Теоретики, которые на протяжении последних тридцати лет пытаются поставить под сомнение, устранить жесткие перегородки между этими объектами или этими реальностями, не ошиблись. Действительно, ссылки на прагматистов, и особенно на Дьюи, становятся все более частыми у таких из них как Хабермас, Хоннет, Латур и Пикеринг (даже если то, как они используют идеи прагматистов, заслуживает бдительной критики).

Нам хотелось бы в этой статье наметить, каким образом прагматистская концепция рациональности является одновременно удовлетворитель-

определение этому слову: an act of asking for information и предлагает следующие русские эквиваленты: спрос, запрос, дознание, расследование, справка, вопрос, наведение справок, расспрашивание, исследование, следствие. В данной статье слово *inquiry* правильно переведено на французский язык как *enquête*. Google дает следующее определение слову *enquête*: «Procédure administrative ou judiciaire ordonnée pour éclaircir des faits» (Упорядоченная административная или судебная, процедура направленная на выяснение фактов) и «Recherche de renseignements» (Поиск информации). Google предлагает следующие русские эквиваленты этого французского слова: исследование, анкета, сбор информации, дознание, расследование, обследование, осмотр. Хотя слово исследование и поставлено на первое место, но вряд ли здесь оно имеет смысл, который обычно вкладывается в русские тексты посвященные «научным исследованиям» (особенно в «социальных науках»). Поэтому я и решил ввести новый термин «исследование-расследование» (Примеч. переводчика – В.Е.).

ной концепцией того, как мы действуем, когда производим знания, и что она также имеет прямые, а не производные, социальные и политические последствия. Они очень хорошо соответствуют тому типу общества и демократии, находящимся в поисках самих себя, в которых мы живем. Как изящно сформулировал Латур в недавнем интервью, мы подвергались в течение шестидесяти лет господству экспертизы и сайентизма во всех областях человеческой деятельности, особенно в социальных и политических областях, и смогли убедиться, что они не дают положительных результатов.

Прагматист Дьюи нам уже давно объяснил почему. *«Мы не могли в это поверить пока не выпили до дна кубок саейнтистских объяснений. Мы сейчас находимся в лучшем положении, чтобы понять Дьюи... Поняли бы мы Дьюи, если бы не имели этого опыта шестьдесят лет подряд? Нет. Так что с этой точки зрения, история представляется рациональной. Но, что странно, так это то, что мы находим сейчас мысли Дьюи такими же свежими, как тогда, когда они были опубликованы. Сейчас мы знаем, что прекрасная социология, прекрасная статистика, прекрасная экономика, прекрасная кибернетика, прекрасная теория систем сложной мысли, позволяя нам вроде бы решить все проблемы, ставят нам на самом деле всякую белиберду. Мы находимся сейчас в лучшем положении, чтобы вновь стать прагматистами»* [Fossier, Gardella 2006: 128].

Без того, чтобы речь пошла здесь о том, чтобы «вновь стать прагматистами», мы постараемся изложить причины, почему прагматистские теории действия и познания, через понятие исследования-расследования, позволяют пересмотреть заново проблему отношений между производством и использованием знаний, устранить (аннулировать) жесткую оппозицию между индивидуальным и коллективным суждением, противопоставление которых до сих пор структурирует коммуникационные теории рациональности (см., например, хорошую критику Келлнера [Kellner 2000]) относительно хабермасовских различий между системой и «жизненным миром» или между режимом производства и режимом взаимодействия).

Сначала мы предпримем попытку краткого синтеза прагматистской позиции в философии, а затем уточним, очерчивая при этом контуры прагматистской концепции рациональности, как Дьюи рассматривает поведение, в частности разумное поведение, в терминах исследования-расследования. Статус норм и связь между практикой суждений и нормативностью, которые часто являются белым пятном теорий рациональности, подвергающих сомнению идею неких оснований и некоего трансцендентного происхождения норм оценки действий (они будут рассмотрены в третьем разделе статьи). В итоге мы рассмотрим социально-политические последствия прагматистского способа постижения учреждения «общественностей».

1. Краткое представление прагматистской философии

Может оказаться полезным кратко напомнить, что из себя представляет прагматистская философия. Однако задача эта трудна, если не сказать

невозможна, так как какой-либо одной прагматистской философии не существует, и вот почему¹. Ярлык «прагматистский» относится к широкому спектру мыслителей и сочинений по философии. Обычно упоминают четырех классиков, а именно Пирса, Джеймса, Дьюи и Мида, работавших между 1870-ми и 1950-ми гг., а также довольно туманное современное направление, которое иногда называют неопрагматизмом. Наиболее известными представителями его являются Р. Рорти и Х. Патнэм. Есть, конечно, и другие «классические» прагматисты, такие как логик Кларенс И. Льюис, или другие философы, затрагивающие в своих работах прагматистские темы. Однако они не обязательно называли себя прагматистами, включая представителей так называемой «аналитической философии», которая вытеснила прагматизм как доминирующую философию в Соединенных Штатах после 1940 г. Это, например, У. Куайн, У. Селларс, Н. Гудмен и Р. Брэндом. Теоретическое единство этих авторов совсем не очевидно.

Прагматизмы классических авторов крайне различны, что приводило к ожесточенной полемике между ними, особенно между Пирсом и Джеймсом, в меньшей степени – между Джеймсом и Дьюи. В последние годы стало обычным говорить о «двух прагматизмах», с одной стороны, о прагматизме Пирса, который направлен на науки, логику и метафизику, а с другой – о прагматизме Джеймса и Дьюи, чисто методологическом, который сосредоточивается на практических, индивидуальных и социальных сторонах бытия. Хотя эта дихотомия, недавно сформулированная среди прочих и Рорти, на самом деле сомнительна и по существу даже несостоятельна, тем не менее различия между этими прагматизмами вполне реальны. В 1908 г. философ Лавджой иронически выделял тринадцать видов прагматизма. Кроме того, в работах каждого автора прагматизм меняется, не всегда имеет одинаковый смысл и редко объявляется как характеризующий всю совокупность идей данного автора. Так, например, Джеймс отличает свой прагматизм от его же «радикального эмпиризма», а Дьюи решает не использовать больше этот термин, предпочитая ему термин «инструментализм» (или иногда «экспериментализм»).

Присущая прагматизму (или прагматизмам) множественность возникает уже при его появлении. В самом деле, имело место как бы два акта рождения прагматизма: первый из них – это публикация в 1878 г. двух статей Пирса², которые в то время остались относительно незамеченными, а второй – это лекции Джеймса 1898 г., которые благодаря прозелитизму Джеймса привели к возникновению своего рода международного движения прагматизма. После смерти Джеймса в 1910 г. Дьюи стал великой фигурой прагматизма в США (с Мидом, в качестве «контрабандиста» перенесшего прагматизм в социальные науки через посредство чикагской социологиче-

¹ Этот первый раздел статьи частично основан на выступлении, подготовленном совместно с М. Жирелем для семинара «Прагматизмы и американская философия» в Парижском университете 1 (Пантеон-Сорбонна).

² Речь здесь идет о статьях «Закрепление верования (убеждения)» и «Как сделать наши идеи ясными» (см. русские переводы этих статей: [Пирс 2000: 234-295]). (Примеч. переводчика – В.Е.).

ской школы и Новой школы социальных исследований (*New School for Social Research*)).

Первоначально в статье Пирса «Как сделать наши идеи ясными» прагматизм означает метод прояснения понятий, в частности понятий философии и метафизики, путем анализа их смысла, для того чтобы бороться против туманности, а также напрасных и бессмысленных дискуссий. Смысл определенного понятия или «концепции» состоит в совокупности практических эффектов, которые, как мы считаем, могут быть произведены объектом нашей концепции. Утверждать, например, что какая-то вещь является твердой, это значит сказать, что если ее трут о другую, то она не будет поцарапана, и т.д. Совокупность таких описательных и/или контрфактических утверждений, отсылающих к определенным действиям, и представляют собой смысл понятия «твердый». Этот метод анализа значений, уникальный в философии, позволяет отличить пустые формулы от ясных идей, представлен Пирсом как исходящий из научных лабораторных методов. Он применяет его к таким понятиям как сила, но также и к таким как пресуществование или реальное. Название «прагматизм» происходит от греческого слова действие, поскольку идея заключается в том, что смысл определенного понятия (концепта) внутренне связан с действиями, к которым оно ведет (или могло бы вести). Однако термин (прагматистский или прагматизм) Пирс не использовал в своих первых двух статьях, именно Джеймс впервые его употребляет публично (однако указывая на авторство Пирса).

