

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ  
УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

*На правах рукописи*

Труфанова Елена Олеговна

**Субъект и познание в мире социальных конструкций**

Специальность 09.00.01 – онтология и теория познания

Диссертация  
на соискание ученой степени  
доктора философских наук

Научный консультант:  
доктор философских наук,  
профессор,  
академик РАН В.А. Лекторский

Москва, 2017

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ОГЛАВЛЕНИЕ .....	2
ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. ПОНЯТИЕ СОЦИАЛЬНОЙ КОНСТРУКЦИИ И ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ СОЦИАЛЬНО-КОНСТРУКЦИОНИСТСКОГО ПОДХОДА	30
1.1. Типы социальных конструкций .....	32
1.2. Дискурсы и голоса .....	39
1.3. Конструктивизм, социальный конструктивизм и социальный конструкционизм .....	44
1.4. Истоки и генезис социального конструкционизма .....	57
ГЛАВА 2. СУБЪЕКТ КАК СОЦИАЛЬНАЯ КОНСТРУКЦИЯ .....	66
2.1. Социально-конструкционистская критика субъекта .....	66
2.2. Социальное конструирование субъекта и дилемма «природа или воспитание» .....	75
2.3. <i>Я</i> как иллюзия или отсутствующее <i>Я</i> .....	85
2.4. Конструирование идентичностей .....	96
2.5. Роль языка в конструировании субъекта .....	103
2.6. <i>Я</i> как жизненная история .....	113
2.7. Диалогическое <i>Я</i> .....	120
2.8. Как возможно социальное конструирование субъекта? .....	126
2.9. Субъект, личностная идентичность и <i>Я</i> .....	134
ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ РЕАЛЬНОСТИ В МИРЕ СОЦИАЛЬНЫХ КОНСТРУКЦИЙ .....	152
3.1. Социальный конструкционизм в дискуссиях реализма и антиреализма .....	152

3.2. «Научные войны» .....	158
3.3. Релятивизм и демократия. К вопросу о толерантности и политкорректности .....	163
3.4. Социальный конструкционизм и релятивизм.....	174
3.5. Феминистская критика науки: против объективности и в поисках «женского опыта».....	181
3.6. «Ситуационное знание».....	201
3.7. Реальность и социальные конструкции.....	212
3.8. Социальный конструкционизм: власть слов и слова власти.....	219
3.9. Социальный конструкционизм vs. реализм .....	229
3.10. Ускользающая реальность .....	232
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	252
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	260

## **ВВЕДЕНИЕ**

### **Актуальность темы исследования**

Современный человек живет в мире, который отличается усложнением социального бытия, связанным с беспрецедентным увеличением коммуникаций и коммуникативных ситуаций, в которые человек вовлекается каждый день. Социальные отношения и роли, задававшие раньше жесткие рамки для любой человеческой деятельности, теперь становятся размытыми, социальные нормы становятся очень подвижными, постоянно пересматриваясь и трансформируясь. Взаимопроникновение культур в результате глобализационных процессов также приносит свой вклад, приводя к размыванию культурных образцов, традиций и т.д. Аналогичным образом размываются грани понятий социального класса, нации, культуры, гендера и др. Подобные социокультурные трансформации приводят к утрате человеком чувства реальности, множественные социальные конструкции скрывают объективную реальность, создавая ощущение, что объективной реальности либо нет вовсе, либо ее познание нам недоступно, и объектом познания всегда будут оставаться только сами социальные конструкции, диктуемые теми общественными отношениями, в которые включен человек. Одновременно с этим сам субъект познания начинает представляться размытым, неустойчивым, личностная идентичность человека оказывается под постоянной угрозой кризиса. Подобные обстоятельства способствуют распространению антиреалистских и релятивистских концепций в эпистемологии, делающих акцент на примате социального, утверждающих, что кроме знания социальных конструкций никакое иное знание нам недоступно. Эту ситуацию иногда определяют как «социальный поворот» в эпистемологии. Данные концепции получают широкое распространение – это радикальные версии социальной эпистемологии, феминистская эпистемология и феминистская философия науки, прочие так называемые

«альтернативные» эпистемологии и ряд других концепций и подходов, основная суть которых наиболее емко и радикально выражена в таком направлении в современных социогуманитарных науках как социальный конструкционизм. Это направление критикует либо пересматривает ключевые понятия, разработанные в классической эпистемологии – субъект, знание, истина, реальность, объективность и т.д., иногда предлагая вовсе отказаться от них как от утративших свою полезность социальных конструкций. Проведение анализа подобных критических представлений становится актуальной задачей, поскольку от этого зависят как дальнейшие перспективы развития современной теории познания и философии науки, так и судьба множества фундаментальных понятий европейской культуры. Одновременно с этим необходимо понять, какие социокультурные трансформации вызывают к жизни подобные подходы и как распространение последних, в свою очередь, влияет на изменения социокультурной ситуации, поскольку исследуемые вопросы имеют не только научно-теоретические, но и практические последствия, которые могут получить свое развитие в различных социальных, политических и культурных процессах. Обсуждаемые в данном исследовании проблемы – это центральные проблемы современных эпистемологических дискуссий, которые, тем не менее, не являются чисто академическими, но напрямую связаны с вопросами человеческого существования. В условиях возрастающего числа межнациональных и межкультурных конфликтов, поиски возможностей диалога между различными социальными группами, народами, цивилизациями являются первостепенной задачей, и основанием для подобного диалога может быть признание единой реальности, которая объединяет всех людей, несмотря на многообразие создаваемых ими социальных конструкций.

## Степень разработанности проблемы

В фокусе данного исследования находятся центральные эпистемологические проблемы – субъекта и познания в целом – рассматриваемые в ракурсе их соотношения с социальными конструкциями. Новой в данном случае является именно сама постановка проблемы в таком виде, но в то же время исследование опирается на обширную литературу, связанную в первую очередь с таким подходом в теории познания как эпистемологический конструктивизм, в частности – с одной из его специфических разновидностей – социальным конструкционизмом. Так, исследуемая проблематика прежде всего разрабатывалась в рамках дискуссий представителей социально-конструкционистского подхода и их оппонентов. Наиболее подробно принципы социального конструкционизма излагаются во множестве работ Кеннета Гергена и Мэри Герген, разъясняющих основы социального конструкционизма, в том числе затрагивающие эпистемологическую проблематику<sup>1</sup>. Существует также ряд обзорных работ – прежде всего – учебные пособия В. Берр<sup>2</sup>, работы Ф. Хибберт<sup>3</sup>, Д. Вайнберга<sup>4</sup>, Т. Хьельма<sup>5</sup>, Д. Эльдер-Васса<sup>6</sup>, Э. Локка и Т. Стронга<sup>7</sup>, ряд работ Я. Хакинга, в которых он предлагает критический анализ самой идеи социальной конструкции и социального конструирования<sup>8</sup>, различные коллективные труды, как правило, также написанные

---

<sup>1</sup> *Gergen K.* Social Construction in Context. London, 2001; *Gergen K.* An Invitation to Social Construction. 2<sup>nd</sup> Ed. London, 2009; *Gergen K.J., Gergen M.* Social Construction: A Reader. London, 2003; и др.

<sup>2</sup> *Burr V.* An Introduction to Social Constructionism. London, N.Y., 1995; *Burr V.* Social Constructionism. 2<sup>nd</sup> Ed. London, 2003.

<sup>3</sup> *Hibberd F.G.* Unfolding Social Constructionism. N.Y., 2005.

<sup>4</sup> *Weinberg D.* Contemporary Social Constructionism: Key Themes. Philadelphia, 2014.

<sup>5</sup> *Hjelm T.* Social Constructionisms: Approaches to the study of the Human World. Basingstoke, 2014.

<sup>6</sup> *Elder-Vass D.* The Reality of Social Construction. Cambridge, 2012.

<sup>7</sup> *Lock A., Strong T.* Social Constructionism: Sources and Stirrings in Theory and Practice. Cambridge, 2010.

<sup>8</sup> *Hacking I.* The Social Construction of What? Cambridge, MA, London, 1999.

представителями самого направления социального конструкционизма<sup>9</sup>. Некоторые ключевые работы – как коллективные, так и индивидуальные, включены в специальную посвященную конструкционистским исследованиям серию «Исследования в области социального конструирования» (“Inquires in Social Construction”), выходящую в издательстве SAGE Publications в основном в 1990-2000-е гг., ответственными редакторами данной книжной серии выступали К. Герген и Дж. Шоттер. Следует также отметить, что интерес к социальному конструкционизму достиг и Китая, где была опубликована работа Лиу Бао под названием «Социальный конструкционизм: новая философская парадигма»<sup>10</sup>.

