

В.В. ВОЛКОВ

## “СЛЕДОВАНИЕ ПРАВИЛУ” КАК СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

До того, как американская социология тридцатых и сороковых годов нашего века синтезировала основные европейские традиции социальной мысли, они развивались во многом независимо. Европейские социологические школы, позже признанные международным научным сообществом как классические, изначально были связаны с национальными традициями. Прежде всего это касается немецкой социологии, центральной фигурой которой является Макс Вебер, и французской социологической мысли, основы которой заложил Эмиль Дюркгейм. Хотя проблемы понимания и объяснения в социологии уже не имеют столь четкой культурно-национальной специфики, актуален следующий вопрос: был ли в Англии свой оригинальный, отличный от немецкого и французского стиль мышления об обществе? Логично предположить, что и английская традиция общественной мысли – одна из наиболее старых и устойчивых – должна была дать социологии своего классика или классический способ постановки социологической проблемы. Если не причислять к социологии английских политэкономов, шотландских просветителей или моральных философов-утилитаристов (которых так любил высмеивать Ницше), получается, что английская мысль существовала в обособленном от социологии измерении, практически с ней не пересекаясь.

На наш взгляд, такая традиция была. Принципиально отличаясь от немецкой и французской, она оказала сильное воздействие на стиль социологического мышления конца двадцатого века, хотя сама так и не была оформлена по образцу дисциплинарной матрицы социологии. Если немецкая и французская традиции были восприняты за океаном как собственно социология, то английская мысль дала толчок мощному развитию аналитической философии и философии обыденного языка<sup>1</sup>. Некоторые важные категории, традиционно разрабатывавшиеся в рамках этого направления (“практическое знание”, “практический навык”, “следование правилу”, “традиция”, “привычка”, “практика”), являются сегодня как исходным моментом критики основных социологических подходов, так и источником новых идей.

Постановку проблемы “следования правилу” обычно связывают с именем Людвиг Витгенштейна [2], а также именами Гилберта Райла [3], Майк-

---

**Волков Вадим Викторович** – Ph.D. (Кембриджский университет), декан факультета политических наук и социологии Европейского университета в Санкт-Петербурге. Адрес: 191187 Санкт-Петербург, ул. Фурманова, 3. Телефон: (812) 275-51-33; факс: (812) 275-51-39; электронная почта: volkov@eu.spb.ru

Автор выражает благодарность О. Хархордину, В. Каплуну и участникам аспирантского семинара “Социология повседневности, теория и история практик” факультета политических наук и социологии Европейского университета в Санкт-Петербурге.

<sup>1</sup> Более подробный анализ этого направления см. в книге Р. Рорти [1].



ла Оакшотта [4], Майкла Полани [5], Джона Остина [6] и других. Питер Уинч одним из первых показал связь проблематики следования правилу с концептуальными проблемами социального исследования [7]. Впоследствии американские философы Джон Сёрль [8], Сол Крипке [9] и Чарлз Тэйлор [10] сформулировали проблему следования правилу в терминах сообществ и институтов.

### Правила и следование правилу

О правилах уместно говорить в связи с действиями, которые имеют коллективный и регулярный характер. Это заложено в самой грамматике данного понятия: как подчеркивал Витгенштейн, “невозможно, чтобы правилу следовал только один человек и всего лишь однажды” [2, с. 199]. Примерами правил могут служить употребление слова в языке, которое, если носит устойчивый характер, позволяет слову иметь смысл, арифметические правила, позволяющие всем приходиться к одинаковому результату при сложении или умножении, а также сложные инструкции и нормативы, регулирующие те или иные сферы социальной жизни. В целом же, правило – это то, что осмысленно связывает прошлое и будущее действия, делая их регулярными, идентичными, узнаваемыми, а следовательно, понятными.

Модифицируя тезис Вебера, Уинч определил, что любое осмысленное действие есть следование правилу [7, с. 38]. Даже действия анархиста, который намеренно не следует правилам или нарушает их, являются, тем не менее, примером следования правилу, поскольку носят регулярный и достаточно предсказуемый характер (в поступках, одежде, разговоре). В этом смысле панк не менее правилосообразен, чем банковский клерк.

Правилу, однако, невозможно дать какое-либо одно определение. Все, что мы называем правилом – инструкции, поговорки, правила игры, законы, правила приличия, и т.д. – соединяют в себе и факт и причину. Смысл регулярности какого-либо действия состоит на самом деле из семейства различных случаев, связанных друг с другом способами, не имеющими сквозного признака. Витгенштейн называл такую форму связи “семейным сходством”. Если мы отождествим социальную реальность со следованием правилам, мы не вправе полагать наличие какого-либо “сквозного” единства правилосообразной деятельности как таковой – скорее это множество различных устойчивых форм, по-разному связанных и переплетенных друг с другом.