Таким образом, Джеймс двадцать лет спустя претендует продолжить развитие этого метода анализа значений, но на самом деле дает ему гораздо более расширенное понимание. В действительности речь у него идет о том, как значение слова или определенного тезиса будет влиять на личную жизнь человека. Это позволяет Джеймсу заняться онтологией реальности, обозначаемой словом или определенной доктриной. Например, выбирать между картиной мира, которая включает присутствие божественного, и такой, которая не включает этого, в зависимости от реальных последствий, которые возникнут при поведении «согласно» этой картине мира.

Пирс был настолько в ярости от такого искажения своих идей, что придумывает новый термин «прагматицизм», чтобы охарактеризовать свои концепции, термин «достаточно уродливый и непривлекательный для будущих похитителей». Но чтобы попытаться охарактеризовать неуловимый идеальный тип прагматизма, можно все же принять предложение Пирса [Peirce 1993: 66] о том, как нужно аргументировать в философии. Он пишет об этом так: «Философское рассуждение должно образовывать не цепь, которая не сильнее своего слабейшего звена, но канат, чьи волокна могут быть так же слабы, как и отдельные звенья цепи; но в совокупности они прочны при условии, что достаточно многочисленны и самым тесным образом связаны друг с другом»¹. Прагматизм похож на канат, каждый из многочисленных волокон которого не обязательно связан со всеми остальными.

¹ Русский перевод заимствован из: [Пирс 2000: 50]. (Примеч. переводчика – В.Е.).

Не всегда будет иметь место одинаковая сборка волокон для любых проблем и изучаемых объектов. Уже в этом состоит важная особенность прагматизма, а именно его ситуативный и контекстуалистский характер. Попробуем сделать полуупорядоченное описание наиболее важных волокон, производя их распутывание.

(1) Первая нить (волокно), как мы уже отмечали выше, это органическая, внутренняя связь между знанием и действием. В то время как философия слишком часто сосредоточивается на *spectator theory of knowledge*, такой теории познания, при которой «познающий» является простым зрителем в театре мира, в противоположность этому прагматизм исходит из того, что знать означает что-то, что мы делаем, в буквальном смысле этого слова. Более обще это можно выразить так: верование (убеждение), факт веры во что-то (в английском смысле принятия за истинное некоторого утверждения и иметь таким образом возможность опираться на это убеждение, а не во французском смысле субъективного чувства противостоящему объективному знанию) не означает, или прежде всего не означает, поддерживать связь с определенным мысленным образом, но представляет прежде всего привычку действия.

Действие не есть внешнее следствие неизменных рациональных принципов и некоторого предварительного обдумывания с целью максимизации полезности или удовлетворения; действие всегда связано с исследованиями-расследованиями (сбором информации, обследованиями, дознаниями), которые нацелены на то, чтобы перейти от проблематичных ситуаций неопределенности и сомнения к ситуациям, при которых эти проблематичность, неопределенность и сомнения уменьшились бы.

(2) Вторая нить, связанная с первой, это антифундаментализм. Не существует некоего фундамента, основы или конечного пробного камня, который гарантирует истинность как, в частности, конкретного предложения, так и вообще всех наших знаний. Не существуют некие до-эпистемологические чистые данные, которые могли бы служить гарантией, основой для наших высказываний и нашего знания.

Со второй нитью связана третья (3), нить антиредукционизма. Невозможно свести все области и аспекты реальности к одной области или одному аспекту, выразить без остатка одни области-аспекты через другие (например, используя язык физики, логики второго порядка, чувств и т.д.).

Эти две нити должны быть тут же дополнены во избежание двусмысленности, (4) антискептицизмом: нельзя сомневаться во всем, для сомнений должны быть причины. Безусловно, у нас всегда есть некоторая теоретическая и практическая уверенность в достоверности чего-то, как некоего шарнира, который остается неподвижным в то время как мы перерабатываем или поворачиваем некоторые части нашего знания и когда мы действуем.

Эта нить должна быть сама переплетена с нитью (5) фаллибилизма: можно поменять шарниры, все наши убеждения могут быть пересмотрены, никакое из них априори не защищено от пересмотра в свете опыта или нашего будущего поведения.

В связи со всем этим мы часто находим (но не всегда под таким именем) нить (6) инструментализма: понятия и верования (убеждения) являются *инструментами*, которые позволяют нам осуществлять определенные действия и решать встающие перед нами проблемы.

Данная нить удлиняется (или удваивается) нитью (7) антиинтернализма: мысли и смыслы не являются прежде всего представлениями или внутренними состояниями мозга или тела. Они связаны с разумным общественным поведением и с институционализированными сетями знаков, которые сопровождают и поддерживают такое поведение (природа и функционирование подобных сетей знаков, а также широта понятия института варьируются от автора к автору).

Это влечет за собой (8) определенную форму антииндивидуализма (во вполне определенном смысле, не таком как в социологии или экономике; идея заключается в том, чтобы преодолеть дихотомию индивидуального/коллективного). Подтверждение верований (убеждений) и результатов исследований-расследований, определение их приемлемости имеет и может иметь только коллективный характер как в области науки, так и в повседневной жизни (для некоторых прагматистов это касается даже операций проведения исследований-расследований).

Преыдущие три нити часто связаны с нитью натурализма (9) или производны от нее (без сомнения, это одна из самых важных нитей, обеспечивающих прочность каната прагматистов). Прежде всего «натуралистская» направленность означает, что прагматизм будет принимать во внимание экспериментализм и методы естественных наук. Это далее означает, что нет решающего онтологического разрыва между изучением физических, а также биологических процессов и познавательными процессами в обыденной социальной жизни или научными исследованиями-расследованиями этой жизни. Сказать также, что прагматизм является натуралистическим, означает, по словам Дьюи, что он постулирует «наблюдаемость в обычном смысле этого слова деятельности исследования-расследования» [LW 12: 26]¹.

Под таким безобидным внешним видом на самом деле скрывается решающая характеристика прагматизма. Процессы и мобилизуемые ресурсы в рациональных деятельности решения проблем, в рамках преднамеренных действий, являются (и должны быть) наблюдаемы. Дьюи здесь указывает на подход, для которого определить и охарактеризовать феномен или осмысленную деятельность, в том числе и познавательную деятельность или социальную деятельность, не означает примитивно свести их к скрытым составляющим, которые бы эти явления и деятельности объяснили, а означает наблюдать их в среде их реального развертывания, в их «естественном» («натуральном») окружении, и таким образом объяснять описываемый порядок, который проявляется при данном наблюдении как это делали в своих областях ботаник, зоолог, «натуралист» (или даже астроном

¹ Относительно сокращений в ссылках на труды Дьюи (здесь и далее) см. Библиографический список в конце статьи; за акронимом следует номер тома, а в некоторых случаях – номер страницы.

или геолог), как это понимали в восемнадцатом веке. Отсюда следует, что когда прагматисты хотят описать и понять человеческие деятельности, они испытывают некоторую недоверчивость к обобщениям результатов, полученных только моделированием или только на основе «лабораторных» или мысленных экспериментов.

Нити, представленные здесь в очень «эпистемологической» форме, являются, конечно, применимыми к политическим и социальным вопросам и теориям. Термин «применимы» на самом деле не очень здесь хорош, поскольку верования (убеждения) и привычки действия, будучи продуктом *исследований-расследований*, никогда не являются независимыми от интересов или лишенными каких-бы то ни было ссылок на ценности, которые направляют и контролируют исследование-расследование. Прагматисты поэтому справедливо хотели опираясь на реальные практики сломать иерархическую модель философской теории, которая будет применяться к подчиненным дисциплинам и областям. Из этого следует нить (10), которая состоит в отказе от принципиального и герметичного различия между *суждениями о фактах и ценностными суждениями*. Это, в частности, объясняет то, что с самого начала, с 1880-х гг., прагматизм оказался связанным с основанием «социальных наук» в Соединенных Штатах, и он сильно на них влиял по крайней мере до 1920-х гг. Прагматисты не хотели заниматься философией для философов, они были одушевлены (в особенности Дж. Дьюи) стремлением устранения дисциплинарной компартиментализации. Они предполагали, что их философские жесты имеют реальные последствия для способа видения и демократической переориентации человеческих деятельностей, в частности повлияют на последствия и социальные практики научной деятельности. Тем не менее прагматисты различались между собой по масштабам и степени социальных, моральных и политических «реконструкций», которые, по их мнению, нужно осуществить.