Нужно подчеркнуть, что большинство из тех авторов, которых принято относить к социальным конструкционистам не являются представителями философии – это, прежде всего, специалисты в области социальной и клинической психологии и психиатрии (К. Герген<sup>11</sup>, М. Герген<sup>12</sup>, Й. Паркер<sup>13</sup>, М. Биллиг<sup>14</sup>, Дж. Шоттер, С. Китцингер<sup>15</sup>, В.

---

<sup>9</sup> *Deconstructing Social Psychology* / ed. by I. Parker, J. Shotter. London, 1990; *Meaning in Action. Constructions, Narratives, and Representations* / ed. by Toshio Sugiman, Kenneth J. Gergen, Wolfgang Wagner, Yoko Yamada. Tokyo, 2008; и др.

<sup>10</sup> *Liu Bao. Social Constructionism: A New Philosophical Paradigm (Chinese Edition)*. China Social Sciences Press, 2012. (К сожалению, кроме названия и выходных данных в описаниях книги в ряде онлайн-магазинов, другой информации о данной работе найти не удалось: работа вышла на китайском языке. Тем не менее, сам интерес к этой теме в Китае показателен).

<sup>11</sup> *Gergen K.J. The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. N.Y., 2002; *Gergen K. Relational Being. Beyond Self and Community*. N.Y., 2009; *Gergen K.J. Realities and Relationships: Soundings in Social Constructionism*. Cambridge, 1994; *Gergen K. Toward transformation in social knowledge*. N.Y., 1982; и др.

<sup>12</sup> *Gergen M. Feminist Reconstructions in Psychology. Narrative, Gender & Performance*. Thousand Oaks, CA, 2001; *Feminist Thought and the Structure of Knowledge* / ed. by M.Gergen. N.Y., 1988; и др.

<sup>13</sup> *Parker I. The Crisis in Modern Social Psychology, and how to end it*. London, N.Y., 1989; *Parker I. Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology*. London, N.Y., 1992.

<sup>14</sup> *Billig M. Arguing and Thinking: a Rhetorical Approach to Social Psychology*. 2nd Edition. Cambridge, 1996; *Billig M. Ideology and Social Psychology*. Oxford, 1982; *Billig M. Social Psychology and Intergroup Relations*. London, N.Y., 1976.

Уолкердин<sup>16</sup>, Г. Херманса<sup>17</sup> и др.), дискурсивной психологии и дискурс-анализа (Дж. Поттер<sup>18</sup>, М. Уэзерелл<sup>19</sup>, Д. Эдвардс<sup>20</sup>), социологии (Н. Роуз<sup>21</sup>).

Особняком стоят работы британского философа и психолога Рома Харре, придерживающегося реалистских позиций в философии науки, однако разделяющего социально-конструкционистский подход в отношении индивидуального субъекта и Я<sup>22</sup>.

Данный список авторов и их работ не является исчерпывающим, подчеркнем, что акцент был сделан прежде всего на тех авторах и тех работах, которые представляют интерес именно для эпистемологического исследования.

Так, ключевые проблемы, которые интересуют нас в данном исследовании – проблема субъекта и проблема познания в соотношении с социальными конструкциями – рассматриваются в том или ином виде во всех упомянутых выше работах, можно отметить, однако, ряд текстов,

---

<sup>15</sup> *Kitzinger C. The Social Construction of Lesbianism. London, 1987.*

<sup>16</sup> *Walkerline V. Challenging subjects: critical psychology for a new millennium. N.Y., 2002.*

<sup>17</sup> *Hermans H.J.M., Kempen, H.J.G. The dialogical self: Meaning as movement. San Diego, 1993; Hermans H.J.M., Hermans-Jansen E. Self-narratives: The construction of meaning in psychotherapy. N.Y., 1995; и др.*

<sup>18</sup> *Potter J. Representing Reality: Discourse, Rhetoric and Social Construction. London, 1996; Potter J., Wetherell M., Stringer P. Social texts and context: literature and social psychology. London, Boston, 1984; Potter J., Wetherell M. Discourse and social psychology: beyond attitudes and behaviour. London, Newbury Park, 1987; Potter J., te Molder H. Conversation and cognition. Cambridge, N.Y., 2005.*

<sup>19</sup> См. в предыдущей сноске совместные работы с Дж. Поттером.

<sup>20</sup> *Edwards D. Discourse and cognition. London, 1997; Edwards, D., Ashmore M., Potter J. Death and furniture: The rhetoric, politics and theology of bottom line arguments against relativism // History of the Human Sciences. 1995. № 8. P. 25-49; Edwards D., Potter J. Discursive psychology. London, 1992.*

<sup>21</sup> *Rose N. Inventing Our Selves: Psychology, Power and Personhood. Cambridge, 1996; Rose N. Governing the Soul: The Shaping of the Private Self. London, 1990.*

<sup>22</sup> *Harré H.R. Social being: a theory for social psychology. Oxford: Blackwell, 1979; Harré R. Personal Being: A Theory for Individual Psychology. Cambridge, MA, 1984; Harré H.R. Varieties of realism. Oxford, 1986; Harré H.R. Physical being: a theory for corporeal psychology. Oxford, 1991; Harré H.R., Gillet G. The discursive mind. London, 1994; Aronson J., Harré R., Way E.C. Realism rescued: how scientific progress is possible. Chicago, 1994; Harré R. The Singular Self. An Introduction to the Psychology of Personhood. London, Thousand Oaks, New Dehli, 1998; и др.*

специфически касающихся проблемы субъекта, предполагающих рассмотрение социального конструирования сознания и Я. Это работы К. Гергена, касающиеся переосмысления понятия Я в психологии<sup>23</sup>, Дж. Шоттера<sup>24</sup> и Г. Херманса<sup>25</sup>, развивающих диалогические представления о Я, Т.Р. Сарбина<sup>26</sup>, разрабатывающего нарративный подход, а также работы Р. Харре<sup>27</sup>, разделяющего ряд положений социально-конструкционистского подхода к Я и развивающего концепцию дискурсивного и лингвистического конструирования Я.

Среди исследований, рассматривающих проблемы, связанные с познанием в целом и, в первую очередь, с научным познанием, в рамках интересующей нас проблематики, следует в первую очередь упомянуть труды представителей феминисткой философии науки и феминистской

---

<sup>23</sup> *Gergen K.J.* The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life. N.Y., 2002; *Gergen K.* The Place of the Psyche in a Constructed World // *Theory & Psychology*. 1997. № 11. P. 723–746; *Gergen K.* Relational Being. Beyond Self and Community. N.Y., 2009; и др.

<sup>24</sup> *Shotter J.* Conversational Realities. Constructing Life through Language. London, Thousand Oakes, New Dehli, 1993; *Shotter J.* Life inside dialogically structured mentalities: Bakhtin's and Voloshinov's account of our mental activities as out in the world between us // *The Plural Self: Polypsychic Perspectives*. London, 1999. P. 71–92; *Shotter J.* The social construction of our “inner” lives // *Journal of Constructivist Psychology*. 1997. Vol.10. № 1. January. P.7-24; *Shotter J.* Social accountability and the social construction of you // *Texts of Identity*. London, 1989. P.140–141; и др.

<sup>25</sup> *Hermans H. J. M., Kempen H. J. G., van Loon R. J. P.* The dialogical self: Beyond individualism and rationalism. *American Psychologist*. 1992. № 47. P. 23–33; *Hermans H.J.M., Kempen, H.J.G.* The dialogical self: Meaning as movement. San Diego, 1993; *Hermans H.J.M., Hermans-Jansen E.* Self-narratives: The construction of meaning in psychotherapy. N.Y., 1995; и др.

<sup>26</sup> *Sarbin T.R.* The narrative as root metaphor for psychology // *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*. N.Y., 1986. P. 3–21.

<sup>27</sup> *Harré H.R.* Social being: a theory for social psychology. Oxford: Blackwell, 1979; *Harré R.* Personal Being: A Theory for Individual Psychology. Cambridge, MA, 1984; *Harré H.R.* Varieties of realism. Oxford, 1986; *Harré H.R.* Physical being: a theory for corporeal psychology. Oxford, 1991; *Harré H.R., Gillet G.* The discursive mind. London, 1994; *Harré R.* The Singular Self. An Introduction to the Psychology of Personhood. London, Thousand Oaks, New Dehli, 1998; *Harré R., Langenhove Van L.* Positioning and autobiography: telling your life // *Discourse and lifespan identity*. Newbury Park, CA, 1993. P. 81–99; *Harré R., Mühlhäusler P.* Pronouns and People: The Linguistic Construction of Social and Personal Identity. Oxford, 1990; и др.

