

О действительном и мнимом в методологическом самоопределении (читая В. Розина*)

Щедровицкий П.Г. О действительном и мнимом в методологическом самоопределении (читая В. Розина)
// Вопросы методологии. 1991. № 3. С. 13-17.

* См. В.М. Розин. *Методология и философия в современной интеллектуальной культуре*. - Вопросы методологии. 1991, №2.

Первые вопросы, на которые приходится отвечать, читая статью Вадима Розина, это вопросы о том, с каким типом текста мы имеем дело? Как можно квалифицировать позицию автора? И соответственно, каковы те условия и требования к пониманию этого текста, которые обязательно должны быть выполнены?

Отвечая на поставленные вопросы, приходится констатировать, что речь идет о специфической методологической позиции и методологическом способе умозрения, несмотря на заверение автора, что жанр его статьи, скорее всего, должен быть, охарактеризован как биографические записки. Почему так?

Дело в том, что само название статьи и весь дальнейший ход рассуждений направлены на соотнесение трех предметов мысли - философии, методологии и интеллектуальной культуры. Сама претензия на мыслительное манипулирование такого рода объектами в границах одного рассуждения, сам способ, каким соплагаются и сопоставляются друг с другом философия и методология как некоторые сферы и ориентации, отчетливо указывают на то, что подобное рассуждение не может прodelываться ни в какой другой позиции, кроме как в методологической. Однако обращает на себя внимание постоянная смена предметности, постоянное "скольжение", когда разговор идет о совершенно разных вещах и не фиксируется внимание читателя на этих переходах.

Что лежит в фокусе рассмотрения? История Московского логического кружка? Сам Кружок как особая единица, как особый социокультурный объект? Методологическая работа, подчиняющаяся определенным нормам и организованная по определенным схемам? Методологическая ориентация как особая установка сознания и мышления? Содержательно-генетическая логика или СМД-методология как специфическое порождение МЛК? Что, собственно, обсуждается? Каковы те объективации и те рамки, в которых проводятся рассуждения автора? Может быть, исходная постановка вопроса о соотношении методологии и философии в контексте современной интеллектуальной культуры и то язык, которым пользуется автор, вводя нас в заблуждение относительно его методологического подхода? Может быть, актуальная рефлексивность и расчлененность рассуждения отказали автору в то момент, когда он поставил перед собой столь сложную тему?

Такие вопросы приходится задавать с первой страницы текста, и, к сожалению, на них не удастся найти ответ вплоть до завершения чтения статьи. Однако давайте попробуем взглянуть на этот феномен сквозь призму тех вопросов, которые пытается ставить сам автор. Начать рассмотрение хотелось бы с обсуждения природы такого

образования, как философский методологический кружок, и — более конкретно - с анализа того, что же представлял собой МЛК, а позднее ММК для интеллектуальной культуры Советского Союза в 60-70-е годы.

Моя точка зрения на этот вопрос состоит в том, что даже если бы ММК не оставил после себя ни одной печатной работы и если бы все его архивы исчезли, то все равно наличие такого рода социокультурного образования с учетом общей ситуации в гуманитарных науках и философии того времени должно было бы явиться предметом пристального анализа и исследования многих и многих историков, культурологов, социологов и других представителей гуманитарного знания.

Кружок просуществовал более сорока лет и самим фактом своего постоянного присутствия на интеллектуальном горизонте страны создал определенную ауру, постоянно утверждая, что интеллектуальная жизнь и интеллектуальные усилия возможны! При этом я хотел бы выделить несколько значимых моментов исходного самоопределения основных членов Кружка и ММК в целом.

Первое. Кружок ставил перед собой мировые задачи при общей ограниченности понимания и знания, что заставляло развиваться основных участников его и, прежде всего организаторов.

Второе. Кружок утверждал идеологию культуры и работал на культуру. Это требовало форм фиксации достигнутого, накопления и трансляции культурного потенциала и, как следствие, развития средств и методов работы.

Третье. Кружок искал свободные — незанятые — и не догматизированные области. Это создавало основные условия для развития, возможности для новаторства и открытий.