Эти десять нитей скручены по-разному в зависимости от авторов и их объектов анализа, но мы находим большинство этих нитей у тех, кто идентифицирует себя с прагматистскими установками и подходами. Абсолютно очевидным видится то, что канат, состоящий из этих нитей, всегда или почти всегда характеризуется некой внутренней, неизбежной напряженностью между тремя осями или тремя большими неколлинеарными направлениями:

1) отказ от чистых данных и их традиционной функции эпистемической гарантии. Этот отказ усиливается размышлением о формальных условиях знания и действия, а также о том, что же представляет собой объективность. Это направление можно назвать *кантовской методологической осью*;

2) принятие всерьез дарвиновской революции. Мир не замкнут, он находится в процессе эволюции и трансформации (для Пирса даже законы природы подвергаются эволюционным изменениям). Мир *объективно* отмечен случайностью и вероятностью, что вызывает ситуации сомнения и неопределенности (которые таким образом связаны не только с недостатком «субъективной» информации), а исследования-расследования проводятся именно для их уменьшения (динамической стабилизации, никогда не рассчитывая на идеальное состояние равновесия). Появление разума и

понятий связано с проблемами, которые нужно было решать в природно-социальной среде; поведение представляет собой в первую очередь *взаимную* адаптацию организмов и условий окружающей среды (которая выполняет большую часть работы в организации действия). Это и было бы *дарвинско-эволюционистской осью*;

3) отказ от абстракций и различений, которые не имеют никакого [реального] значения; опора на опыт (что не означает опору на ощущение) и на «натуральные» ситуации и практики (без постулирования неких скрытых механизмов и сущностей для того, чтобы понимать наши восприятия и наши действия в окружающем мире); можно было бы назвать это *шотландской эмпирицистской осью* или осью «здравого смысла». Это *напряжение* или эта *сеть напряжений* образует истинную точку пересечения прагматистов, и прагматистская философия меньше характеризуется своей волей по ограничению этих напряжений (то есть распусканию или растягиванию каната или канатов), чем желанием как можно лучше *существовать с этими напряжениями*, поскольку они сопровождают саму нашу жизнь.

2. Дьюи и рациональность как исследование-расследование

Джон Дьюи (1859–1952) был философом первоначально вдохновенным Гегелем, от идей которого он отказывается начиная с 1890-х гг. в частности под влиянием дарвиновского эволюционизма и психологии Уильяма Джеймса. Очень внимательный к научным преобразованиям своего времени, он был ярким сторонником связи и диалога между философией, естественными науками и социальными науками. Он также оказал большое влияние на так называемую чикагскую школу «городской социологии», в формирование которой он вносит свой вклад и с которой он долго сотрудничает даже после своего перехода в Колумбийский университет. Если Дьюи был также хорошо известным в Соединенных Штатах общественный деятель, то это было связано с его вовлеченностью в многообразную политическую и профсоюзную деятельность (он участвовал в 1920-е гг. в создании первых профсоюзов учителей), а также с его теорией образования, которая воплотилась в «Dewey schools» («экспериментальная начальная школа» основанная внутри Чикагского университета в 1896 г.).

Дьюи фокусирует свой анализ на деятельности и процессах познания, которые он обозначает, следуя Пирсу, именем исследования-расследования (*inquiry*). Но если даже по отношению к своей «теории исследования-расследования» он имеет большой долг Пирсу, мы не должны свести к минимуму различия между этими двумя прагматистами. Так, верный своему экспериментализму, Дьюи отстаивает в своей книге *Studies in logical theory*, опубликованной в 1903 г., положение о том, что нормы логики должны быть производными процедур науки. В то же время у Пирса логика полностью и правомерно является нормативной наукой *self-correcting discipline*, которая не зависит в своем строении от науки, а зависит от действия мысли на саму себя. Это логика, которая продлевается в триадную метафизику Пирса,

может и должна служить в качестве руководства для экспериментальных наук, устраняя не «проверяемые» и не эволюционистские метафизики, которые сдерживают продвижение научных исследований.

Дьюи переворачивает это отношение, для него это философия, которая должна всему учиться у естественных наук. Данное значительное расхождение объясняет расширение, которому подверг Дьюи пирсовскую концепцию исследования-расследования ведущего от сомнения к вере (убеждению). Он сохраняет процесс таким, как его анализировал Пирс, но для него это уже не просто теория иногда с психологическим оттенком, позволяющая определить значение понятий. Он из нее делает логику научного метода (и таким образом саму логику), которая у него становится «логикой опыта».

Конечно, в некотором роде он просто признает структурирование прагматистского метода, определенного Пирсом на основе научно-экспериментальной модели: прагматист, согласно Пирсу, должен быть «склонен думать обо всем так, как думают в лаборатории, а именно как о деле эксперимента»¹ [Peirce 1998: 332]. Но для Дьюи это именно та экспериментальная модель, которая должна позволить реконструировать философию, отдалив ее окончательно от бесплодных берегов метафизики. Так, он пишет: «Философия должна прислушаться к школе естественных наук, она не должна опираться ни на какие данные, которые бы она не получила из их рук; и она не должна соглашаться внутри себя ни с каким методом исследования или размышления, который не был бы сродни тем, которые используются ежедневно в естественных науках»². Методология, которой следуют естественные науки, имеет решающее значение для создания общей логики опыта в той мере, в какой для Дьюи эта методология есть не что иное как усложнение и усиление обычных процедур рефлексивного мышления и закрепления веры (убеждения). И эта логика имеет диапазон применения, который выходит далеко за рамки только науки. Именно исходя из этой логики мы можем рассматривать «реконструкцию» философии, а также не только понять мир или только его «изменить», но и преобразовать, его поняв. Анти-психологическая логика непрерывной связи между опытом, адаптацией и инструментальной истиной имеет для Дьюи необходимое продолжение в социальном мире. По этому поводу стоит процитировать следующий отрывок из *Studies in logical theory*:

«Значение исследований для социального прогресса; отношение психологии к образовательному процессу; взаимная связь между техническим образованием и образованием в области изобразительных искусств; вопрос о степени и природе специализации в науке в сравнении с требованиями прикладных наук; корректировка религиозных стремлений в связи с утверждениями науки; оправдание утонченной культуры для очень немногих перед лицом отсутствия экономического достатка масс; отношения между индивидуумом и социальной организацией – вот только некоторые из многочисленных социальных вопросов, ответ на которые зависит от наличия и использования об-

¹Русский перевод заимствован из: [Пирс 2000: 296]. (Примеч. переводчика – В.Е.).

²“Consciousness” and experience [MW 1: 129].

щей логики опыта как метода исследования-расследования и интерпретации. Я не говорю, что прогресс не может быть достигнут в этих вопросах помимо указанного метода, а именно логики опыта (эксперимента). Но если у нас нет критического и надежного взгляда на то, в связи с чем и по отношению к чему возникает данное отношение или интерес, если также мы не знаем, какой задаче они служат и следовательно какие методы лучше всего обеспечивают выполнение этой задачи, наш прогресс будет затруднительным и хаотичным. (...) Только общая логика опыта может сделать для области социальных ценностей и целей то, что естественные науки после столетий борьбы выполняют для деятельности в физическом мире». [MW 2: 313-314].

Эту «общую логику опыта», органично связанную с производством научных знаний, имеющую решающее значение для трансформации и «реконструкции» «социальных вопросов», Дьюи пытается развить в своей книге *Logic: The Theory of Inquiry*, опубликованной в 1938 г.

Сердцем этой теории является то, что любой «опыт» в широком смысле, который Дьюи дает этому термину¹, происходит в связи с «определенным контекстуальным целым», которое можно назвать *ситуацией*. Ситуация – это поле деятельности, определяемое взаимодействием какого-либо организма с окружающей его средой. Дьюи предпочитает характеризовать опыт и деятельность скорее как «транзакцию» (соглашение, сделку), а не как взаимодействие (*interaction*). Делает он это потому, что термин взаимодействие (*interaction*) несет на себе еще в значительной степени неустрашимую полярность между субъектом и объектом или независимым вместилищем. Понятие исследования-расследования находится в тесной связи с концепцией ситуации: исследование-расследование определяется как процесс, преобразующий неопределенную ситуацию в ситуацию более определенную и относительно стабилизированную. Исследование-расследование является реализацией схем операций нацеленных на решение проблем, при этом создаются разрывы, которые нарушают непрерывность опыта организма в окружающей среде.