эпистемологии – Д. Харауэй<sup>28</sup>, С. Хаслангер<sup>29</sup>, С. Хардинг<sup>30</sup>, К. Гиллеган<sup>31</sup>, Э. Келлер<sup>32</sup> и др. В этих работах рассматривается неполнота, ошибочность и ангажированность существующей эпистемологии и философии науки, критикуются такие понятия как истина и объективность, как присущие европейской маскулинно-ориентированной науке, и взамен им предлагается концепция «ситуационного знания».

Также к исследуемой теме относятся дискуссии между реалистами и социальными конструкционистами, зачастую выступающими как антиреалисты. Литература, касающаяся реалистских-антиреалистских дебатов достаточно обширна, поэтому стоит остановиться лишь на ряде имен, наиболее тесно связанных с идеей социального конструирования, в частности, к ним относится ряд представителей социологии научного знания и STS (Science and technology studies). Среди сторонников реализма прежде всего можно упомянуть работы Я. Хакинга (автора концепции референциального реализма (entity realism))<sup>33</sup>, С. Брока и Э. Мэйрса<sup>34</sup>, А.

---

<sup>28</sup> *Haraway D.* Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective // *Feminist Studies*. 1988. Vol. 14. No. 3. P. 575–599; *Haraway D.* *Simians, Cyborgs, and Women*. N.Y., 1991; *Haraway D.* *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century* // *Socialist Review*. 1985. № 80. P. 65–107; и др.

<sup>29</sup> *Haslanger S.* *Resisting Reality. Social Construction and Social Critique*. Oxford, 2012.

<sup>30</sup> *Harding S.* Rethinking Standpoint Epistemology: What is "Strong Objectivity"? // *Feminist Theory: A Philosophical Anthology*. Oxford, 2005. P. 218–236; *Harding S.* *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking From Women's Lives*. Ithaca, N.Y., 1991; *Harding S.* *Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques* // *Feminism/Postmodernism*. N.Y., 1988. P. 83–106; и др.

<sup>31</sup> *Gilligan C.* *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA, 1982.

<sup>32</sup> *Keller E.F.* *Reflections on Gender and Science*. New Haven, 1985.

<sup>33</sup> *Hacking I.* *The Social Construction of What?* Cambridge, MA, 1999; *Hacking I.* *The looping effects of human kinds* // *Causal Cognition: A Multidisciplinary Approach*. Oxford, 1995. P. 351–393; *Hacking I.* *Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983; *Hacking I.* *Experimentation and Scientific Realism* // *Philosophical Topics*. 1982. Vol. 13. № 11. P. 71–87. doi:10.5840/philtopics19821314; и др.

<sup>34</sup> *Brock S., Mares E.* *Realism and Anti-Realism*. Durham, 2007.

Кукла<sup>35</sup>, П. Богоссяна<sup>36</sup>. Стоит также упомянуть скандальную публикацию А. Сокала<sup>37</sup> и его собственное ее разоблачение<sup>38</sup>, а также последовавшую книгу Ж. Брикмона и А. Сокала с критикой «когнитивного релятивизма» постмодернистов<sup>39</sup>. Среди критиков научного реализма, помимо упомянутых выше феминистских авторов можно назвать Э. Пикеринга – автора идеи социального конструирования кварков<sup>40</sup>, К. Кнорр-Цетину<sup>41</sup>, авторов «сильной программы» в социологии научного знания Б. Барнса<sup>42</sup> и Д. Блура<sup>43</sup>. Отдельно следует отметить работы Б. Латура и С. Вулгара<sup>44</sup> (Латур в ходе эволюции его философских взглядов предлагал аргументы, которые можно использовать то в защиту одной, то в защиту другой позиции в рамках данных дебатов). Социальные конструкционисты сами делали попытки проанализировать свое место в дискуссиях о реализме, антиреализме и релятивизме, в частности, можно отметить коллективный труд под редакцией

---

<sup>35</sup> *Kukla A.* *Studies in Scientific Realism.* Oxford, 1998.

<sup>36</sup> *Boghossian P.* *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism.* Oxford, 2006.

<sup>37</sup> *Sokal A.D.* *Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity // Social Text.* 1996. #46/47 (spring/summer). P. 217–252.

<sup>38</sup> *Sokal A.* *A Physicist Experiments with Cultural Studies // Lingua Franca.* 1996. May/June. P. 62–64.

<sup>39</sup> *Bricmont J., Sokal A.* *Intellectual impostures.* London: Profile Books, 1998.

<sup>40</sup> *Pickering A.* *Constructing quarks: a sociological history of particle physics.* Chicago, 1999.

<sup>41</sup> *Knorr-Cetina K.* *The manufacture of knowledge: an essay on the constructivist and contextual nature of science.* Oxford, N.Y., 1981; *Knorr-Cetina K.* *Epistemic cultures: how the sciences make knowledge.* Cambridge, MA, 1999; *Science observed: perspectives on the social study of science / ed. by Knorr-Cetina K., Mulkey M.* London, Beverly Hills, 1983.

<sup>42</sup> *Barnes B.* *Scientific Knowledge and Sociological Theory.* London, Boston, 1974; *Barnes B.* *Interests and the Growth of Knowledge.* London, 1977.

<sup>43</sup> *Bloor D.* *Knowledge and social imagery.* London, 1976; *Bloor D.* *Anti-Latour // Studies in the History and Philosophy of Science.* 1999. Vol.30. № 1. P. 81–112; и др.

<sup>44</sup> *Latour B., Woolgar S.* *Laboratory life: the construction of scientific facts.* Princeton, 1979; *Latour B.* *When things strike back: a possible contribution of 'science studies' to the social sciences // British Journal of Sociology.* 2000. Vol. No. 51 Issue No. 1 (January/March). P. 107–123; *Latour B.* *The promises of constructivism // Chasing Technology: Matrix of Materiality.* Indiana Series for the Philosophy of Science. Bloomington/Indianapolis, 2003. P. 27–46.

Й. Паркера с предисловием Р. Харре<sup>45</sup>. Дискуссии по проблеме реализма, и, в частности, критику понятий истины и объективности подробно рассматривает и анализирует Э. Агацци<sup>46</sup>.

В целом, несмотря на то, что работы социальных конструкционистов достаточно многочисленны, они практически отсутствуют в переводах на русский язык, что приводит к трудностям в вычленении направления социального конструкционизма из конструктивистского направления в целом в отечественной научной литературе. Можно отметить единственный русскоязычный сборник, посвященный исключительно социальному конструкционизму – «Социальный конструкционизм: знание и практика»<sup>47</sup>, вышедший в Минске в 2003 г., который представляет собой собрание избранных статей К. Гергена<sup>48</sup> в переводе А.М. Корбута и под редакцией А.А. Полонникова – белорусских исследователей, написавших также вступительные статьи к этому сборнику. В некоторых философских и психологических журналах также можно встретить переводы отдельных статей таких авторов как К. Герген, Р. Харре, Дж. Шоттер, но это скорее исключение. Лишь недавно появился перевод на русский язык одной из монографий К. Гергена «Социальная конструкция в контексте» (пер. с англ. Ю.С. Вовк и А.А. Киселевой), изданный в Харькове<sup>49</sup> пятнадцать лет спустя после выхода оригинала<sup>50</sup>.

В отечественной философской литературе практически отсутствуют систематические исследования, специально посвященные проблеме социальных конструкций и социального конструирования субъекта и познания в том виде, в каком это рассматривается в рамках социально-

---

<sup>45</sup> Social Constructionism, Discourse and Realism Inquiries in Social Construction / ed. by I. Parker. London, 1998.

<sup>46</sup> Агацци Э. Научная объективность и ее контексты. М., 2017; и др.

<sup>47</sup> Джерджен К.Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003.

<sup>48</sup> Фамилия К. Гергена неправильно транскрибирована в данном сборнике как «Джерджен».

<sup>49</sup> Герген К. Социальная конструкция в контексте. Харьков, 2016.

<sup>50</sup> Gergen K.J. Social Construction in Context. London, 2001.