Понятие правила ставит серьезные проблемы. Удобным исходным пунктом для постановки этих проблем могут служить известные дилеммы логики социальных наук. Какова связь между правилом и его применением или действием по правилу? Кажется, что правило может выступать как внешнее предписание, имеющее каузальную силу по отношению к действию и тем самым объясняющее нам данное действие или поведение. Правило в таком случае аналогично социальному институту, установлению, имеющему внешнюю принудительную силу. Правило выступает и как внутренний смысл действия, который человек, в ответ на соответствующий вопрос, может сформулировать. Тогда мы имеем дело с чем-то вроде постижения смысла или обоснования действия с помощью определенных процедур понимания. Наконец, мы могли бы назвать правилом и простую эмпирическую



закономерность, которую мы наблюдаем как повторяющуюся последовательность определенных действий. Сформулировав такое правило, мы, согласно различным логикам исследования, должны установить либо правило-объяснение, либо правило-понимание. "Что я называю "правилом, по которому он действует"?, – спрашивает Витгенштейн. – Гипотезу, удовлетворительно описывающую наблюдаемое нами его употребление слов; или правило, которым он руководствуется при употреблении знаков; или же то, что он говорит нам в ответ на наш вопрос о его правиле?" [2, с. 118]. Воспроизведя известные в науке дилеммы (описание – объяснение – понимание) на примере говорения, т.е. правил использования языка, Витгенштейн дает понять, что проблеме следования правилу не следует отождествлять с известными моделями. Ведь мы можем говорить, совершенно не зная грамматики и формальных правил словоупотребления, мы можем быть не в состоянии сформулировать правило отдельно от самого акта говорения, а наблюдение внешних закономерностей может не согласовываться ни с формальным (внешним), ни с внутренним правилом, да и само эмпирическое правило имеет смысл до первого "сбоя".

Одна из проблем заключается в том, что правило может само играть совершенно разные роли в том, что называлось бы следованием этому правилу. В некоторых случаях правилом будет предписание, в иных – правила, конституирующие саму игру, или правила-рецепты, применяющиеся при обучении какой-либо деятельности, но не имеющие принудительной силы, или же правила, которые "вычитываются" из практики самой игры, но которые нигде не зафиксированы, и т.д. Но ни одно правило не содержит в себе способ его применения на практике. Знание правила (знать "что", "зачем", или "почему") принципиально отлично от знания того, как его применять на практике (знать "как"). Это различие – между самим правилом и следованием правилу выступает у Райла как пара "знание что" и "знание как"; у Полани – как "рецепт" и "практический навык"; у Оакшотта – в качестве различия между "техникой" и "искусством" в какой-либо деятельности или между "идеологией" и "традицией" в политике. Иными словами, установлением правила (объясняющего или понимающего) еще ничего не решено, поскольку в реальной жизни мы имеем дело (и на самом деле наблюдаем) нечто совсем другое, а именно практику следования правилу.

### Парадоксы следования правилу

Назвать или выучить правило и овладеть его применением на практике – проблемы совершенно различного свойства. Что означает, что ни одно правило не содержит своего применения? Если так, то где же это применение содержится? Если правило связывает прошлое и будущее действия, то какова природа этой связи?

Возьмем простое правило, например, правило приветствия типа "встретил знакомого – сними шляпу и поклонись". Не является ли оно достаточным (хотя бы на первом "уровне") объяснением определенного типа поведения? В принципе, такое объяснение (с добавками типа "мне так выгодно" или "я считаю это хорошим тоном" или "так у нас принято") можно было бы услышать и от самого участника, останови мы его и потребуем объясне-



ний. Но как же я на самом деле решаю, что именно передо мной происходит (если я наблюдатель)? Или что правильно в данной ситуации сделать (если я участник)? Допустим, человек, снимающий шляпу, — клоун в цирке, а сам жест — игровое оскорбление другого клоуна. Будет ли эта наблюдаемая сцена по-прежнему описываться с применением того же правила? Понятно, что нет. Однако, в правиле не записано: “Применяется для описания всего, кроме цирка”, а мы не испытываем трудностей в интерпретации. Или же (если я участник), идя по улице и встречая знакомых, я должен снять шляпу и поклониться. Но кто будет “моим знакомым”, тот с кем я уже однажды виделся или же знаком не менее десяти лет? Или просто знакомый по фильмам? И если я его встречаю, то на каком расстоянии встречу можно считать произошедшей? А если я иду по улице и встречаю своего знакомого лежащего в гробу во главе процессии, движущейся к кладбищу, должен ли я применить это правило или какое-то другое? Ведь нам не говорят: “Применять только к живым знакомым.” И тем не менее, мы каким-то образом знаем, как применять данное правило, хотя его применение нигде не дано и является принципиально недоопределенным.