Четвертое. Выходя в "пустые зоны", Кружок вынужден был не только синтезировать разные подходы, что являлось условием развития знания, но и проектировать будущее этих областей, формировать утопии, тем самым, создавая и выращивая на себе основную схему телеологического развития. Другими словами, неотрафлексированно и неявно Кружок и его основные участники реализовали развивающий подход к сложным системам, во многом не ведая, что говорят прозой.

Я уже сказал, что одно это могло бы являться достаточным основанием для утверждения о том, что работа Кружка сама по себе есть факт культурной жизни. Однако мне хотелось бы остановиться на принципиальном самоопределении МЛК-ММК как кружка методологического.

В XX столетии идеи, обращенные к настоящему и прошлому, достаточно представлены во всем мире. В этом смысле вопрос о действительном не есть вопрос правильных идеологем — это вопрос систематической организации МД. Понимание этого тезиса есть, пожалуй, один из самых сложных моментов интуиции методологического самоопределения. Чтобы осуществлять методологическую работу, мало рефлексивно представить и смысловым образом охватить некоторую идею. Необходимо, чтобы она была ассимилирована мыслительно и мыследеятельно за счет развертывания имеющихся представлений.

Сам по себе смысловой прорыв не имеет ценности в XX в., тем более это существенно для политической и культурной жизни в России, где всегда происходил крен в сторону интеллигентских амбиций, не обеспеченных ни мыслью, ни действием, или в сторону неподвижных идеалов, выдаваемых за полноту жизнедеятельности. Действительность должна утверждаться мыследеятельностью! Действительность МД противостоит рефлексивным иллюзиям.

Перед ММК и тогда, и сейчас стояла задача охвата всей социокультурной области в целом, и не только с точки зрения стабильных и в этом плане мертвых онтологических картин, но и по реальному полю жизнедеятельности в атмосфере социокультурного движения.

Смешно полагать, что вопрос о соотношении МД и жизнедеятельности возникает в начале 1991 г. На мой взгляд, он стоял всегда и решался на каждом этапе в ходе самоопределения практикующих методологов. Вместе с тем в 50-е и 70-е годы представители ММК решали те же вопросы, что и российская интеллигенция в начале 70-х годов XIX в.

В чем же состоит миссия создаваемой методологии? В том, чтобы пронести и сохранить культуру? Или в том, чтобы менять деятельность людей? Может ли методология играть роль целостного мировоззрения и противостоять, с этой точки зрения, разорванному мировоззрению эпохи? Каково должно быть отношение к социэтальному? Как возможно оформление социального в духовное, а вместе с тем в культурное? Можно ли построить свой — кружковой, групповой, а затем личный — мир и затем противопоставить его тотальному отчуждению человека? Как относиться к традициям? И не является ли проблема преемственности проблемой отношения к будущему, а не к прошлому? Может ли методология, наконец, совместить и связать два типа существования — проспективное самоопределение, опирающееся на цель и утопию, и ретроспективное, опирающееся на средства, данные за счет традиций?

XX век искал ответы на эти вопросы посредством эклектики и монтажа. ММК хотел дать целостные и единые основания для новой системы гуманитарных и социальных наук. Именно в рамках такого рода титанической проектной установки формулировались методологические альтернативы, которые трудно понять, не видя самой установки и не ощущая ее масштаба. Традиции во многом выступали как догмы; самоопределение в сферах и областях направлялось идеей разрывов и методов проблематизации; преобразования и предложения получали ценностную окраску от идеи развития, а себе каждый методолог приписывал сознательность и контролируемость социальной позиции.

Один из основных, хотя и не сформулированных принципов этого периода может быть воплощен в достаточно странной форме не культура, а деятельностьное знание! В условиях неклассической ситуации, где принципиальная обусловленность любого суждения в социальной области осознана позицией и точкой зрения автора суждения, сама идея культуры становится маской рационализма. Единство культуры и стабильность каналов ее трансляции рушатся, на смену эпистемам и эпистемологическим формам приходит сиюминутный прагматизм, хуже — догматизм идеологии, ориентация на социализированные формы жизни. В этом — первая смысловая и ценностная обусловленность исходного тезиса: рационализм знания противопоставлялся

иррационализму, действительное знание — эпистема — противопоставлялась догмам и идеологемам, зафиксированным в культуре.