Для Дьюи «жизнь может быть рассмотрена как непрерывная смена нарушений и восстановлений равновесий» [MW 12: 34]. Но должно быть отмечено, что это не агент или организм, которые просто «определяют» ситуацию и которая субъективно считается неопределенной. Ситуации объективны, конкретны, *объективно* противоречивы, сомнительны, неопределенны. Это то, что позволяет делать из них объекты исследования или отправные точки исследования-расследования. Заметим, что мы приписываем свойство объективной неопределенности не внешней среде (что было бы довольно загадочно), а *системе* организм/среда, то есть ситуации как инстанции отсутствия равновесия. Для Дьюи нет окружающей среды «самой по себе». Сказать, что ситуация объективно неопределенна, – это все равно,

¹ «Опыт является как частью природы, так и находящимся внутри нее (...) Некоторые вещи, взаимодействующие в определенном порядке, являются опытом; они и есть *то, что* подвергается испытанию; соединенные другими способами, с другим природным объектом – человеческим организмом – эти вещи проявляются также в том, как они подвергаются испытанию» [LW 1: 12-13].

что сказать по-натуралистки, что познавательные и деятельные ресурсы человеческих организмов рефлексивно принимают форму в «существовании» или в природе и что они в этом отношении не имеют никакой онтологической привилегии. Исследование-расследование является практикой, которая использует концептуальные, пропозициональные и материальные инструменты, и в благоприятных случаях оно заканчивается (временно) тем, что Дьюи назвал «суждением», которое наделяет ситуацию ретроспективным блоком, квалифицирует ее и позволяет дать «уравновешивающий» ответ для исходной проблемы. Дьюи в его книге *Logic: The Theory of Inquiry* стремится тонко описать следующий континуум: проблемная ситуация – исследование-расследование – суждение. Данный континуум у него является минимальной единицей для адекватного понимания практик производства знаний и вообще разумного поведения.

Прагматистская теория рациональности подчеркивает главенство процесса познания, *knowing* по отношению к знаниям, как уже имеющемуся и хранимому (*knowledge*). Условия использования знания неотделимы от формальных условий его применимости для действия. Это то, что позволяет нам понять преобразующую функцию мысли, которая не предназначена быть только пассивной инстанцией описания и воспроизведения мира. Эпистемология больше не считается спекулятивной дисциплиной, имеющей дело с общими объектами. Она становится изучением различных познавательных практик. Философия поэтому (и не поэтому) есть не что иное, как теория практик, которая им позволяет увидеть самих себя для того, чтобы трансформироваться и модифицироваться.

Одной из важнейших проблем в данном случае является определение статуса и места нормативности. В такой перспективе, которая отказывается от нависающих и априорных принципов, чем становится этический разум?

3. Прагматизм и этический разум

Прагматизм и моральная философия, по-видимому, не очень ладят между собой. Их связь часто сводят к пошлomu или «вдохновенному» утилитаризму (однако ни один из «конкретных» прагматистов не поддерживает эту точку зрения)¹. Возможно, здесь имеет место просто плохое удобное прочтение, как бы фамильярно выразился Рорти: «Цель игры в моральной философии, это найти принципы, а затем найти примеры, непосредственно противоречащие этим принципам. Прагматисты не очень сильны в принципах. Если Вы прагматист, то Вам особенно нечего делать в моральной философии» [Knobe 1995]. Конечно, особенно нечего делать «в» моральной философии, если ее понимать как должную, исходить из перечня (или, что то

¹ В этом разделе используются некоторые элементы более обширного еще не опубликованного исследования относительно этики Дьюи и ее связи с его философией сознания.

же самое, приходиться к перечню) принципов, которыми мы обычно руководствуемся (или, что опять же то же самое, которыми мы должны руководствоваться) в наших действиях. Даже если согласиться с тем, что вышеприведенная характеристика моральной философии является слишком упрощенной, тем не менее ясно, что многие мыслители не видят парадокса этой затеи построения прочного здания на зыбучих и изменяющихся песках¹.

Если Дьюи не берется за это, еще не значит, что ему нечего сказать по вопросам морали, а означает то, что размышление о морали не является для него замкнутой на самой себе и автономной областью (которая могла бы произвести содержательные принципы и максимы). Действительно, для Дьюи мораль, или скорее различные процессы «морализации» (в описательном, а не нравственном смысле этого термина), тесно связаны с условиями и последствиями поведения. Они включают в последующее поведение «уроки», извлеченные из предыдущих ситуаций. Это объясняет то, что он мог утверждать: ... «в широком смысле слова, мораль – это образование. Это означает заучить смысл того, что мы делаем (*what we are about*) и использовать этот смысл в действии» [MW 14: 194].

Дьюи критикует рационалистические этические системы, предписывающие некоторые априорные правила. Мы уже указывали, что для Дьюи это всегда уникальная ситуация, система отношений между человеческими организмами в социальной среде, которая и образует контекст морального опыта. Поиск «добра» всегда связан с определенным исследованием-расследованием в уникальном контексте морально проблематичной ситуации. Неэмпирические в этом смысле этические правила тогда отбрасываются как не могущие иметь никакого влияния на нашу нравственную жизнь. Этим оказываются особенно затронутыми нормативные теории, основанные на системе априорных правил, которые превращают принятие решения, основанное на обдумывании-обсуждении², в худшем случае в расчет, фиксированную процедуру принятия решений, а в лучшем случае в применение установленных заранее правил. Одним из центральных положений этики Дьюи, которое может показаться минималистским или «дефляционным», является то, что невозможно имея в виду, что наши моральные жизни таковы, каковы они есть, определить заранее, что является для них важным и значимым. В этом случае «теоретические» правила рискуют стать скорее препятствиями, чем поддержкой в принятии решения, основанного на обдумывании-обсуждении, которое разворачивается в *континууме* средств и целей.

«Цели в себе» играют незначительную роль в фактическом принятии решений, основанном на обдумывании-обсуждении (то есть в реальном действии). Что действительно направляет это принятие решений, основанное на обдумывании-обсуждении, так это гораздо в большей степени

¹ С. Кейвел (S. Cavell) совершенно великолепно описывает эту ситуацию в *The Claim of Reason* [Cavell 1979], см. в особенности гл. IX, р. 251 и далее.

² В оригинале *délibération*, что переводится как обдумывание, размышление, обсуждение, взвешивание, совещание и решение (после обсуждения). (Примеч. переводчика – В.Е.).

«принимаемые во внимание цели» (*ends in view*), которые возникают в процессе деятельности и нацеленность которых переконфигурирует начальные желания и цели: это цели в действии (а не цели действия), которые, следовательно, функционируют как *средства* (стержни) в поведении¹. Не вызывает сомнений, что общие правила, какими бы «хорошими» они не могли казаться, не охватывают все случаи, которые они должны покрывать, и поэтому они будут неприменимы в некоторых заурядных случаях. Полагать обратное означает придерживаться «вымысла юридического происхождения», в соответствии с которым «существует в действительности обычай или закон, под который можно подвести любой спор (то есть любой сомнительный случай или случай, по которому нет уверенности), и судье остается только объявить, какой закон в данном случае применим»².

Непрерывный поиск фиксированных и универсальных правил в моральном порядке является для Дьюи эквивалентом «поиска определенности» в эпистемологическом порядке, источника стольких некорректно поставленных проблем. Некоторые теоретики познания считают, что познание разрушается, если определенность недостижима. Аналогично в этических теориях часто встречается идея, что «отсутствие готовых к использованию неизменно фиксированных и универсально применимых принципов эквивалентно моральному хаосу»³.

Дьюи пытается устранить эту эквивалентность, но он также отказывается от симметричной, субъективистской и релятивистской позиции. Его отказ от «правил», установленных прескрептивными этическими теориями, не означает, что мы сталкиваемся с моральной ситуацией (или должны с ней сталкиваться) с пустыми руками, без использования предписаний, которые нам были переданы. Что необходимо (как для более правильного описания моральной ситуации, так и для участия в ней), так это *не слепое следование застывшим правилам или процедурам, а использование принципов*. Это различие было объяснено в книге *Ethics* первоначально изданной в 1908 г. (и переизданной в новой редакции в 1932 г.). Для Дьюи, фундаментальная ошибка утилитаристов или институционалистов состоит в том, что они предлагали искать такой тип правил, которые как кулинарные рецепты тщательно описывали бы, что делать, как делать и определяли бы механически хороший курс действий.

Напротив, принципы – это приемы, инструменты, используемые для оценки возможных курсов действий в определенной ситуации. Принципы (например «Поступай с другими так же, как бы ты хотел, чтобы поступали с тобой») не говорят конкретно, что делать или не делать. Они не являются универсальными максимумами, предопределяющими то, что агент должен исполнить, но представляют собой унаследованные средства, «аналитиче-

¹ *Human Nature and Conduct* [MW 14: 154-155]. Об этом фундаментальном понятии теории действия и этической теории Дьюи см. всю гл. 19 этого произведения и гл. 6 «The Continuum of Ends-Means» его книги *Theory of Valuation*.

² *Essays in Experimental Logic* [MW 1: 155].