В этом случае у правила имеется два аспекта. Первый состоит в наличии некоторого правила идентификации, то есть распознавания “того же самого”, “подобного”, то есть ситуации встречи знакомого как именно той ситуации, когда правило уже применялось и, следовательно, уместно сейчас. Но это уже предполагает определенное знание, существующее помимо знания правила и позволяющее правильно применять это правило, своего рода навыки распознавания и отождествления. Подобное искусство, например, является решающим для института прецедентного права, где от судей требуется отождествление настоящего случая с прошлым, что определяет актуализацию того или иного судебного решения (правила).

От навыка идентификации, который не дан ни в одном правиле, можно отделить аспект собственно действия, предполагаемого правилом. Так, следуя правилу “встретил знакомого — сними шляпу и поклонись”, я вполне мог бы снять шляпу, положить ее рядом, согнуться в поклоне до земли и так стоять пять минут. В каком-то случае это, может, было бы нормально. Как правило (!), я делаю все так, как надо, как принято, хотя решение о том, как применять правило, принимает не правило, а я сам. И вместе с тем, никаких решений я на самом деле не принимаю, я просто делаю — и всё.

Здесь мы подошли к тому, что было названо “парадоксом следования правилу”. Правило не дает нам знать, как его применять в каждый последующий раз, применимо ли оно в данном случае и если да, то как именно, — это решаем мы сами на основе того, что приходится назвать некоторым “практическим знанием” или что Сёрль впоследствии назвал “фоном” (the background). Но тогда получается, что ни о каком правиле говорить нельзя, если прошлое применение не гарантирует будущего, если такой гарант — лишь мы сами! Тогда правило может быть каким угодно, а в пределе — отсутствовать вообще. Если теперь вспомнить, что говорить на языке значит следовать правилам (например употребление слова “зеленый” по отношению к определенному цвету), то язык как система правил становится логически невозможным, поскольку прошлые употребления не гарантируют будущих.



так как употребление, как мы выяснили, не дано. И тем не менее, сомневаться в наличии правил не приходится.

Витгенштейн формулирует этот парадокс и (как полагает Крипке) его решение следующим образом: "Наш парадокс был таким: ни один образ действий не мог бы определяться каким-то правилом, поскольку любой образ действий можно привести в соответствие с этим правилом. Ответом служило: если все можно привести в соответствие с данным правилом, то все может быть приведено и в противоречие с этим правилом. Поэтому тут нет ни соответствия, ни противоречия. Мы здесь сталкиваемся с серьезным непониманием..." Заметим, что Витгенштейн говорит не о действии (как о чем-то абстрактном), а об образе или направлении действия, то есть о "как" действия. Поэтому он добавляет: "А это свидетельствует о том, что существует такое понимание правила, которое не является интерпретацией, а обнаруживается в том, что мы называем "следованием правилу" и "действием вопреки" правилу в реальных случаях его применения" [2, с. 163].

Итак, есть некая практика следования правилу, отличная от интерпретации правила, его экспликации или понимания его как причины. Хотя парадокс, который формулирует Витгенштейн, призван, скорее, показать затруднения в решении вопроса о том, как возможно общество, он также служит обоснованию некоторой третьей размерности, лежащей между внешними причинами ("почему?") и внутренними мотивами ("для чего?") – размерности практического знания ("как?"). Иными словами, если утверждение правила возможно лишь путем отказа от него как чего-то внешнего по отношению к действию и, с другой стороны, лишь путем его утверждения как имманентного самому действию, то приходится мыслить лишь в категориях знания "как", образа действия, "стиля", "искусства" или традиции, не имеющей ни внешней по отношению к себе легитимации, ни объективной гарантии собственного продолжения.

Сказанное, однако, не означает, что критерий правильности (то есть следование правилу) не дан вовсе, или что все сводится к простому акту человеческой воли. Необходимо вспомнить о двух других основных понятиях позднего Витгенштейна – понятиях "языковой игры" и "формы жизни". Способы употребления слов, или, шире, применения правил существуют как устойчивые языковые игры или формы жизни, социальные по своей природе. Возвращаясь к нашему примеру, прохожие на улице, клоуны в цирке, участники похоронной процессии (включая ее виновников) принадлежат разным языковым играм или формам жизни, в которых и определены способы применения правил. Ситуация отдельно взятого человека, следующего тому или иному правилу, невозможна. Согласно большинству последующих толкований, парадокс следования правилу снимается путем введения в область рассмотрения определенной концепции сообщества и процесса обучения.

### **Решение парадокса: сообщество, научение, хабитус**

Обсуждая значение работ Витгенштейна для социальных наук, Уинч останавливается на том, что идея регулярности, то есть повторения "того же самого", является центральным моментом следования правилу, например, употребление какого-либо слова тем же самым образом [7, с. 18-24]. Однако,



критерий и способ определения “того же самого” нам не дан. Само правило его не дает; вопрос о том, как применять правило, в самом правиле не содержится. Поэтому вопрос об идентификации того же самого и уместности применения правила должен каждый раз решаться заново, что противоречит самой идее правила.