конструкционистского подхода. Также следует еще раз подчеркнуть тот момент, что в большинстве отечественных работ не делается различий между социальным конструкционизмом и социальным конструктивизмом, из-за чего специфика социального конструкционизма оказывается невыявленной. Наиболее подробно данная проблематика разработана в отечественной психологии, что вполне объяснимо, учитывая дисциплинарную принадлежность большинства из представителей социально-конструкционистского подхода. В отечественной психологии данный подход анализируется в работах А.М. Улановского<sup>51</sup>, Д.А. Леонтьева<sup>52</sup>, А.В. Юревича<sup>53</sup>, В.Ф. Петренко<sup>54</sup>, В.В. Знакова<sup>55</sup>, М.С. Гусельцевой<sup>56</sup>, Т.В. Корниловой<sup>57</sup>, А.Л. Журавлева<sup>58</sup>, Ю.Б. Турушевой<sup>59</sup>, Н.П. Бусыгиной<sup>60</sup>, Е.П.

---

<sup>51</sup> Улановский А.М. Конструктивистская парадигма в гуманитарных науках // Эпистемология и философия науки. 2006. № 4. С. 129–141; Улановский А.М. «Новая парадигма» социальных наук: линии развития современного конструктивизма // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 279–298; Улановский А.М. Социальный конструкционизм // Культурология: фундаментальные основания прикладных исследований. М.: Смысл, 2010. С. 180–186; Улановский А.М. Конструктивизм, радикальный конструктивизм, социальный конструкционизм: мир как интерпретация // Вопр. психологии. 2009. № 2. С. 35–45; и др.

<sup>52</sup> Леонтьев Д. А. Неклассический вектор в современной психологии // Постнеклассическая психология: Социальный конструкционизм и нарративный подход. 2005. № 1(2). С. 51–57.

<sup>53</sup> Юревич А.В. Социальная психология науки. СПб., 2001; Юревич А.В. Методология и социология психологии. М., 2001; Юревич А.В. Психология и методология. М., 2005.

<sup>54</sup> Петренко В.Ф. Конструктивистская парадигма в психологии // Психологический журнал. 2002. Т. 23. № 3. С. 113–121; Петренко В.Ф. Конструктивизм как новая парадигма в науках о человеке // Вопр. философии. 2011. № 6. С. 75–81; и др.

<sup>55</sup> Знаков В.В. От психологии субъекта – к психологии человеческого бытия / Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива. М.: 2007. С. 330–351.

<sup>56</sup> Гусельцева М.С. Постмодернистские перспективы развития психологии / Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива. М.: 2007. С. 45–73.

<sup>57</sup> Корнилова Т.В. Экспериментальная парадигма, или ложные дихотомии в психологии // Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива. М., 2007. С. 95–118.

<sup>58</sup> Журавлев А.Л. Особенности междисциплинарных исследований в современной психологии // Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива. М.: 2007. С. 15–32.

<sup>59</sup> Турушева Ю.Б. Особенности нарративного подхода как метода изучения идентичности [Электронный ресурс] // Психологические исследования: электронный научный журнал. 2014. Т.7. № 33. Режим доступа:

Белинской<sup>61</sup> и др. Среди перечисленных авторов есть и сторонники социально-конструкционистского подхода, и его критики. В 2004-2007 гг. Ф.И. Барским и Д.А. Кутузовой издавался сетевой журнал «Постнеклассическая психология. Социальный конструкционизм и нарративный подход»<sup>62</sup>, в котором публиковались как статьи отечественных авторов, так и – в первую очередь – переводы текстов основных представителей социального конструкционизма и близких к ним авторов – К. Гергена, Т.Р. Сарбина, Дж. Брунера и др.

Что касается философии, то конкретно социально-конструкционистского подхода и анализа его понимания субъекта и познания отечественные философы касались достаточно редко. Проблематика научного познания – в частности, дискуссии реализма и антиреализма в науке, проблема релятивизма, проблема объективности в науке, различные аспекты социологии научного знания и STS, конструктивистский подход в целом, а также некоторые идеи конструкционистов и конструктивистов рассматривались, прежде всего, В.А. Лекторским<sup>63</sup>, а также И.Т.

---

<http://psystudy.ru/num/2014v7n33/932-turusheva33.html>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 16.08.2017.); Турушева Ю.Б. Нарратив как культурный медиатор развития личности: взгляд сквозь призму культурно-исторической психологии [Электронный ресурс] // Культурно-историческая психология. 2016. Т.12. № 2. С. 24–32. Режим доступа: [http://psyjournals.ru/files/81787/kip\\_2016\\_n2\\_turusheva.pdf](http://psyjournals.ru/files/81787/kip_2016_n2_turusheva.pdf), свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 26.08.2017).

<sup>60</sup> Бусыгина Н.П. «Дискурсивный поворот» в психологических исследованиях сознания // Консультативная психология и психотерапия. 2010. №1. С. 55–82; Бусыгина Н.П. Психические феномены и дискурс: перспектива социального конструкционизма // Культурно-историческая психология. 2009. №4. С.44–52.

<sup>61</sup> Белинская Е.П. Проблема «Я» с точки зрения социально-конструкционистской парадигмы // Современная социальная психология: теоретические подходы и прикладные исследования. 2008. № 1. С. 5–18; Белинская Е.П. Изменчивость идентичности или кризис знаний о ней? // Психологические исследования: электронный научный журнал. 2015. Т. 8. № 40. URL: <http://psystudy.ru/index.php/num/2015v8n40/1120-belinskaya40.html> (дата обращения: 14.08.2017).

<sup>62</sup> <http://narrativepsy.narod.ru/>

<sup>63</sup> Лекторский В.А. Конструктивизм vs реализм // Эпистемология и философия науки. № 1. 2015. С. 19–26; Лекторский В.А. Деятельностные концепции в советской философии, когнитивная наука и современный конструктивизм // Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX века: соврем. взгляд.

Касавиным<sup>64</sup>, Е.Н. Князевой<sup>65</sup>, В.Н. Порусом<sup>66</sup>, О.Е. Столяровой<sup>67</sup>, Ю.С. Моркиной<sup>68</sup>, Е.Л. Чертковой<sup>69</sup>, Е.А. Мамчур<sup>70</sup>, Н.М. Смирновой<sup>71</sup>, Б.И.

---

М., 2014. С. 247–265; *Лекторский В.А.* Реализм, анти-реализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М., 2009. С. 5–40; *Лекторский В.А.* Можно ли совместить конструктивизм и реализм в эпистемологии? // Конструктивизм в теории познания. М., 2008 С.31–42; *Лекторский В.А.* Конструктивизм и реализм в эпистемологии // Филос. науки. 2008. № 3. С.5–9; Дискуссия реализма и анти-реализма в современной эпистемологии // Познание, понимание, конструирование. М., 2008. С.5–29; *Лекторский В.А.* Кант, радикальный эпистемологический конструктивизм и конструктивный реализм // Вопр. философии. 2005. №8. С. 11–21; *Лекторский В.А.* Реализм как философско-методологическая стратегия исследования познания // Перспективы реализма в современной философии. М., 2017. С.4–25; и др.

<sup>64</sup> *Касавин И.Т.* Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. М., 2008; *Касавин И.Т.* Социальная эпистемология: Фундаментальные и прикладные проблемы. М., 2013; *Касавин И.Т.* Социальная философия науки и коллективная эпистемология. М., 2016; *Касавин И.Т.* Конструктивизм: заявленные программы и нерешенные проблемы // Эпистемология и философия науки. Т.XV. № 1. С. 5–14; и др.

<sup>65</sup> *Князева Е.Н.* Эпистемологический конструктивизм // Философия науки. Вып. 12: Феномен сознания. М., 2006. С.133–153; *Князева Е.Н.* Энактивный ум: новая конструктивистская парадигма в когнитивной науке // Психология и психотехника. 2010. № 9. С.16–26; *Князева Е.Н.* Конструктивистская эпистемология. Философские науки. 2010. № 11. С. 88–103; *Князева Е.Н.* Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. М.-СПб., 2014.

<sup>66</sup> *Порус В.Н.* Affordance как эпистемологическая новация «конструктивного реализма» // Эпистемология и философия науки. 2014. № 4 (42). С. 41–45; *Порус В.Н.* «Конструктивистский подход»: pro и contra (рецензия на книгу «Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке») // Гуманитарные науки. 2011. № 1. С. 80–82; *Порус В.Н.* Социально-эпистемологический взгляд на культурно-историческую психологию // Стиль мышления: проблемы исторического единства научного знания. К 80-летию В.П. Зинченко. М., 2011. С. 43–59; и др.

<sup>67</sup> *Столярова О.Е.* От конструктивизма к метафизике. Послесловие переводчика к статье Э. Пикеринга // Российский научный журнал. 2008. № 5(6). С. 92–96; *Столярова О.Е.* Между «реальностью» и «конструкцией»: философия в поисках «новой объективности» // Философские науки. 2006. № 8. С. 74–90; *Столярова О.Е.* Социальный конструктивизм: онтологический поворот» (послесловие к статье Бруно Латтура) // Вестник МГУ. Сер. «Философия». 2003. № 3. С. 39–51.