³ *Human Nature and Conduct* [MW 14: 164]. Это то, в чем Г. Маркузе упрекал *Theory of Valuation* Дьюи (см.: [Marcuse 1941]), обвиняя прагматиста способствованию «моральному разоружению» перед лицом фашизма!

ские инструменты», которые используют для того, чтобы проложить свой путь в джунглях практических отношений, «точки зрения», в соответствии с которыми рассматривать наши действия¹. Но *сами по себе* они не имеют нормативной силы; их годность зависит от их применимости к ситуации. Они представляют собой фоновое знание, которое позволяет не оказаться безоружным в некоторой неизвестной моральной ситуации, но которое в то же время не определяет неоспоримо поведение. Это значит, что не опираясь на некую универсальную максиму мы будем знать, что делать, а [только] «изучая потребности и альтернативные возможности, которые находятся в рамках локальной и уникальной ситуации» [MW 14: 196], мы сможем, по всей видимости, переосмыслить [саму] максиму.

Дьюи защищает ситуативную этику, при которой процедура принятия решения является *ситуационной*. Теряем ли мы в этом случае специфику того, что составляет моральный опыт и моральный выбор? В соответствии с Дьюи, нет, потому что его концепции «не разрушают ответственность, они только устанавливают ее место (*locate it*)»². Под этим «местонахождением», имеющим более широкое значение, чем бинарное и статическое противопоставление локального и глобального (или универсального), нужно понимать выделение *места*, всегда вовлеченного в реальные моральные ситуации. Такая этика рассматривает моральную теорию не как набор рецептов или расчет, а как инструмент *критики*.

Действия и оценочные суждения, даже если они и не отражают общие и значимые Добро и Справедливость, относятся к фактам и ситуациям мира и являются ничем иным как отчетами о наблюдениях или нерациональными выражениями нашего внутреннего эмоционального состояния. Дьюи безуслвно давно выступал против «субстанционалистских» этик, но этический субъективизм является для него также неприемлемым, как показала его долгая полемика с эмотивистами (Айер, Стивенсон) (Ayer, Stevenson – *B.E.*), для которых этические суждения не имеют смысла, а просто выражают нерациональные эмоции. Действительно, эта позиция приводит к тому, что критика и образование в области ценностей становятся произвольными или невозможными. Таким образом, «выражение *De gustibus, non disputandum* [О вкусах не спорят] является либо только правилом вежливости, либо просто глупой пословицей»³. Было отмечено, что для Дьюи, моральные и оценочные суждения сосредоточиваются на качествах, которые возникают в ситуации как объективные атрибуты личности, действия, института. Именно по данной причине можно критиковать эти суждения, проводить «исследование-расследование» относительно них, рассматривать их последствия. Объективность ситуации, а также развивающаяся и в то же время ситуативная природа аксиологических качеств и свойств, предотвращает их сведение к субъективной простой проекции или субъективной реакции, к чисто «внутреннему» продукту индивидуального сознания.

¹ *Ethics* [MW 5: 302].

² *Reconstruction in Philosophy* [MW 12: 173].

³ *Value, Objective Reference, and Criticism* (1925) [LW 2: 95].

Проблема Дьюи состоит таким образом в том, чтобы понять, не прибегая к менталистским обыденным или теоретическим понятиям, которые, возможно, вызваны этим проектом, то, что он охарактеризовал как «разумная» моральная жизнь. Разумная в том смысле, что она могла бы обучать (воспитывать) сама себя и работать так, чтобы лучше решать свои проблемы, используя свои собственные ресурсы. Дьюи стремится отказаться от того, что очень часто делает традиционная моральная философия, а именно от работы с «нормативными» высказываниями и терминами. Такая моральная философия ставит вопрос об их связи (или отсутствии таковой) с фактическими высказываниями и терминами без соотнесения их с *ситуациями*, в которых они возникают. Метаэтика Дьюи будет без сомнения очень скромной: действовать хорошо означает выбрать такое действие, *которое подходит* в данной ситуации, то есть действие требуемое ситуацией в свете определенного контекста. И стандарты, и моральные качества, на которые для этого люди опираются, будут ведомы нашими действиями и нашим языком. Видеть здесь порочный круг означает просто отказаться от естественности взаимной зависимости между тем, *что такое хорошо* и *что значит хорошо действовать*.

Практики внутренне связаны с моральными стандартами (нормами и критериями), что считается (и является) морально приемлемым, критикуемым, желательным, осуждаемым. Это отнюдь не релятивистская позиция. Наоборот, это скорее знак большой трудности в определении морали и того, что принадлежит к области морали. Дьюи согласился бы с Корой Даймонд [Diamond 1991: 380, 373], когда она напоминает, что в этике, в действительности, никто не знает, каков ее предмет («no one knows what the subject is»), потому что наиболее распространенные этические позиции основаны на самых разнообразных предположениях о человеческой природе, о мире и о том, что означает говорить о мире. Одной из основных трудностей этики является то, что «наши моральные суждения сами придают форму нашей концепции области изучения»¹.

Это то, что Дьюи называл с 1903 г. «взаимным определением в моральном суждении акта суждения и оцениваемого содержания», которое столько же влияет на философа морали, как и на обыкновенного человека. Тот, кто судит морально, отдает он себе в этом отчет или нет, является всегда «ангажированным в процесс построения, как объекта, определенных условий, которые контролируют осуществление его суждения (и таким образом дают им форму и объективную реальность)»². Вот почему кажется трудным рассуждать относительно того, что из себя представлял бы *стандарт* этики: максимизация ли коллективного счастья, *безоговорочная* добрая воля, либо еще что-то. Мы не имеем удовлетворительного определения того, что могло бы рассматриваться в качестве *стандарта*, и нет никакого соглашения на эту тему. Но это не влечет за собой тот тип обращения, которому эмотивисты подвергают ценности. Дьюи просто хочет сказать, что для того чтобы найти

¹ В этой фразе Даймонд «subject» означает объект морали, ее предмет (*subject-matter*), но под этим вполне также можно понимать другое, а именно субъект (агента и автора оценивания).

² *Logical Conditions of a Scientific treatment of Morality* [MW 3: 32 et 23].

объект этики и то, что могло бы основывать наши оценочные суждения, не нужно искать далеко, нужно [всего лишь] обратиться к взаимному построению нашей практики и наших стандартов. Современным автором, который несколько раз приходил к этому положению, является Хилари Патнэм, когда она, например, комментирует как Гудман трактует индуктивные практики.

То, что мы находим у Гудмана (Goodman) может быть больше, чем у Витгенштейна, так это то, что практики являются хорошими или плохими в зависимости от того, соответствуют ли они или нет нашим стандартам; и наши стандарты хорошими или плохими в зависимости от того, соответствуют ли они или нет нашим практикам. Этот круг, или вернее, спираль, которая для Гудмана, так же как и для Джона Дьюи, не имеет ничего порочного [Putnam 1984: 8]¹.

Если у Дьюи и есть моральный «реализм», то он именно здесь, в признании естественности этого круга, продлеваемого от одной ситуации к другой (который не зависит от «отображений» агентов, даже если этот «реализм» обретает определенную форму только для них). Даже эмотивисты несмотря на то, что они являются анти-теоретиками, всегда определяют царство морали, которое проявляется в определенном типе отсутствия смысла. Дьюи не пытается определить границы *специфической* области морали и морального суждения (ни того, ни другого *априори* не существует)², ни лишить их «рациональности», ни их спасти [от отрицания]. Мораль, она – здесь, в нашей жизни, потенциально в любом нашем действии, в любой ситуации, где наши привычки противоречат друг другу, где мы должны думать о своем поведении и поведении других. То есть мораль там, где возможно, чтобы она «росла в своей значимости», то есть *воспитывалась*.

4. Некоторые социальные условия и последствия прагматистского исследования-расследования

Как мы только что видели, прагматистская концепция рациональности неотделима от принятия во внимание статуса, контекста и цели производства знания (умения). Это также относится и к этическому разуму, который есть не что иное, как применение разума (способности мышления) к этическим проблемам. Но в еще более явном виде для Дьюи познавать это значит действовать, [а следовательно] необходимо размышлять об условиях и последствиях производства знания, а также о его социальном встраивании, [причем] таком встраивании, чтобы по праву ни один гражданин не был бы исключен из этого коллективного размышления (всегда связанного

¹ См. также: «Стандарты и практики, на чем прагматисты всегда настаивали, должны разрабатываться вместе и постоянно пересматриваться путем деликатной процедуры взаимного приспособления. Стандарты, с помощью которых мы судим и сравниваем наши моральные образы, сами по себе являются такими же творениями, как и наши моральные образы» [Putnam 1987: 79-80]; здесь выражение «должны» явно чрезмерно.