Уинч предлагает решение этого парадокса указанием на то, что критерием наличия или отсутствия правила является возможность ошибки. В данном случае – и русский язык помогает нам это увидеть – правило имеется тогда, когда есть смысл говорить о правильности или неправильности (“не правильности”). Тезис Уинча заключается в том, что суждение “правильно – неправильно” всегда заранее предполагает реакцию и отношение других людей. Этой реакцией закрепляется применение правила и имплицитно снимается вопрос о “том же самом”. Правилу нельзя следовать индивидуально, нет частного языка или частного правила. Уинч, таким образом, акцентирует мысль, что следование правилу изначально предполагает сообщество, устанавливающее внешний (“публичный”) критерий правильности применения того или иного правила. “Витгенштейн настаивает на том, – пишет Уинч, – что, во-первых, должно быть в принципе возможным для других людей понять правило и судить, правильно ли ему следуют; во-вторых, что не имеет смысла предполагать, что кто-то способен утвердить чисто личный стандарт поведения, если он никогда не имел опыта человеческого общества с его социально утвержденными правилами” [7, с. 24].

Уинч говорит о присутствии и реакции других людей как о проявлении некоторой коллективной воли или идеи, а о применении правила как о процессе согласования индивидуального понимания правила с коллективным мнением. Это, однако, противоречит некоторым известным высказываниям самого Витгенштейна. “Итак, ты говоришь, что согласием людей решается, что верно, а что неверно? – Правильным или неправильным является то, что люди говорят; и согласие людей относится к языку. Это – согласие не мнений, а формы жизни... Повинуясь правилу, я не выбираю. Правилу я слепо” [2, с. 167, 170].

Крипке, как и Уинч, находит разрешение витгенштейновского парадокса в его аргументе о невозможности частного языка или индивидуального следования правилу [9]. Однако Крипке ставит в центр именно “слепой”, жестко заданный характер следования правилу, возникающий за счет коллективных процедур научения и последующего исключения неправильных действий “по факту” их совершения. При каких обстоятельствах мы имеем основания говорить, что человек следует правилу? Следуя методологическому указанию Витгенштейна, что решение подобных вопросов достигается не путем теоретизирования, а путем “всматривания в [повседневную] работу языка” (“не думай, а смотри!”), Крипке переводит этот вопрос в практическую плоскость: надо не думать о том, что такое правило и как оно связано со своим применением, а посмотреть на конкретные игры и обстоятельства, при которых происходит освоение правил и выяснение вопросов следования им, правильных и неправильных ходов. Иными словами, при каких обстоятельствах человек мог бы уверенно сказать, что он знает, как применять данное правило?



Это сразу отсылает нас к многочисленным картинам обучения навыкам, в которых обучаемого поправляют, указывают на неверное действие, заставляют повторять и снова исправляют до тех пор, пока обучаемый не будет устойчиво демонстрировать правильность какого-либо действия, например, арифметической операции. Результатом обучения является появление определенного навыка и, одновременно, принятие данного человека в некоторое сообщество, объединенное подобным знанием-навыком через приписывание ему определенной концепции-правила. Правильность есть не идея правила, выступающая причиной правильного действия, а его (действия) эмпирическое соответствие критерию, носителем, которого и выступает данное сообщество. Членство в данном сообществе продолжается постольку и до тех пор, пока этот индивид демонстрирует реакцию, согласующуюся с той, которая принята большинством, – совпадение реакций, согласно Крипке, и есть разделяемая форма жизни. Добавим, что устойчивость правил поддерживается либо исключением из взаимодействия (или коллектива) человека, признанного не следующим правилу, либо – при особых условиях – принятием систематического отклонения как нового правила. Это может быть понято на примере любого языкового сообщества.

Интерпретация, данная Крипке, вполне подходит для описания некоторых социальных институтов. Так, обучение правилам дорожного движения и вождения автомобиля, то есть сначала заучивание знаков и правил, а потом обучение их следованию в практике вождения, должно заканчиваться экзаменом и выдачей сертификата, удостоверяющего то, что данный человек является водителем, то есть умеет следовать правилам. Водительские права – своего рода права членства в определенном сообществе. С этого момента он по определению считается следующим правилам – до тех пор, пока не продемонстрирует обратного. При этом дорожное движение как социальный институт устроено (в идеале) так, что уполномоченные контролировать следование правилам (работники ГАИ) применяют к нарушителям определенные санкции и могут исключить кого-либо из сообщества водителей, лишив прав. Сам же вопрос следования правилам решается практически, то есть в практике повседневного вождения автомобиля и в многочисленных диспутах с работниками ГАИ по поводу нарушения правил. Это и есть основные способы проявления правил: в обучении, в диспутах и санкциях, в ежедневной практике езды.