<sup>68</sup> *Моркина Ю.С.* Социальная теория познания Д.Блума: истоки и философский смысл. М., 2012; *Моркина Ю.С.* Социально-конструктивистский подход к феноменам сознания // Психология и психотехника. 2014. № 6 (96). С. 587–596; *Моркина Ю.С.* «Эпистемические культуры» К. Кнорр-Цетины как концепция научного знания конца XXвека // Мышление ученого вчера и сегодня. М., 2012. С. 272–289; *Моркина Ю.С.* «Постнеклассическая» эпистемология? Б. Латур. Попытка создания новой парадигмы // Мышление ученого вчера и сегодня. М., 2012. С.81–100; *Моркина Ю.С.* Б. Латур. Попытка нового взгляда на людей и вещи в исследовании науки // Философия и культура. 2011. № 6 (42). С. 121–131; *Моркина Ю.С.* Социальная теория

---

познания Эдинбургской школы // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 615–640; Моркина Ю.С. Социальная эпистемология С. Фуллера // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 671–692; Моркина Ю.С. Конструктивизм Б.Латура и С.Вулгара – на пересечении научных дисциплин // Эпистемология и философия науки. 2010. № 2. 130–147; Моркина Ю.С. Социальный конструктивизм Д. Блур // Вопр. философии. 2008. №5. С.154–159.

<sup>69</sup>Черткова Е.Л. Метаморфозы конструктивизма // Филос. науки. 2008. № 3. С. 47–56; Черткова Е.Л. Контекст старой дискуссии: о книге Стива Фуллера «Кун против Поппера» // Эпистемология и философия науки. 2004. Т. II. № 2. С.234–245; Черткова Е.Л. [Текст выступления] Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // Вопр. философии. 2008. № 3. С. 3–37; Черткова Е.Л. От поиска истины к конструированию реальности: этапы эволюции идеи конструктивизма // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М., 2009. С. 338–353; Черткова Е.Л. В поисках новой эпистемологии (О книге “Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы. К 70-летию Бориса Исаевича Пружинина”) // Вопр. философии. 2016. № 11. С. 78–88.

<sup>70</sup> Мамчур Е.А. Ненаблюдаемые сущности современной физики: социальные конструкты или реальные объекты? // Эпистемология и философия науки. 2017. Т.51. № 1. С.106–123; Мамчур Е.А. Онтологический статус ненаблюдаемых сущностей [Электронный ресурс] // Vox. Вып. 17 (дек. 2014). Режим доступа: <http://vox-journal.org/html/issues/280/294>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 15.08.2017.); Мамчур Е.А. Объективность науки и релятивизм (К дискуссиям в современной эпистемологии). М., 2004; Мамчур Е.А. Образы науки в современной культуре. М., 2008; Социокультурный контекст науки / под ред. Е.А.Мамчур. М., 1998.

<sup>71</sup>Смирнова Н.М. Когнитивные основания феноменологического конструктивизма // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М., 2009. С. 141–168; Смирнова Н.М. [Текст выступления] Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // Вопр. философии. 2008. № 3. С. 3–37.

<sup>72</sup>Пружинин Б.И. Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. М., 2009; Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г. Конструктивный реализм, или как возможна культурно-историческая реальность // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1. С. 27–31.

<sup>73</sup> Розов М.А. Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии. Смоленск, 2006; Розов М.А. Инженерное конструирование в научном познании // Философский журнал. 2008. № 1. С. 54–67; Розов М.А. [Текст выступления] Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // Вопр. философии. 2008. № 3. С. 3–37.

<sup>74</sup> Филатов В.П., Касавин И.Т., Антоновский А.Ю., Рузавин Г.И. Обсуждаем статьи о конструктивизме. Эпистемология и философия науки. 2009. № 2 (20). С. 142–156; Филатов В.П. Социальная эпистемология и национальный образ науки // Эпистемология и философия науки. 2007. № 4 (14). С. 59–62; Филатов В.П. Социальное познание и ценности // Эпистемология и философия науки. 2007. № 2 (12). С. 5–17; Филатов В.П. Реализм и метафизика возможностей // Эпистемология и философия науки. 2014. № 4 (42). С. 32–35.

<sup>75</sup> Розин В.М. Конструирование себя и реальности как способ жизни новоевропейской личности и философа // Вопр. философии. 2009. № 7. С. 91–107; Розин В.М. Можем ли мы проектировать сами себя? //

Сокулер<sup>76</sup>, Н.В. Даниелян<sup>77</sup>, Л.А. Микешиной<sup>78</sup>, С.А. Цоколовым<sup>79</sup>, А.Ю. Антоновским<sup>80</sup>, Л.В. Шиповаловой<sup>81</sup>, Н.А. Лукьяновой<sup>82</sup>, Н.И. Мартишиной<sup>83</sup>

---

Филос.науки. 2009. № 12. С. 8–26; *Розин В.М.* Культурно-историческая обусловленность жизнедеятельности человека и его идентичности // Мир психологии. 2004. № 2. С.12–27; *Розин В.М.* Современные проблемы эпистемологии // Эпистемология и философия науки. 2012. № 1 (31). С. 238–245; *Розин В.М.* Анализ реального познания как условие снятия спора конструктивистов и реалистов // Эпистемология и философия науки. 2015. № 3 (45). С. 65–79; *Розин В.М.* Оппозицию реализма и конструктивизма можно переосмыслить, если рассматривать цикл познание-практикование-существование нового явления // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1 (43). С. 43–46.

<sup>76</sup> *Сокулер З.А.* Знание и власть: наука в обществе модерна. СПб., 2001; *Сокулер З.А.* Насекомые и млекопитающие умеют считать: Нуждаются ли в ограничении тезисы социального конструктивизма // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2017. № 5. С.21–38; *Sokuler Z.* Is Pythagora's theorem a social construct? // Russian Studies in Philosophy. 2012. Vol.50. No 4. P. 94–97; и др.

<sup>77</sup> *Даниелян Н.В.* Конструктивистский подход и современная эпистемология // Вопросы культурологии. 2011. № 4. С.15–20; *Даниелян Н. В.* Конструктивистский и научно-рациональный подходы в естественных науках. М., 2011; *Даниелян Н.В.* Из истории мировой конструктивистской мысли // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С.Пушкина. 2012. Т.2. № 3. С. 69–80; и др.

<sup>78</sup> *Микешина Л.А.* Философия познания. Полемиические главы. М.: Прогресс-Традиция, 2002; *Микешина Л.А.* Эпистемология ценностей. М.: РОССПЭН, 2007; и др.

<sup>79</sup> *Цоколов С.А.* Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. München, 2000.

<sup>80</sup> *Антоновский А.Ю.* Конструктивизм радикальный // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2008. С. 377–378; *Антоновский А.Ю.* Человек расколотый: конструктивистская интерпретация самосознания и коммуникации // Наука глазами гуманитария. М., 2005. С. 447–482; *Антоновский А.Ю.* Эпистемологические основания и источники конструктивизма Н. Лумана. Послесловие к книге // *Луман Н.* Общество как социальная система. М., 2004. С. 208–232; *Антоновский А.Ю.* Социоэпистемология: к пространственно-временным и личностно-коллективным измерениям общества. М., 2011.

<sup>81</sup> *Шиповалова Л.В.* Научная объективность в исторической перспективе.: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.08 / Шиповалова Лада Владимировна; Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, 2014; *Шиповалова Л.В.* Объективность как научная ценность. Или о возможности науки как элемента культуры // Философия и культура. 2014. № 1. С.12–19; и др.

<sup>82</sup> *Лукьянова Н.А.* От знаков к семантическим конструктам коммуникативного пространства. Томск: Нац. исслед. Томский политехнический ун-т, 2010; *Лукьянова Н.А.* Коммуникативно-семиотические стратегии конструирования социальной реальности // Известия Томского политехнического университета. 2009. Т. 315. № 6. С. 144–148; *Лукьянова Н.А.* Семиотические механизмы конструирования дискурса власти // Власть. 2013. № 11. С. 117–119; и др.