² См., напр.: Human Nature and Conduct [MW 14: 31].

у Дьюи с действиями и их последствиями). Речь, конечно, не идет о том, чтобы множество людей, принадлежащих какой-то группе, коллективно определяли критерии обоснованности какого-либо научного утверждения в определенной дисциплинарной области (это ответственность научных сообществ как таковых¹). Однако минимальное требование при этом [для таких людей] состоит в том, чтобы не подвергаться пассивно реализации социальных рекомендаций, основанных на научных знаниях.

С момента своего участия, вместе с Дж. Аддамсом, в Хал Хаузе (Hull House)² в Чикаго в 1890-х гг., Дьюи придерживается мнения, что философия должна стать экспериментальной и подчиниться испытанию (тестированию) действия, и соответственно, что «проблема демократии проявляется в том, могут ли наука и демократия стать инструментами действия»³. Действительно, для Дьюи философия должна продолжаться в «социальной этике» включая все конкретные социальные науки, связанные с проблемами поведения (*conduct*). Философия не предназначена быть чистой технологией социального контроля, простым инструментом, нейтральным и безразличным к его применениям (именно в этом состояла периодически повторяющаяся критика, выдвигаемая против прагматизма). Дьюи не забывает связать свой контекстуализм с экспериментализмом, что только усиливает, а никак не отменяет *критическую* задачу философии. «Философия – это критика; критика влиятельных убеждений (верований) на которых основывается культура; критика, которая, насколько это возможно, объясняет эти убеждения исходя из условий их возникновения, которая оценивает их последствия и которая рассматривает насколько совместимыми являются отдельные элементы в тотальной структуре убеждений (верований)» [LW 6: 19].

Дьюи явно связал прагматистскую философию с социальным действием, и в связи с этим оказался тем, кого было заманчиво обвинить (и это было сделано) ответственным в сциентистском и объективистском повороте, который сопровождался в Соединенных Штатах распространением «экспертов» в области социальных наук во время и после Первой мировой войны. Но его призывы к развитию «научного разума» не сводятся к призыву в пользу правления научными работниками и экспертами. Он призывал именно к обратному, как это показывают интенсивные дебаты вокруг концепции публичной сферы в 1920-е гг.

Верный своему убеждению в прогрессивный потенциал социальных наук для реорганизация общества Дьюи создает в 1919 г. вместе с Бирдом

¹ Дьюи не является предшественником *community view* (коммунитарного взгляда), в соответствии с которым эти критерии будут определяться общественным мнением большинства.

² Организованный в 1889 г. в Чикаго пример реформистского движения в США нацеленного на улучшение положения бедных (прежде всего вновь прибывших иммигрантов из Европы) путем устройства их проживания в соседстве с представителями среднего класса, которые оказывали бедным соседям всевозможные культурные, социальные и образовательные услуги. (Примеч. переводчика – В.Е.).

³ Из одного письма, адресованного Дьюи своей жене Элис от 20 ноября 1894 г., см.: [Nickman 2008].

(Beard), Вебленом и Робинсоном Новую школу социальных исследований (*New School for Social Research*). В политическом плане он поддерживает прогрессистского «третьего кандидата» Лафоллета на выборах 1924 г. Таким образом, он очень активен в движении, нацеленном на формирование «третьей партии», которая была бы левее Демократической партии, чтобы сломать хорошо организованную биполярность и испорченную систему (*spoil system*). В течение этого времени он настаивает на важности темы защиты и конкретизации «демократических свобод» в ответ на лозунг «красной угрозы» (*Red Scare*) и связанную с этим яростную пропаганду. Требование информации, доступной для населения, размышление о средствах ее распространения и о воспитании критического коллективного духа становятся центральными вопросами философской и интеллектуальной дискуссии в США.

Философские и социальные концепции прагматизма подверглись в то время сильной критике со стороны демократических реалистов (*democratic realists*). Речь идет о движении интеллектуалов, отрицавших саму возможность правления *by the people* в строгом смысле слова; [по их мнению] народ, в большинстве своем иррациональный, не может быть вовлечен в процесс принятия решений. Поэтому следует эксплицитно создавать правление *for the people* просвещенными элитами, основываясь на вкладе экспертов в сфере социальных наук. В защите этой точки зрения они опираются на бихевиоризм в его сциентистской версии, на биологическую интерпретацию фрейдистских теорий и элитистскую социальную психологию (иногда с расистским оттенком). С этой точки зрения, Соединенные Штаты являются и должны продолжать быть еще и дальше системой ответственных элит.

Наиболее мощная атака против концепций Дьюи исходила от Уолтера Липпмана, одного из его бывших студентов. В своих книгах «Public opinion» (1922 г.) и «The phantom public» (1925 г.) [Lippmann 1993], он подверг яростной и пронизательной критике американскую демократию и «общественность» как нового аватара неуловимого демократического сообщества. Индивиды создают для себя искаженный образ окружающей их среды в связи с тем, что обладают ограниченной информацией, а также из-за стереотипов, навязанных им культурой и системой СМИ. Таким образом, формирование общественного мнения подчиняется хорошо отработанным механизмам предварительной преформации «выбора», которые имеют мало общего с демократическим участием. Большинство людей подчиняются «изготовлению согласия» (*manufacturing of consent*), осуществляемого в первую очередь управлением (правительством) экспертов. Отсюда следует, что построение консенсуса будет происходить не через рациональное согласие относительно политик, которые нужно осуществить, а через использование эффективных символов, которые будут скрывать разногласия и разряжать конфликты.

Критика Дьюи экспертизы как общественной и политической формы использования знания является одним из перенесений в социальную сферу его критики инструментальной рациональности, которую мы кратко охарактеризовали выше в ее эпистемологическом и этическом аспектах. В

своей книге «Общественность и ее проблемы»¹ (1927 г.), которая была написана отчасти как ответ Липпману, Дьюи пытается вывести модель *общественности*, которая сделала выводы обо всех последствиях замены понятия рефлексивного разумного поведения на модель рационального актора, вычисляющего свои полезности. Кратко охарактеризовать эту модель можно так: социальные трансакции, которые имеют последствия, выходящие за рамки влияния только на непосредственных участников этих трансакций, должны быть публичными. «Общественностью» будет множество тех, кто затронут этими косвенными систематическими последствиями, и которые следовательно имеют общий интерес, общую цель (состоящую в поддержке, изменении и контроле этих последствий тем или иным образом). Существуют, конечно, разные общественности, и один человек может принадлежать к нескольким общественностям. Дьюи, в отличие от Липпмана и большинства его современников, видит противоречие между познавательным элитизмом и демократией.

Посредничество группы экспертов между общественностью (или общественностями) и правительством, при котором эта группа будет идентифицировать социальные проблемы, требующие правительственного вмешательства, будет их анализировать и принимать решения через парламент, представляет из себя не что иное, как проявление скрытого авторитаризма нацеленного на увеличение пассивности населения. Такое посредничество по существу представляет собой главным образом институционализацию некомпетентности². Только общественность может определить свои собственные интересы и цели по причинам не столько эпистемологическим и этическим, сколько политическим. Для прагматизма, как говорил Пирс, существует неразрывная связь между рациональным познанием (*rational cognition*) и рациональной целью (*rational purpose*). И эта связь, добавляет Дьюи, является объектом опыта, она есть ядро человеческого опыта. Общественность не должна быть его лишена. Кроме того, профессионализация экспертизы повлечет за собой возникновение между экспертами и интересами и потребностями общественности определенного разрыва, который приведет к тому, что эксперты будут все меньше и меньше способны выполнять свою первоначальную функцию. Они сами обречены на то, что постепенно превратятся в определенную группу со своими специфическими интересами, что противоречит их общественной миссии (выяснения и объяснения проблем и интересов определенной формирующейся общественности). Эксперты, утверждает Дьюи в 1927 г., имеют тенденцию становиться классом с «частными интересами и частными знаниями, что в социальной сфере приводит к полному отсутствию знания» [LW 2: 364].

¹ В русском издании этой книги была допущена очень серьезная ошибка при переводе слова *public*, которое было переведено как «общество» вместо «общественность». В результате понять мысли Дьюи, изложенные в этой книге, без соответствующей корректировки практически невозможно. (Примеч. переводчика – В.Е.).

² Об этой критике экспертизы, см.: [Zask 1999: 240 sq.], которую мы здесь и воспроизводим.