Версия Крипке, как указывали критики, страдает многими недостатками [11, с. 25-36]. Один из них – понимание правил как социального конформизма или как правил большинства, поддерживаемых коллективными санкциями. Такая картина близка социологизму Дюркгейма, причем в части, описывающей так называемую “механическую солидарность”. По мнению Тэйлора, ошибка Крипке, который понимает следование правилу лишь как набор социально установленных жестких фактических связей, состоит в игнорировании того обстоятельства, что мы все же имеем некоторое фоновое понимание правил, которому следуем. И хотя мы не держим его в голове, мы все же способны приводить доводы и обоснования того, что и как мы делаем, если того потребует ситуация. Из того, что, как указывал Витгенштейн, “правилу я следую слепо”, еще не следует, утверждает Тэйлор, что мы не



обладаем неартикулированным пониманием этого правила, а из того, что это правило неартикулировано, не следует, что мы не можем подвергнуть его обсуждению.

При рассмотрении проблемы следования правилу для Тэйлора важно выяснить, где же содержится знание о том, как это правило применяется, если оно не содержится “в голове” и не явлено в виде репрезентаций. Следование правилу лишь как набору формальных инструкций или предписаний невозможно логически и не проявляется эмпирически. Развивая идеи Мориса Мерло-Понти и Пьера Бурдьё, Тэйлор заключает, что знание, имманентное самому действию, изначально существует как телесное знание. Указание на воплощенность понимания правила (то есть во-площенность как телесность) не противоречит возможности его пропозиционального выражения или импровизаций в процессе его применения. А социальный характер такого фонового воплощенного понимания обеспечивается тем, что оно приобретается в процессе взаимодействия. “Правило, которое существует только в практиках, которыми оно движет, может не иметь явной формулировки. Как такое может быть? Только через наше воплощенное понимание. Именно это пытается выразить Бурдьё с помощью “хабитуса”. Он [хабитус] представляет собой “систему устойчивых передаваемых предрасположенностей”, предрасположенностей к телесному поведению, скажем, действовать, держать себя, или жестикулировать определенным образом. Телесная предрасположенность есть хабитус, задающий определенное культурное понимание. В этом смысле хабитус всегда имеет экспрессивную размерность. Он выражает определенные смыслы, которые для нас имеют вещи и люди, и именно посредством такой экспрессии он дает жизнь этим смыслам” [12, р. 178].

Итак, аргумент Тэйлора состоит в том, что рационально-интеллектуалистская концепция человека не в состоянии решить парадокс следования правилу, а именно, объяснить, как участник может следовать правилу, не решая большого числа задач, которые должны быть решены в рамках некоторого формального алгоритма, чтобы правило действительно управляло нами. В качестве решения он предложил уже известную категорию “фонового понимания” (background understanding), воплощенного в теле и не требующего ни посредников, ни репрезентаций, чтобы умело и правильно действовать в мире. Возвращаясь к примеру правил дорожного движения, следует тогда добавить, что освоение практики езды на автомобиле есть действительно формирование определенной структуры телесных навыков и предрасположенностей, которые имеют определенную связь как с техническими особенностями автомобиля, так и со всей совокупностью правил движения: автомобиль должен стать “продолжением” тела, а знаки – своего рода опорными пунктами движения по правилам. Без этого телесного компонента, приобретаемого только путем практической тренировки, ошибок и успешных действий, правилосообразная езда была бы невозможна.

Если Тэйлор указывает на то, “где” находится умение следовать правилу, то Серль в своей новой работе “Конструирование социальной реальности” акцентирует внимание на проблеме того, какова природа связи между структурой правил и реальным поведением людей [13]. Если люди, действующие в рамках некоторого социального института, не осознают правил



этого института и не демонстрируют сознательного следования этим правилам, если люди, которые, может быть, даже создали этот институт или участвовали в его эволюции, могут сами абсолютно не понимать системы его правил, то какую каузальную роль эти правила могут играть? Сёрль называет ее фоновой каузальностью. В основе любого социального института лежит система конститутивных правил, то есть формальная структура института, без которых данный институт не существовал бы. Эти правила могут быть сформулированы эксплицитно и применяться при обучении, как, например, правила шахматной игры или дорожного движения, либо могут оставаться несформулированными и осваиваться на практике, как, например, правила денежного обращения, которым мы следуем в повседневном использовании института денег. Однако во всех случаях человек, явно или неявно осваивающий правила социальных институтов, формирует тем самым структуру фоновых навыков и предрасположенностей, чувствительных к системе правил. Таким образом, то или иное правило будут иметь свои эквиваленты в виде навыков и предрасположенностей к определенным реакциям, которые являются частью фона (background) и которые сами не есть правила. Они активизируются при попадании человека в контекст определенного института и определяют то, насколько успешно этот человек справляется со своей деятельностью. В таком объяснении, считает Сёрль, нет ни механической причинности – правила не каузальны, ни телеологии – правила не есть цели.