<sup>83</sup> *Мартишина Н.И.* Тематика феминистской философии науки в преподавании гносеологических дисциплин // Эпистемология и философия науки. 2011. № 2. С. 124–139; *Мартишина Н.И.* Конструктивистская исследовательская программа в социально-гуманитарном знании // Вестник ОмГПУ Гуманитарные

и др. Свое понимание конструктивизма в науке и философии, близкое к позиции конструктивного реализма, было предложено В.С. Степиным<sup>84</sup>. Конструктивистский подход в целом, а также проблематика релятивизма и реализма в эпистемологии и философии науки также становились предметом специальных коллективных работ, в первую очередь – под редакцией В.А. Лекторского<sup>85</sup>. Проблематика социальной эпистемологии, социологии научного знания и STS рассматривалась в ряде коллективных трудов под редакцией И.Т. Касавина<sup>86</sup>. Близкие к социальному конструкционизму идеи относительно проблемы Я и идентичности развивает Е.Г. Трубина<sup>87</sup>, проблемы единства и тождества Я и современные аспекты проблемы субъекта исследуются, в частности, В.Н. Порусом<sup>88</sup>, Е.А. Никитиной<sup>89</sup>.

---

исследования. 2015. № 2 (6). С. 15–23; *Мартишина Н.И.* Реальность и ее конструирование. Новосибирск, 2009; и др.

<sup>84</sup> *Степин В.С.* Конструктивизм и проблема научных онтологий // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: Канон+, 2009. С. 41–63; *Степин В.С.* Конструктивные основания научной картины мира // Конструктивизм в теории познания. М.: ИФ РАН, 2008. С. 4–30; *Степин В.С.* Системность теоретических знаний и процедуры конструктивного обоснования теории // Теория и метод. М., 1987. С. 22–43; *Степин В.С.* Становление научной теории. Содержательные аспекты строения и генезиса теоретических знаний физики. Минск: БГУ, 1976. 318 с.; *Степин В.С.* Теоретическое знание. М., 2003; и др.

<sup>85</sup> Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // *Вопр. философии.* 2008, № 3. С. 3–37; Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М., 2009; *Познание, понимание, конструирование.* М., 2008; *Конструктивизм в теории познания.* М., 2008. *Релятивизм как болезнь современной философии.* М., 2015; *Перспективы реализма в современной философии.* М., 2017.

<sup>86</sup> *Социальная философия науки. Российская перспектива.* М., 2016; *Общество. Техника. Наука. На пути к теории социальных технологий.* М., 2012; *Социальная эпистемология. Идеи, методы, программы,* М., 2010; и др.

<sup>87</sup> *Трубина Е.Г.* Рассказанное Я: проблема персональной идентичности в философии современности. Екатеринбург, 1995; *Трубина Е.Г.* Рассказанное Я: отпечатки голоса. Екатеринбург, 2002.

<sup>88</sup> *Порус В.Н.* Тождество "я" – конфликт интерпретаций // *Культурно-историческая психология.* 2011. № 3. С. 27–35; *Порус В.Н.* "Личность" как проблемный узел культурно-исторической эпистемологии // *Топосы философии Наталии Автономовой. К юбилею.* М., 2015. С. 181–202; *Порус В.Н.* Тождество Я в философско-методологическом и психологическом измерениях // *Эпистемология и философия науки.* 2012. Т. XXXII. № 2. С. 5–15; и др.

Можно также упомянуть авторов, анализирующих проблематику феминистских исследований – О.А. Воронину<sup>90</sup>, Н.С. Юлину<sup>91</sup>, и др.

Также за последние годы был защищен ряд диссертаций, касающихся разных проблем в ракурсе социально-конструкционистского (как правило, называемого авторами социально-конструктивистским) подхода – это работы Н.В. Даниелян<sup>92</sup>, Е.И. Шашловой<sup>93</sup>, Н.С. Станкевич<sup>94</sup>, М.В. Смагиной<sup>95</sup>, П.Д. Абрамова<sup>96</sup>, В.О. Богдановой<sup>97</sup> и др.

---

<sup>89</sup> *Никитина Е.А.* В поисках утраченного единства сознания: исчезло ли Я? // Вест. Моск. Ун-та. Серия 7. Философия. 2009. № 5. С.31–44; *Никитина Е.А.* Проблема единства сознания в эпистемологии. М., 2007; *Никитина Е.А.* Проблема субъекта познания в современной эпистемологии // Перспективы науки и образования. 2015. № 2 (14). С. 16–24; *Никитина Е.А.* Субъект: сумма технологий или проект самого себя? // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук. М., 2017. С. 89–98; и др.

<sup>90</sup> *Воронина О.А.* Феминизм и гендерное равенство. М., 2003; *Воронина О.А.* Основные идеи и концепты феминистской социальной эпистемологии // Философия, методология и история науки. 2016. Т.2. № 2. С.21-31.

<sup>91</sup> *Юлина Н.С.* Философская мысль в США. XX век. М., 2010.

<sup>92</sup> *Даниелян Н.В.* Роль конструктивизма в развитии научной рациональности. Автореф. дис.... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Даниелян Наира Владимировна; Московский педагогический государственный университет. Москва, 2013. 29 с.

<sup>93</sup> *Шашлова Е.И.* Онтологические основания социального конструктивизма в гуманитарном знании: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Шашлова Екатерина Игоревна; Юж. федер. ун-т; Ростов-на-Дону, 2012. 23 с.

<sup>94</sup> *Станкевич Н. С.* Влияние социального конструктивизма на образ науки в современном обществе: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Станкевич Наталия Сергеевна; Волгогр. гос. ун-т. Волгоград, 2012. 23 с.

<sup>95</sup> *Смагина М.В.* Тематизация социального взаимодействия в парадигме социального конструктивизма: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Смагина Марина Владимировна; Ур. гос. ун-т им. А.М. Горького. Екатеринбург, 2007. 30 с.

<sup>96</sup> *Абрамов П.Д.* Конструктивистские основания репрезентации: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Абрамов Петр Дмитриевич; Моск. пед. гос. ун-т. Москва, 2012. 22 с.

<sup>97</sup> *Богданова В.О.* Конструктивистские модели философствования: гносеологический анализ : автореферат дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Богданова Вероника Олеговна; Челяб. гос. ун-т. Челябинск, 2012. 22 с.

**Объектом исследования** является современное эпистемологическое знание в ситуации так называемого «социального поворота» в эпистемологии и философии науки.

**Предметом исследования** являются проблема субъекта и проблема научного познания в контексте современных представлений о социальном конструировании сознания и познания.

### **Цели и задачи исследования**

Основная **цель**, которая ставится в данной работе – обосновать необходимость сохранения реалистского отношения к субъекту и познанию, проанализировав весь комплекс взглядов социально-конструкционистского подхода и продемонстрировав, что предлагаемые им способы решения классических эпистемологических проблем не помогают преодолеть реальные трудности познавательного процесса, но напротив еще более затрудняют его адекватное понимание.

Для достижения этой цели необходимо решить следующие **задачи**:

- 1) уточнить понятие социальной конструкции, дать определение данного понятия, выявить различные виды социальных конструкций;
- 2) проанализировать истоки и генезис направления социального конструкционизма, прояснить отличие социального конструкционизма от эпистемологического конструктивизма и социального конструктивизма;
- 3) рассмотреть социально-конструкционистскую критику понятий субъекта, *Я* и идентичности, дать критический анализ представлениям о *Я* как социальной конструкции и сформулировать соответствующее современной ситуации представление о субъекте;
- 4) проанализировать социально-конструкционистскую критику научного познания (на примере феминистской эпистемологии и философии науки) и его ключевых понятий «истина», «объективность», «реальность»,

обосновать необходимость сохранения данных понятий для успешного развития науки;

5) проанализировать антиреалистские и релятивистские идеи социального конструкционизма в отношении объектов научного познания, обосновать преимущества реалистского подхода;

6) продемонстрировать актуальность реалистского подхода не только как темы и понятия эпистемологии и философии науки, но и как общечеловеческой культурной ценности.

### **Теоретическая и методологическая основа исследования**

Методы, применяемые в исследовании, представляют совокупность общенаучных методов, характерных для гуманитарных и общественных наук – прежде всего, методы анализа и синтеза, систематизации, классификации, исторического анализа и др. В первую очередь используется инструментарий и категориальный аппарат эпистемологии и философии науки и техники. В рамках определения места социального конструкционизма среди других философских подходов применяется метод историко-философского исследования и компаративистский анализ. Собственно социально-конструкционистская методология используется для наглядной иллюстрации ключевых идей данного подхода. В связи с многоплановостью исследуемой тематики, необходимостью учитывать исследования как в области социогуманитарных, так и в области естественных наук, применяется междисциплинарный подход. Для прояснения ряда ключевых понятий исследования используются компаративистский подход и методика концептуального анализа. Автор диссертационного исследования придерживается позиции реализма в эпистемологии и философии науки

(разделяя позиции конструктивного (Х. Ленк)<sup>98</sup> и деятельностного (В.А. Лекторский)<sup>99</sup> реализма) и основных положений деятельностного подхода.