Однако ясно, что этот тезис ставит отдельного человека и даже группу людей вне существующей социальной общности, делает его сознательным изгоем и заставляет на следующих этапах по-новому определять свое отношение к социальным группам и социальной системе в целом, а затем создавать новую социальность, соответствующую его способам деятельности и его ценностям.

В Древней Греции это не только стало моментом жизненного уклада, но и получило свою правую регламентацию: те, кто не принимал социальную организацию полиса, изгонялись и получали "возможность" либо построить свой полис где-нибудь на побережье Малой Азии, если они могли это сделать, т.е. оплатить свой вексель, не принимая данного социального устройства, либо идти в наемники, т.е. отказаться от социальной позиции вообще.

В рамках философско-этических направлений эта ситуация не только была осознана и оформлена в соответствующем кодексе, но и получила свое разрешение в идее союзов — пифагорейских, философских школ, академий, направленных на выработку и утверждение действительного знания. Эти союзы были союзами знания и противостояли культуре и обычаям социальной организации. Кстати говоря, Сократ противопоставлялся софистам не потому, что они брали деньги за обучение, а потому, что они не имели социальной позиции и поддерживали своим красноречием сложившиеся социальные устройства и распорядок жизни, тем самым, нарушая традиции философской этики. И его смерть есть лишь утверждение действительности знания против установившихся правил, обычаев, норм — того, что мы привыкли относить к культуре. Сама эта смерть как полная реализация обычая была формой протеста против обычая.

Но это — отступление чуть в сторону. Здесь мы выходим к следующей, второй, ценностной обусловленности такого противопоставления: действительное знание, хотим мы того или нет, есть всегда коллективный и в этом плане безличный продукт. Отказавшись от культуры, нужно еще суметь прорваться к эпистеме сквозь мнение, сквозь субъективную точку зрения отдельного человека. XX век во многом определяется многочисленными попытками возврата к старым социально-этическим идеалам, направленным против коллективного характера мышления, питающимся индивидуалистическими мотивами. Идеология идеализма и психологизма подорвала одну из основ действительного знания — его деятельностный характер, связь знания с действительностью действия.

Отсюда появляется и второй принцип — не реальная жизнь, а истинность, или, точнее, действительность истины. В этом контексте слово "реальное" употребляется не в философском понимании данного понятия, а в "расхожем", или социологическом, бытовом. Знание связано не с существующим устройством, а с будущим, которое возможно только на основе знания. Переводя этот тезис в положительный, можно было бы сказать, что идеалом методологии была практика-истина, где вопрос об истинности решался в плане организации социокультурного действия, освоение мира через деятельность и мышление, опирающиеся на действительное знание, — вот та точка, в которой оба принципа смыкались и связывались в единство. Переход на

эпистемологическую позицию предполагал выход за рамки культуры. На нее, конечно, нужно было опереться, но не как на норму, а как на материал особого рода.

Отсюда — основные вопросы. Как сделать культуру материалом эпистемического поиска? Как обеспечить репрезентацию различных культурных норм в искусственно созданных условиях, позволяющих осуществить методологическую рефлексию? В этом я вижу корень игровых практик.

При таком подходе, когда действительное знание объявлялось основной и единственной формой связи социальной организации, точкой отсчета становился метод получения знания, норма организации мышления и деятельности. Так методология получает свое имманентное оправдание.

Вместе с тем из названных принципов напрямую вытекает новое представление знания, которое помимо своей онтической трактовки через схему знания в содержательно-генетической логике получает особую интерпретацию по схеме социального действия, организованного по принципам управления. Это новый тип знания, с новым отношением между искусственным и естественным, а вместе с тем это форма анализа и истолкования других типов знания. Знание определяется не только онтологией, но и способом употребления самого знания в деятельности.