Объяснения социальной реальности в терминах следования правилам предполагают достаточно устойчивую совокупность вспомогательных категорий, которые и логически, и эмпирически призваны ликвидировать “разрыв” между формальными правилами и реальной практикой жизни с учетом этих правил. К таким категориям относятся “фон” или “фоновое знание”, “предрасположенности”, “навыки”, “хабитус”, и т.д. Необходимым элементом такого стиля мысли является акцентирование процесса обучения, тренировки, дисциплинирования, коррекции и подобных практик, обеспечивающих необходимую компетентность и конформизм: там, где есть социальный институт, всегда присутствуют явные или неявные практики обучения. Основное положение этого подхода можно сформулировать так: любое правильное (социальное) действие всегда есть одновременно и обучающий образец этого действия. Тем самым в центр ставится некоторое коллективное педагогическое действие, которое направлено на внедрение фоновых знаний-навыков, формирование определенного “хабитуса”, приобщение к некоторой традиции. Радикализируя это видение, можно представить общество как набор взаимосвязанных пространств обучения и надзора (в пределе – дисциплины и коррекции). Продолжая развивать проблематику следования правилу и поместив ее в определенный исторический контекст, можно прийти к концепции дисциплинарного общества, предложенной Мишелем Фуко [14].

### “По ту сторону” правила

Но именно здесь мы сталкиваемся с определенными трудностями, вытекающими из такого видения социального. С одной стороны, если мы будем отождествлять социальное с правилами игры, то тем самым мы не сможем адекватно объяснить вполне реальную и объективную силу правил или



власть традиции, далеко превосходящую любые игровые аналогии. Если мы будем полагать, что компоненты социальной реальности, подобно правилам и элементам, составляющим игру, существуют лишь благодаря игре и до тех пор, пока она продолжается, то мы будем вынуждены поставить очередной сложный вопрос: в силу каких отличий общество (или конкретные социальные институты) является игрой, из которой невозможно выйти?

С другой стороны, если мы предположим, что ключом к разрешению проблемы следования правилу служат лишь практики научения, дисциплинирования, коррекции, тренировки, и т.п., снабженные к тому же возможностью коллективных санкций, то мы получаем достаточно механическую модель сообщества и человеческого поведения. Следование правилу в этом случае больше напоминает применение технических норм, а понятие традиции становится аналогом жесткой заданности, превращаясь в нечто устрашающее, вытекающее из слепого принуждения, подобное тому, что Вебер понимал под традиционным действием, неосмысленным и рефлекторным.

Английское понимание традиции, наоборот, отождествляет ее с практическим искусством и мастерством, а также, согласно Оакшотту, с гибкостью и возможностью адаптации к нюансам любой ситуации [4, р. 128-131]. Нас, однако, прежде всего будет интересовать личностный или этический компонент традиции и следования правилу. Именно к нему, в конечном итоге, приходят Витгенштейн, Полани, Оакшотт и поздний Фуко [15]. Личностный компонент традиции состоит в акте добровольного принятия личностью некоторого набора правил в качестве необходимого закона, тем самым, в преданности определенному образу действия, в том, что называется самоотдачей (commitment) и что является конститутивным источником личности [5, с. 289-338]. Указанием на то, что существуют некоторые нормы или правила, а также на то, что человека можно натренировать им следовать, воплотив в телесные или иные навыки, еще ничего не решается. Во-первых, важно помнить, что рассмотрение одного отдельно взятого правила также неправомерно, как и рассмотрение отдельно взятого человека, поскольку правила в конечном счете образуют целостные стили или формы жизни, и именно у них, а не у отдельных правил есть последователи. Во-вторых, "по ту сторону" правил и муштры должен находиться акт этического принятия некоторой совокупности правил как собственного стиля или формы жизни. В-третьих, кроме внешней дисциплины или обучения-коррекции, как в модели Криппе, необходимо учитывать обучение как "работу над собой", как самодисциплину, что не тождественно просто "интериоризации" некоторых правил. Однако подобные модификации проблемы следования правилу уже выводят нас за пределы социологического способа мышления в область этического.

Преданность правилам, традиции или образу действия может пониматься двояко: следует различать техническую и экзистенциальную самоотдачу или преданность (commitment). Именно там, где проходит это различие, пролегает и граница между тем, что можно выразить в социологических понятиях и тем, что принадлежит сфере этического. Парадокс следования правилу возникает лишь со сведением правила и следования ему к техническим навыкам и в том, что более адекватное решение этого парадокса возможно путем обращения к этическому видению проблемы.