Вскоре после начала кризиса 1929 г. Дьюи возобновляет атаку, устанавливая внутреннюю связь между производством знания, его распространением и его социальным использованием: «Никакой научный исследователь-расследователь, как считает он, не может сохранить для себя то, что он обнаруживает, или сделать из своих открытий только частное использование, при этом не теряя свой научный статус». Иначе говоря, научный работник, нацеленный на исключительно частное использование своих трудов, перестает быть таковым. При этом он становится в лучшем случае наемником, продающим свои мысли. И это потому, что все, «что бы он ни открыл, принадлежит сообществу работников. Каждая новая идея, каждый новая теория должны выноситься на рассмотрение сообщества с целью подтверждения и тестирования. Наличие сообщества расширяет усилия каждого его члена и приводит к выработке совместной истины. Конечно верно, что эти черты в настоящее время характерны только для небольших групп, выполняющих в основном техническую деятельность. Но существование таких групп показывает возможность [осуществить это] в настоящее время как одну из многих возможностей, которые существуют для поощрения [коллективного] расширения усилий каждого, вместо уединения и ухода в себя» [LW 5: 115].

Чтобы сделать реальной эту возможность в то время, Дьюи вовлекается все больше и больше в движение, призывающее к «демократизации знания», для которого одной из настольных книг была работа историка и экономиста Робинсона «The Humanizing of Knowledge» (1923 г.)¹. Члены этого движения выступают за подготовку кратких и ясных произведений, популяризирующих научные открытия и связанные с ними технические и социальные проблемы. Они работают над тем, чтобы превратить социальные науки в «политические публичные науки», нацеленные на помощь в большей степени общественности (общественностям), чем правительству. «Подлинная социальная наука проявит свою реальность в ежедневной прессе» [LW 5: 348]. Представление информации и научных проблем является решающим искусством, которое нужно осваивать и развивать, потому что «факт, связанный с жизнью в сообществе, который не будет распространяться, чтобы стать общим достоянием всех, не является действительным фактом» [LW 5: 345].

Если заимствовать гегелевскую терминологию, то цель здесь состоит в том, чтобы общественность-в-себе стала бы общественностью-для-себя [LW 5: 309]. Это требует радикальной реформы образования, которое должно дать возможность провести «изменение моральности», которое сделает из индивидов социальных экспериментаторов, склонных развивать поперечные сети общения. Как и в любом исследовании-расследовании, цель состоит в том, чтобы им позволить правильно определить проблему (и здесь эксперты и специалисты играют решающую роль в выявлении и предоставлении таких элементов, которые позволили бы общественности в процессе своего создания сделать это), для того чтобы заставить «экспериментально»

¹ Относительно этого частного аспекта см.: [Westhof 1995]. О связи между философией и политикой у Дьюи в более общем виде см.: [Westbrook 1991; Festenstein 1997].

появиться соответствующим целям и подходящим допущениям для трактовки этой проблемы, а также для того чтобы *сформировать* общественность, которая была бы способна исследовать саму-себя.

Речь здесь совсем не идет о какой-то позитивистской цели (в отличие от неверных распространенных толкований прагматизма). Позитивизм в классическом смысле защищает повторяемость причинно-номологических регулярностей, он совершенно не чувствителен к особенностям каждой ситуации и холистической трактовке проблем. Он основывается на методологическом, а часто и на онтологическом индивидуализме, совершенно несостоятельном с прагматистской точки зрения. В то же время (1928 г.) Дьюи принимал участие в создании Йельского института человеческих отношений (*Yale Institute of Human Relations*) для содействия междисциплинарному изучению человеческого поведения в подлинной социальной среде, где человек не был бы искусственно изолированным, как в лабораториях экспериментальной психологии или в экономических моделях рационального актора. Кроме того, позитивизм устанавливает непроницаемую перегородку между фактами и ценностями, что отрицает прагматизм: хорошо определить факты и проблемы имеет смысл только в рамках определенных ценностей и для определенных целей. Как мы видели ранее, можно (и должно в социальной области) обсуждать цели и определять ценности на основе нового опыта.

Как устанавливается оценка гипотезы в социальном исследовании-расследовании? Лабораторная повторяемость здесь не может быть критерием. Она оценивается действительным снижением конфликтов, которые вызвали возникновение проблемной ситуации, а также тем, что Дьюи назвал «согласием по поводу осуществляемых деятельностей». Это согласие уже действует в признании того, что считается истиной в научном, строгом смысле этого слова, понятии исследования-расследования, по крайней мере так же, как и рациональная реконструкция результатов. Но здесь согласие выходит на первый план. «Данное “согласие” является согласием по поводу осуществляемых деятельностей, а не интеллектуальным принятием одного и того же набора предложений. Предложение не приобретает свою законность из того факта, что с ним согласно определенное количество людей» [LW 12: 484, п. 4]. Это позволяет измерять дистанцию между прагматизмом Дьюи и некоторыми социологами науки, которые являются сторонниками *community view*.

5. Заключение

Прагматистская эпистемология показывает, что противопоставление индивида и общества является социально конструированным и в перспективе может быть устранено с помощью популяризации знаний и распространения информации для основания рефлексизирующих сообществ [Zask 1999: 284-286]¹. Классическая проблема Просвещения, «как сделать демократию более похожей на науку?», не рассматривается независимо от об-

¹ Заск отдает справедливость упреку в наивности, сформулированном Хабермасом по отношению к Дьюи относительно этого аспекта.

ратной политической проблемы «как сделать науку (особенно социальные науки) более демократичной?»¹. При этом здесь нет места мифологизации демократии участия как таковой: как очень четко сказал Дьюи, правило большинства как таковое является глупым (*foolish*) и иррациональным, если мы не работаем над тем, чтобы улучшить «условия и методы дебатов, обсуждений и убеждения» [LW 2: 365]. Иными словами [правило большинства является глупым], если [при его использовании] мы не подвергнем критической рефлексии процессы, определяющие будущее большинства, или если мы будем продолжать предполагать, что способность мышления является исключительно индивидуальной и по своему происхождению, и в соответствии с его функцией, хотя [на самом деле] эта способность является в лучшем случае только продолжением и усилением общественного обсуждения. Эта ограниченная концепция способности мышления (интеллекта) как строго индивидуальной, приводит к искажениям в обсуждении, нацеленном на принятие решения и к искривлениям в прямых политических последствиях. «Нынешняя политическая практика, с ее полным игнорированием профессиональных групп, знаний и организованных целей, связанных с существованием таких групп, выявляет свою зависимость от чисто количественного сложения индивидов» [LW 11: 50–51]. Эта зависимость обречена превратиться в метод управления, потому что общественность сводится к бесформенной массе разрозненных индивидов, и решения будут принимать эксперты без связи с этими невидимыми и бессильными группами.

Все это направлено на то, чтобы показать, что демократия как идеал не может быть воплощена в некоторых коммуникативно-процедурных *a priori*. Демократия – это «организованная способность мыслить», причем организованная не только в смысле наличия некой «рациональной организации» производства, но в том смысле, что масса неорганизованных рабочих, не осознающих своих общих целей и интересов, не является организованной, или что жители многоквартирного дома, которые никогда не встречаются ни в рамках каких-нибудь ассоциаций или неформально, так же не организованы. Здесь отсутствует эта «вросшаяся способность к мышлению», которая распределяется между участниками коллективного мыслительного процесса [LW 2: 365] и устанавливает уровень возможных действий. Как говорит Патнэм, в соответствии с видением Дьюи, демократия – это «полное применение способности к мышлению (интеллекту) в решении социальных проблем» [Putman 1991: 217].

Очевидно, что речь идет всегда о неопределенных результатах, серии предположений о возможностях коллективного опыта осуществления некоторого разумного суждения в некоторой ситуации. Именно в этом и заключается различие с достоверностями, поддерживаемыми модерном. Дьюи так комментирует факт методологической близости между развитием

¹ Дж. Боман [Bohman 1999: 591] хорошо видел это. Наоборот, когда он говорит об этом в очень хабермасовской манере об «идеальных условиях взаимного доверия» для того, чтобы сделать практически осуществимой «идеализацию универсально распределяемой экспертизы» [Bohman 1999: 595], он полностью отходит от прагматической точки зрения.

современной экспериментальной науки и политической демократии: «Философия не знает более важной проблемы, чем [попытаться] определить, насколько это может быть чистым совпадением, и если нет, то в какой степени здесь имеет место подлинное соответствие». Этот вопрос не предполагал окончательного ответа, но был как бы приглашением уточнить задачу реконструкции демократии (или, скорее, демократических процессов), которые бы не вступали в противоречие с эпистемологическим разумом, этическим разумом и политическим разумом: «Как мы должны прочитывать то, что называем «реальностью» (то есть мир бытия доступный нам посредством проверяемого исследования-расследования) таким образом, чтобы подвергнуть тестированию наши самые глубокие политические и социальные проблемы с убеждением, что они более или менее признаются действительными и поддерживаются природой вещей?»¹.