Из этого вытекает особое представление человека как гетерархии возможностей, новое представление о сферах деятельности как ареалах возможностей социального действия, представление об истории и правомерных способах самоопределения человека в истории. На базе исходных принципов вырастает не только и не столько теория деятельности, но и философская антропология.

Прослеживая отношения между философией и методологией, Вадим Розин настаивает на том, что необходимо связывать критический деятельностный энтузиазм методологии и онтологическую работу в философии. Однако я хотел бы сформулировать более жесткий тезис. Не нужно разделять объект на онтологические и организационно-деятельностные представления, выбрасывая ту или другую часть. Методология, слава Богу, всегда претендовала на синтез и связь этих подходов. И если уж брать практику игры, то в ней на передний план выходит онтологическая техника, поддерживающая проектный энтузиазм различных социальных групп и создающая основу для единства образования, воспитания и знания.

В условиях неклассической ситуации, где потеряна объективность, а вместе с ней идеалы и претензии человека, методология выступает как носительница способов и техник создания такого рода онтологии, а одновременно и как носительница онтологической базы. При этом если многие философские школы делали гарантом идеи проекты, идеалы, утопии и некоторую социальную группу, страту или клан и таким образом утверждали объективность этих идеальных построений, то для методологии гарантом онтологии является способ их построения, демонстрационная техника и рефлексивность строящейся онтологической картины и всей работы. Другими словами, гарантом онтологии является образец и образ ее построения, который демонстрируется методологом в условиях публичности. Средством объективации является сам методолог, работающий в ситуации. В этом — огромный социокультурный смысл ОД-игр.

Сегодня, когда ставится вопрос о разработке локальных проектов для различных групп и коллективов, а разработка такого рода проектов немыслима без онтологии, методологическая работа оказывается важнейшим, а может быть, и единственным средством "протезирования" человеческого самоопределения. Онтология не просто конструируется, она находит своих носителей и в этом смысле выступает всегда как реконструкция их онтологического мира. Строительство проектов и онтологических схем невозможно без широкой антропической и педагогической работы, и сегодня она справедливо выходит на первое место, задавая предельную сферу реализации методологии. Педагогизация есть условие и форма развития. Другое условие и другая форма развития этика претензий. Выделение же абстрактной идеи культуры есть не что иное, как возобновление варварства Просвещения XVII-XVIII веков, помноженного на анархизм XIX-XX столетий.

Более всего мне странно формулировать эти тезисы по отношению к статье Вадима Розина, который в течение многих лет был одним из активных членов Кружка. Я все время задаю себе вопрос, почему он сознательно игнорирует исходные горизонты членов ММК и базовые ориентиры методологической работы. И пока я могу найти только одно объяснение.

Говоря о методологическом кружке, мы обязаны рассматривать такую важнейшую характеристику, как включенность. Понимание оказывается важнейшим моментом, органически связанным с участием. И наоборот, выход за рамки Кружка, занятие некоей внешней точки зрения, миграция в не методологические — предметно-профессиональные — сферы автоматически выводят весь проделываемый анализ за рамки живого мышления.

ММК всегда строил свою работу на речевой и в этом смысле политической технике. И когда Розин задает вопрос: какую же роль оказывают ОД-игры на нашу культуру? — мне хочется спросить: что это за НАША культура?! Как можно анализировать и оценивать живые элементы МД, находясь вовне?

Я не являюсь защитником многочисленных ОДИ-образных форм, которые сегодня получили широкое распространение. Однако я твердо понимаю, что ОД-игра является практикой СМД-методологии в том смысле, что она позволяет отказываться от наработанного теоретического и инструментального арсенала в пользу того события мысли, которое возникает "здесь и теперь".

Я понимаю, что, если не двигаться, возникает естественное стремление к натурализации.

Чтобы жить, надо быть живым. Надо быть напряженным — и размышлять. Ибо само осмысление невозможно вне и помимо специального интеллектуального усилия и проблематизации. Но для этого, я уверен, необходимо быть включенным...