Техническая самоотдача есть обязательство играть по правилам или соблюдать определенные правила. Экзистенциальная самоотдача – это принятие образа жизни, обязательства стать и быть кем-либо. Играя в футбол или в шахматы, я беру на себя обязательство играть по правилам. В противном случае, если я этого не делаю, игра просто не состоится или меня накажут. Если я предприниматель, то технической самоотдачей будет принятие на себя обязательств соблюдать множество правил, например экономии издержек или контрактного права. Но игра закончится или ее можно остановить, отменить, бросить. Контрактные обязательства могут не возобновляться. В этом случае все правила, объекты, роли и другие компоненты игры или деятельности действительно будут лишь игровой конвенцией и исчезнут, как только мы откажемся в нее играть. Техническая самоотдача и соответствующие правила могут существовать и длиться благодаря коллективному принуждению, но коллектив можно бросить или обмануть. Иными словами, техническая самоотдача не может служить основанием реальности.

Экзистенциальная самоотдача – это преданность образу действий или форме жизни, а не каким-либо отдельным правилам. Играть по правилам футбола или соблюдать устав – это одно, а быть футболистом или военным – нечто другое. Спорт или любая профессия предполагают внутренние критерии совершенства, которые не описываются лишь техническими навыками. Этот внутренний этический компонент практики также является центральным в концепции Элистера Макинтайра [16, р. 189-191]. Постройка дома, например, предполагает большое количество правил и некоторую конечную цель, которая достигается в результате того, что мы правильно кладем кирпичи. Но это лишь внешний, технический аспект практики. Внутренний ее аспект (“внутреннее благо”) состоит в достижении некоторых стандартов совершенства, принятых в архитектуре: это не внешняя, а имманентная самой практике цель. Она составляет различие между укладкой кирпичей и архитектурой. Аналогично, соблюдение аскезы или брачного контракта – это техническая самоотдача, вера и любовь – экзистенциальная.

Экзистенциальная самоотдача предполагает некоторое стояние, позицию, сойти с которой значило бы отказаться от себя, поэтому ни коллектив, ни субъективные пристрастия не могут выступать здесь гарантом. Полани, пытаясь раскрыть понятие самоотдачи и ее роль в научном открытии, приводит слова Лютера “На том стою и не могу иначе”. Вебер апеллирует к религиозной категории “призвания” и акту принятия личностью определенных обязательств, данных богом, как к источнику твердого следования определенным правилам экономической деятельности, – именно в этих частях его “Протестантской этики” за внешней научно-социологической формой проступает этическая проповедь. У Вебера протестант предан не идее или нескольким правилам-догматам, а целостному образу жизни, где аскеза и вера нераздельны. Впоследствии то, что сначала у Вебера играло роль различия между экзистенциальной и технической самоотдачей, а именно разница между этическим подчинением себя правилу и формально-рациональным следованием ему как чисто техническому условию деятельности, приняло вид субъективной ориентации действия на объективные нормы, а личностный этический компонент исчез. Науки об обществе, будь то “науки о духе” или



“науки о поведении” (behavioral sciences), не оперируют этическими понятиями, такими как “самоотдача”, “работа над собой”, “самодисциплина”, поскольку последние не отсылают ни к внутреннему, ни к внешнему, а остаются в рамках личностного и того, что схватывается понятиями стиля, формы жизни, традиции.

Итак, возможность следования правилу по необходимости основана на этическом акте принятия некоторой совокупности правил как своего собственного образа жизни. Теперь нам осталось прояснить, вслед за Полани, почему, в отличие от простой муштры, действительное научение предполагает экзистенциальную самоотдачу и почему без нее невозможен ни один социальный институт. Разъясняя, как приобретаются практические навыки, Полани указывает на то, что любой процесс научения предполагает постепенное ассимилирование нового навыка в структуру уже имеющихся фоновых телесных навыков. Это всегда будет актом некритического принятия того, чему человек учится, вне зависимости от того, включает ли это авторитет учителя, или же в этой роли выступают случайные инструкторы или образцы. Иначе процесс обучения логически невозможен. Поэтому, настаивает Полани, обучение есть акт самоотдачи, “вверения” себя формированию новых навыков, которые не зависят от актов сознания, но которые меняют нашу личность или дают возможность ее реализации. Последнее здесь наиболее важно, поскольку, хотя у нас может присутствовать определенная цель, то есть стремление научиться чему-либо, действительной ставкой в этой игре является наша личность. А овладение навыком как искусством, то есть ориентация на стандарты совершенства, предполагает также и осознание связи этой практики с личностным и, следовательно, переход от техники к этике. Поэтому можно представить ситуации, когда угроза коллективных санкций или лишений – ничто по сравнению с угрозой измены себе или отказа от себя. Дворянина можно назвать продуктом определенного воспитания. Если дворянин идет на дуэль и погибает, то, в принципе, мы могли бы сказать, что он совершил этот поступок под давлением общества и исходя из понятий дворянской чести, которые есть те же коллективные представления (при определенных обстоятельствах можно сказать, что он попросту совершил альтруистическое самоубийство). Это, возможно, что-то объяснит, но ни в коем случае не объяснит нам всего. Ведь этот человек пошел на такой поступок, поскольку сам оставался верен себе, своему стилю жизни и мысли: отказаться от дуэли, выйти из игры было бы равносильно отказу от себя, то есть в некотором смысле хуже смерти. А совершив этот поступок, такой человек оказывается несоизмеримо выше того общества, которое, как предположил бы социолог, оказывало на него принудительное воздействие.