### **Научная новизна**

Научная новизна диссертационного исследования состоит в следующем:

1) Впервые в отечественной философской литературе осуществлена попытка дать определение понятию социальной конструкции и выявить разные типы таких конструкций;

2) Предложено оригинальное авторское понимание сложной структуры субъекта в современной философии;

3) В рамках анализа дискуссий реализма и антиреализма сформулирован новый ракурс рассмотрения этих проблем, демонстрирующий, что данная проблематика выходит за рамки эпистемологии и философии науки и становится проблемой совместного бытия людей, проблемой этической, социально-политической, антропологической. Реализм предложено рассматривать как необходимое условие для достижения взаимопонимания между людьми;

4) В отечественный научный оборот введена проблематика, находящаяся в фокусе внимания социального конструкционизма. Новизна заключается в том, что достаточно широко распространенные в западной философии социально-конструкционистские исследования сравнительно мало по сей день известны в отечественной философии.

---

<sup>98</sup> См., например: Lenk H. Towards a Technology- and Action-Oriented Methodology of Constructive Realism // After Cognitivism. A Reassessment of Cognitive Science and Philosophy. Dordrecht, 2009. P.3-22.

<sup>99</sup> См., например: Лекторский В.А. Реализм как философско-методологическая стратегия исследования познания // Перспективы реализма в современной философии. М., 2017. С. 4–25.

## **Основные положения, выносимые на защиту**

1) Представления о субъекте исключительно как о социальной конструкции (лингвистической, культурно-опосредованной и т.д.) являются необоснованными, поскольку все люди, независимо от языков и культур, обладают схожим опытом взаимодействия как с внешним миром, так и со своим внутренним миром. Сходство этого опыта обусловлено сходством возможностей человеческого взаимодействия с объектами окружающего мира и единой реальностью, с которой люди способны вступать во взаимодействие.

2) Социально-конструкционистский подход к личностной идентичности является полезным для переосмысления понятия субъекта без отказа от данного понятия. Сложность, размытость субъекта в современном обществе, социокультурные вариации понятия *Я* успешно объясняются именно через многообразие доступных индивиду идентификаций, которые, тем не менее, все привязаны к единой инстанции, в качестве которой выступает субъект.

3) Можно выделить три основных типа социальных конструкций – собственно социальные конструкции (социальные институты), социальные конструкции абстрактных понятий и социальные конструкции, приписывающие различные смыслы объектам материального мира. Проблематичность в соотношении реального и социально сконструированного возникает в связи со смешением между конструкциями разного типа. Это происходит в связи с тем, что в социально-конструкционистском подходе часто игнорируются различия между социальными конструкциями первого и второго типов (прямо не связанными с материальным миром, хотя и оказывающими на него влияние) и конструкциями третьего типа (в которых материальным объектам приписываются социальные смыслы).

4) Под социальным конструированием объекта в социальном конструкционизме часто понимается возникший в результате социальных

интеракций способ говорения о данном объекте или его описания. Этот способ, в свою очередь, зависит от доминирующего дискурса – от сложившейся в обществе и «общепринятой» совокупности способов говорения о реальности в целом. В рамках такого подхода понятие социальной конструкции приобретает исключительно лингвистический характер, что влечет за собой ошибочное представление о том, что социальная конструкция представляет собой *только* способ описания, поменяв который, мы поменяем реальность. При этом игнорируется различие между описанием объекта и самим объектом, что приводит к утверждению о том, что все, что социально сконструировано «нереально» в том смысле, что оно не обладает объективным, независимым от используемых в обществе способов описания бытием. В то время как не только описываемые людьми объекты материального мира, изначально существующие независимо от человека, но и то, что было социально сконструировано, могут обладать самостоятельной реальностью (например, социальные институты нельзя изменить только изменением слов, которые их описывают). Если же мы понимаем социальную конструкцию исключительно как определенную языковую практику, то следует говорить, что социальными конструкциями являются не субъект, *Я*, кварки и прочие объекты научного и философского познания, а лишь способы говорения о них, тогда как сами эти объекты реальны. Подобным образом понятыми социальными конструкциями являются наши описания данных объектов – но не их референты.

5) Знание о реальных объектах, в отличие от знания о социальных конструкциях никогда не является завершенным, всегда обладает неполнотой, допускает возможность быть дополненным, скорректированным или фальсифицированным. Несмотря на то, что мы воспитываемся, живем и работаем в рамках определенных ценностных установок, диктуемых нашей социокультурной ситуацией, наука способна преподносить нам сюрпризы, которые переворачивают наше представление о реальности. Если бы наука

была только идеологической конструкцией, то она бы служила лишь консервации и сохранению текущей ситуации, тем не менее, она получает новое знание, которое может противоречить идеологической установке, разрушать ее.

6) Объективность науки является важной эпистемологической ценностью и поддерживается тем фактом, что научное знание, полученное исследователем с одними идеологическими/ культурными/ социальными обстоятельствами и установками, остается интерсубъективным, т.е. может разделяться исследователями с другими идеологическими/ культурными/ социальными обстоятельствами и установками. Вместо предлагаемого социальным конструкционизмом принципа равного «права голоса» для всех позиций следует говорить об интерсубъективности науки – ее результаты должны быть доступны всем, любой должен иметь возможность их проверить, верифицировать или опровергнуть. Научное знание именно потому получает более высокий статус, что оно вырабатывается в условиях жесткой конкуренции различных научных теорий, сформулированных разными людьми в разных обстоятельствах, но в итоге (в результате многократных теоретических и эмпирических проверок) признанных в качестве наиболее адекватно объясняющих те или иные события, по крайней мере – на данном этапе развития науки, до появления более успешных теорий.

7) Значимость позиции реализма заключается в том, что дискуссии о реальности выходят за пределы области интересов эпистемологии и философии науки в сферу дискуссий о возможности взаимопонимания между людьми – представителями разных наций, культур, традиций, политических лагерей и т.д. Это дискуссии о том, как возможно взаимодействие с людьми, которые, в силу языковых, культурных, религиозных и прочих различий мыслят иначе, чем мы. Если мы признаем, что каждый из нас живет в своем социально сконструированном мире, не имеющем связи с реальностью, то

мы оказываемся не способны к диалогу с Другим. Единственным путем к взаимопониманию является единство мира, в котором мы живем, единство реальности объектов и событий, которые нас окружают и наших возможностей действия в этом мире.

### **Теоретическая и практическая значимость диссертации**

Теоретическая значимость диссертационного исследования обусловлена проведенной в нем экспликацией основных составляющих социально-конструкционистского подхода, формулировкой ряда аргументов в защиту позиции реализма против социально-конструкционистской критики классических эпистемологических понятий, уточнением понятий субъекта и познания в новой социокультурной ситуации, формулировкой дефиниции широко используемого понятия «социальной конструкции», демонстрацией актуальности сохранения классических эпистемологических идей и понятий в контексте так называемого «социального поворота» в эпистемологии.

К практической значимости диссертации относится возможность применения результатов исследований в рамках преподавания курсов по эпистемологии, истории и философии науки, психологии, социологии. Полученные результаты могут быть полезны для представителей всего спектра социогуманитарных дисциплин.

### **Апробация работы**

Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите в секторе теории познания Института философии РАН. Основные положения диссертационного исследования нашли отражение в двух индивидуальных и одной коллективной монографии и 46 научных публикациях, из которых 17 статей опубликованы в изданиях, входящих в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов изданий ВАК и 1 в зарубежном издании,

входящем в базу цитирования Scopus и приравниваемом к изданиям из Перечня.