Перевод В.М. Ефимова²

Translate by Yefimov V.³

Материал поступил в редколлегия 12.05.2015 г.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Пирс Ч.С. 2000. Избранные философские произведения / пер. с англ. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М. : Логос. 448 с.

Bohman J. 1999. Democracy as Inquiry, Inquiry as Democratic : Pragmatism, Social Science, and the Cognitive Division of Labor // American Journal of Political Science. Vol. 43, № 2. P. 590-607.

Cavell S. 1979. The Claim of Reason. New York and London : Oxford University Press. XXII, 511 p.

Dewey J. (EW). The Early Works, 1882–1898. In 5 vols. / ed. A. Boydston. Carbondale : Southern Illinois University Press. 1972.

Dewey J. (MW). The Middle Works, 1899–1924. In 15 vols. / ed. A. Boydston. Carbondale : Southern Illinois University Press. 1978.

Dewey J. (LW). The Later Works, 1925–1953. In 15 vols. / ed. A. Boydston. Carbondale : Southern Illinois University Press. 1985.

Diamond C. 1991. The Realistic Spirit. Cambridge : MIT Press. 412 p.

Festenstein M. 1997. Pragmatism and Political Theory : from Dewey to Rorty. Chicago : Chicago University Press. 237 p.

Fossier A., Gardella É. 2006. Entretien avec Bruno Latour [Электронный ресурс] // Tracés. Revue de Sciences humaines. № 10. URL : <http://traces.revues.org/158> (дата обращения: 04.10.2015).

Hickman L. (ed.). 2008. The Correspondence of John Dewey. Vol. 1. 1871–1918. Charlottesville, VA: Intalex Corporation [Электронный ресурс]. Center for Dewey Studies. CD-ROM.

¹Philosophy and Democracy (1919) [MW 11: 49].

²Ефимов Владимир Максович – доктор экономических наук, независимый исследователь, Франция. E-mail: vladimir.yefimov@wanadoo.fr

³Vladimir M. Yefimov, Doctor of Economics, Independent Researcher, France. E-mail: vladimir.yefimov@wanadoo.fr

Kellner H. 2000. Habermas, the Public Sphere, and Democracy: A Critical Intervention // *Perspectives on Habermas* / ed. L. Hahn. New York : Open Court Press. P. 259-287.

Knobe J. (1995). A Talent for Bricolage: An Interview with Richard Rorty // *The Dualist*. № 2. P. 56-71.

Lippmann W. 1993. *The Phantom Public*. New Brunswick ; New Jersey : Transaction Publishers. 195 p.

Marcuse H. 1941. Review Dewey of John Dewey's «Theory of Valuation» // *Studies in Philosophy and Social Sciences*. № 9. P. 144-148.

Peirce C.S. 1993. *A la Recherche d'une Méthode*. Perpignan : Presses de l'Université de Perpignan. 375 p.

Peirce C.S. 1998. *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Vol. 2. (1893–1913) / ed. by the Peirce Edition Project. Indiana University Press. 624 p.

Putnam H. 1984. Préface à la 4e édition // N. Goodman. *Fait, fiction, et prédictions*. Paris : Minuit. 132 p.

Putnam H. 1987. *The Many Faces of Realism: The Paul Carus. Lectures*. LaSalle, Illinois : Open Court. 98 p.

Putnam H. 1991. *A Reconsideration of Deweyan Democracy* // *Pragmatism in Law and Society* / M. Brint & W. Weaver (eds.). Boulder : Westview Press. P. 217-242.

Westbrook R. 1991. *John Dewey and American Democracy*. Ithaca : Cornell University Press. 570 p.

Westhof L. 1995. *The Popularization of Knowledge : John Dewey on Experts and American Democracy* // *History of Education Quarterly*. Vol. 35, № 1. P. 27-47.

Zask J. 1999. *L'opinion publique et son double*. T. 2. *John Dewey, philosophe du public*. Paris : L'Harmattan. 313 p.

References

Bohman J. *Democracy as Inquiry, Inquiry as Democratic : Pragmatism, Social Science, and the Cognitive Division of Labor*, *American Journal of Political Science*, 1999, vol. 43, no. 2, pp. 590-607.

Cavell S. *The Claim of Reason*, New York and London, Oxford University Press, 1979, XXII, 511 p.

Dewey J. *The Early Works*, 1882–1898, in 5 vols., Carbondale, Southern Illinois University Press, 1972.

Dewey J. *The Later Works*, 1925–1953, in 15 vols., Carbondale, Southern Illinois University Press, 1985.

Dewey J. *The Middle Works*, 1899–1924, in 15 vols., Carbondale, Southern Illinois University Press, 1978.

Diamond C. *The Realistic Spirit*, Cambridge, MIT Press, 1991, 412 p.

Festenstein M. *Pragmatism and Political Theory : from Dewey to Rorty*, Chicago, Chicago University Press, 1997, 237 p.

Fossier A., Gardella É. Interview with Bruno Latour, *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 2006, no. 10, available at: <http://traces.revues.org/158> (accessed 04 October 2015).

Hickman L. (ed.). 2008. *The Correspondence of John Dewey*. vol. 1. 1871–1918. Charlottesville, VA: Intelix Corporation. Center for Dewey Studies. CD-ROM.

Kellner H. *Habermas, the Public Sphere, and Democracy: A Critical Intervention*, L. Hahn (ed.) *Perspectives on Habermas*, New York, Open Court Press, 2000, pp. 259-287.

Knobe J. *A Talent for Bricolage: An Interview with Richard Rorty*, *The Dualist*, 1995, no. 2, pp. 56-71.

Lippmann W. *The Phantom Public*, New Brunswick, New Jersey, Transaction Publishers, 1993, 195 p.

Marcuse H. Review Dewey of John Dewey's «Theory of Valuation», *Studies in Philosophy and Social Sciences*, 1941, no. 9, pp. 144-148.

Peirce C.S. *A la Recherche d'une Méthode* [At the Search of a Method], Perpignan, Presses de l'Université de Perpignan, 1993, 375 p. (in French).

Peirce C.S. *Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Selected philosophical works], Moscow, Logos, 2000, 448 p. (in Russ.).

Peirce C.S. *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, vol. 2, (1893–1913), Indiana University Press, 1998, 624 p.

Putnam H. A Reconsideration of Deweyan Democracy, *M. Brint & W. Weaver (eds.) Pragmatism in Law and Society*, Boulder, Westview Press, 1991, pp. 217-242.

Putnam H. *Préface à la 4e édition* [Preface to the 4th edition], *N. Goodman. Fait, fiction, et prédictions*, Paris, Minuit, 1984, 132 p. (in French).

Putnam H. *The Many Faces of Realism: The Paul Carus. Lectures*, LaSalle, Illinois, Open Court, 1987, 98 p.

Westbrook R. *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell University Press, 1991, 570 p.

Westhof L. The Popularization of Knowledge : John Dewey on Experts and American Democracy, *History of Education Quarterly*, 1995, vol. 35, no. 1, pp. 27-47.

Zask J. *L'opinion publique et son double* [Public opinion and its double], vol. 2, John Dewey, philosophe du public, Paris, L'Harmattan, 1999, 313 p. (in French).

Guillaume Garreta, Attaché for Academic Cooperation, Embassy of France in the Russian Federation. E-mail: garreta@univ-paris1.fr

SCIENCE, ETHICS AND SOCIETY: DEWEY AND PRAGMATIST RESEARCH- INVESTIGATION

Abstract: Are we condemned to the sterile dichotomy between ethical reason and instrumental reason, and to the alternative of their (impossible) cooperation or their (conflicting) subordination? In the theory of knowledge as philosophy of action, the pragmatist school, while remaining faithful to the experimental spirit of modernity, fundamentally challenges the relevance, necessity or even the reality of such a distinction. First, the article proposes a short description of the pragmatist attitude in philosophy, and then it specifies how John Dewey meant to consider the conduct and the intelligent conduct in particular in terms of situational inquiry by tracing the outlines of a pragmatist conception of rationality. The third section considers the objection of moral relativism often made against theories of rationality, thus questioning the idea of transcendent foundation and origin of evaluating standards of actions. Finally, the theory of the inquiry and the outline of a pragmatist ethics are put in use in a fourth section to clear the nature and certain conditions of the emergence of “publics”, sociopolitical bodies needed to control democratic orientations and decisions in contemporary societies.

Keywords: Dewey, pragmatism, situation, inquiry, rationality as situational inquiry, pragmatist ethics, reflexive publics.