Теперь мы подошли к границам игровых аналогий и специфическому типу реализма. Социальный институт отличается от игры или контракта не только своей “безвыходностью”, но и тем, что нет необходимости искать выход – он всегда есть, надо только отказаться от себя. Из игры можно выйти, в нее можно и не играть, если риск слишком большой. Тем самым можно отменить или не признавать реальность содержания игры и показать конструктивистский характер всех ее “фигур” или “объектов”. Но разница, о которой мы говорим здесь и которая проблематизирует переход от социального



института к условиям его возможности (то есть то, что он предельно реален), может быть понята как различие в типах самоотдачи. Футбол есть игра и, одновременно, есть спорт как социальный институт или традиция. Прервать игру – это одно, а перестать быть спортсменом – совсем другое.

Социальный институт предполагает экзистенциальную самоотдачу как безусловное принятие реальности всего того, что составляет этот институт и подчинение правилам, по которым эта реальность конституируется. Так, ученый-физик, экспериментирующий с элементарными частицами, верит в их реальность, хотя увидеть их невозможно. Но его вера – не внутреннего психического свойства и не уступка коллективу, она заключается в преданности определенному образу действия, работы, цельному образу жизни и мысли. Самоотдача, которая проявляется как действие или приверженность правилам экспериментов и суждению об их результатах, гарантирует реальность микромира и, одновременно, института науки. Ученый, конечно, не дает клятв и не принимает обязательств веры в реальность, он просто, участь, вовлекается в определенную практику. Но при этом он еще становится кем-то, а именно ученым, то есть конституирует свою личность. И в этом смысле продолжение следования этой практике как верность себе является гарантом именно реальности, а не "воображаемости" микромира. Попробуем представить физика, который верит в исследуемую реальность лишь во время экспериментов и оставляет эту веру в лаборатории, выходя из нее. Мы бы тогда сказали, что он просто играет в физику.

### Заключение

Традицию общественной мысли, связанную с аналитической философией, нельзя связать ни с Дюркгеймом, ни с Вебером. Мы условно связали ее с английским влиянием. Но концепцию следования правилу нельзя назвать неким "третьим" путем в социологии. "Третий путь" невозможен ни как отдельный, ни как синтез двух других. Этот стиль мысли не социологичен, он, наоборот, стремится преодолеть пределы социологии. В его рамках намечены совсем иные вопросы: что значит быть социологом, в чем состоит этот особый стиль или практика и чем он отличается от других стилей и практик? Как учатся следовать правилам социологического метода? Какова специфика социологического видения в той или иной традиции? Ответы лежат вне социологии, и традиция, в рамках которой так мыслят, не может попасть в одно эпистемологическое пространство с социальными науками.

Ответ на другую часть вопроса, а именно, почему невозможна социология, синтезирующая или "преодолевающая" две ее устойчивые традиции, может быть дан в этическом ключе. Нельзя быть преданным двум традициям сразу, верить и в возможность и невозможность определенной реальности. Это бы устранило экзистенциальную самоотдачу, оставив лишь техническую, и превратило социологию в игру без какой-либо традиции, то есть в игру, из которой можно выйти и заняться чем-нибудь другим.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Рорти Р. Философия и зеркало природы / Пер. с англ. В.В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосибирского государственного университета, 1997.



2. Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. Ч. 1 / Пер. с англ. М.С. Козловой. М.: Гнозис, 1994.
3. Ryle G. The Concept of Mind. London: Hutchinson, 1949.
4. Oakeshott M. Rationalism in politics and other essays. Indianapolis: Liberty Press, 1991.
5. Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии / Пер. с англ. М. Б. Гнедовского. М.: Прогресс, 1985;
6. Austin J. How to do things with words. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962
7. Уинч П. Идея социальной науки / Пер. с англ. М. Горбачева, Т. Дмитриева. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.
8. Searle J. Intentionality: An essay on the philosophy of mind. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
9. Kripke S. Wittgenstein on rules and private language. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.
10. Taylor C. Philosophical arguments. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
11. Грязнов А. Как возможна правилосообразная деятельность? // Философские идеи Людвиг Витгенштейна / Под ред. М.С. Козловой. М.: Изд-во Ин-та философии РАН, 1996.
12. Taylor C. To follow a rule... // Philosophical arguments. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
13. Searle J. The construction of social reality. New York: Allen Lane, 1995.
14. Foucault M. Discipline and punish: The birth of prison / Transl. by A. Sheridan. London: Penguin Books, 1977.
15. Foucault M. The use of pleasure: The history of sexuality, Vol. 2 / Transl. by R. Hurley. London: Penguin Books, 1987.
16. MacIntyre A. After virtue: A study in moral theory. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1985.