Основные положения исследования были апробированы в форме докладов на ряде научных мероприятий:

Доклад «Проблема Я в конструктивизме» на научной конференции «Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке» – октябрь 2007 г., Москва, Институт философии РАН;

Доклад «Социальный конструкционизм в теории познания» на научной конференции «Эпистемология: новые горизонты» – июнь 2010 г., Москва, Институт философии РАН;

Секционный доклад «Личностная идентичность в междисциплинарной перспективе» на Всероссийской научной конференции «Проблема сознания в междисциплинарной перспективе» – март 2012 г., Москва, Институт философии РАН;

Секционный доклад «Personal identity in the age of mass communication» на XXIII Всемирном философском конгрессе “Philosophy as Inquiry and Way of Life” – август 2013, Афины, Греция, Афинский университет;

Секционный доклад «Социальный конструкционизм: pro e contra» на Международной конференции «Социальная философия науки. Российская перспектива», ноябрь 2014 г., Москва, Институт философии РАН;

Секционный доклад «Эпистемологические проблемы сквозь призму социального конструкционизма» на VII Российском философском конгрессе «Философия. Толерантность. Глобализация. Восток и Запад – диалог мировоззрений» – октябрь 2015 г., Уфа, БашГУ;

Доклад «Является ли научное знание идеологической конструкцией?» на XV Фроловских чтениях – декабрь 2015 г., Москва, Институт философии РАН;

Доклад «К вопросу об исчезновении Я» на научной конференции «Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук» – октябрь 2016 г., Москва, Институт философии РАН;

Доклад «Субъект в мире социальных конструкций» на 125-м заседании теоретического семинара «Проблемы рациональной философии» – февраль 2017 г., Москва, Институт философии РАН;

Пленарный доклад «Коммуникативная «перенасыщенность» индивида в информационном обществе» на X Всероссийской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Искусственный интеллект: философия, методология, инновации» – май 2017 г., Москва, МИРЭА;

Секционный доклад ««Ситуационное знание» и идеал объективности в науке» – Всероссийская научная конференция «Философия науки и техники: вызовы информационных технологий» – июнь 2017 г., г.Вологда, ВоГУ.

Работа над данным исследованием также велась в рамках следующих научных проектов, поддержанных разными научными фондами и организациями:

2009-2010 гг. Проект РГНФ № 09-03-06637а «Эпистемология: новые горизонты» (исполнитель гранта).

2012-2014 гг. Проект РГНФ № 12-33-01098 «Научное творчество как объект междисциплинарного анализа» (исполнитель гранта);

2012-2013 гг. Проект МК-1212.2012.6 «Личностная идентичность и ‘Я’: современные аспекты исследований» (Совет по грантам президента РФ, конкурс по государственной поддержке молодых российских ученых-кандидатов наук) (руководитель гранта);

2015-2016 гг. Проект МК-3687.2015.6 «Социально-конструкционистский подход к проблеме сознания» (Совет по грантам президента РФ, конкурс по государственной поддержке молодых российских ученых-кандидатов наук) (руководитель гранта);

2016-2018 гг. Проект РНФ №16-18-10229 «Проблема субъективности в современном междисциплинарном контексте взаимодействия философии и когнитивных наук» (исполнитель гранта);

2016 г. Проект РГНФ № 16-03-00517а «Реализм в современной эпистемологии, философии науки и когнитивных исследованиях» (исполнитель гранта).

Также работа над данным исследованием велась в рамках двух зарубежных стажировок – научной стажировки в Австрийской академии наук (г.Вена, Австрия, 2010 г.) в рамках Соглашения о научном сотрудничестве между РАН и ААН (тема: "Исследование современных философских концепций личностной идентичности") и научной стажировки в Ганноверском университете им. Г.В.Лейбница (г.Ганновер, Германия, 2016 г.) (в рамках программы «EPSA Fellowships for junior philosophers working in Central and Eastern Europe») (тема: «Критический анализ социально-конструкционистского подхода к науке»).

Кроме того, некоторые результаты исследований использовались в рамках чтения учебного курса «Эпистемология» для студентов-бакалавров философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук в 2012-2017 гг., курса «История и философия науки» для аспирантов социальных и гуманитарных специальностей, а также в ряде научно-популярных выступлений.

### **Структура диссертации**

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка литературы. Общий объем текста диссертации составляет 259 страниц, списка литературы: 39 страниц. Список литературы насчитывает 365 позиций.

## ГЛАВА 1. ПОНЯТИЕ СОЦИАЛЬНОЙ КОНСТРУКЦИИ И ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ СОЦИАЛЬНО-КОНСТРУКЦИОНИСТСКОГО ПОДХОДА

Необходимо в первую очередь подчеркнуть, что понятие социальной конструкции, рассматриваемое в данной работе, сформулировано на основании представлений о социальном конструировании, выработанных сторонниками такого подхода в социогуманитарном знании как социальный конструкционизм. Генезис, специфика и ключевые черты данного подхода будут рассмотрены в работе далее. Выбор данного направления обусловлен тем, что именно в нем в наиболее эксплицитном и «сконцентрированном» виде представлены те идеи, которые составляют существенную часть дискуссий в рамках современной так называемой неклассической эпистемологии – это дискуссии о статусе понятия субъекта и об изменении представлений о познании, прежде всего, о научном познании. Социально-конструкционистский подход наиболее ярко выражает тенденции того, что иногда называют «социальным поворотом» в эпистемологии и философии науки, требующих критического осмысления, попытка которого предпринимается в данной работе. Под «социальным поворотом» понимается ситуация в современной эпистемологии, которая характеризуется ростом числа подходов, подчеркивающих приоритет социокультурных факторов в обыденном и научном познании. Данное понятие является расширением понятия «социологического поворота», который был связан с появлением постпозитивистской философии науки, прежде всего – концепции парадигм Томаса Куна<sup>100</sup>. Известный итальянский философ науки Э.Агацци, обращаясь к данному понятию, отмечает, что если у Куна научное знание становится «полностью зависимым от *случайного* микросоциального контекста научных

---

<sup>100</sup> Кун Т. Структура научных революций. М., 2003.

сообществ»<sup>101</sup>, то в дальнейшем осуществляется переход к более радикальному «полностью *социологическому взгляду на науку*... согласно которому наука есть «социальный продукт» в буквальном смысле слова, т.е. деятельность, полностью обусловленная динамикой власти, управляющей обществом, и производящая то содержание знания и те его приложения, которые нужны различным властям независимо от какого-либо критерия объективной значимости»<sup>102</sup>. Эти тенденции получают достаточно широкое распространение в эпистемологии и философии науки второй половины XX века, что и заставляет говорить о «социальном повороте». Следует отметить, что это не означает, что данный поворот состоялся или должен состояться, мы здесь лишь констатируем повышение интереса к подобным подходам в эпистемологических исследованиях последних десятилетий.

Хотя к «социальному повороту» в современной эпистемологии относится широкий комплекс дисциплин и направлений – социология научного знания, социальная эпистемология, STS (расшифровываемое как Science and technology studies (исследования науки и техники) или Science, technology and society (наука, техника и общество)), феминистская философия, постмодернистская философия науки и т.п. – тем не менее, именно социальный конструкционизм наиболее ярко – порой в радикальной (и потому наиболее легко поддающейся критике) форме – выражает ряд основных положений этого «поворота», поэтому может служить хорошей отправной точкой для исследования современного понимания субъекта и познания в мире социальных конструкций. В связи с тем, что социальный конструкционизм недостаточно хорошо известен в отечественной философской мысли, в первой главе будут рассмотрены его исторический генезис, основные положения и проведено различие между социальным конструкционизмом, социальным конструктивизмом и эпистемологическим

---

<sup>101</sup> Агацци Э. Переосмысление философии науки сегодня // *Вопр. философии*. 2009. № 1. С. 45.

<sup>102</sup> Там же. С.46.

конструктивизмом в целом. Но прежде чем перейти к анализу этого направления, необходимо рассмотреть одно из центральных понятий данного исследования – понятие *социальной конструкции*.

### **1.1. Типы социальных конструкций**

Мир, в котором человек существует, состоит из вещей реальных, чье существование не зависит от человеческого знания о них, и вещей, являющихся продуктом человеческого мышления, возникающих благодаря активности человеческого сознания, конструируемых им. Конечно, когда мы слышим о конструкции, о конструировании, нам, прежде всего, приходит на ум мысль о технике, о создании каких-то новых артефактов или механизмов, объектов материального мира. Человек, преобразуя мир вокруг себя, действительно, конструирует «вторую природу», создает ранее не существовавшие материальные объекты, но также создает множество особых нематериальных объектов, формируя специфическую область реальности, которую разные авторы называли по-разному – «идеальным» (Э.В. Ильенков)<sup>103</sup>, «миром объективного знания» (К. Поппер)<sup>104</sup>, «пространством смыслов» (У. Селларс)<sup>105</sup> и т.д. Упомянутые концепции, несомненно, различаются, сохраняя, однако, схожее содержательное ядро – все они говорят о том особом уровне нематериального бытия, который является специфически творением человеческого сознания, однако, будучи сотворенным, приобретает особую реальность. Существование этой реальности оказывается возможным благодаря взаимодействиям между людьми: формируемые одним сознанием идеи и смыслы становятся доступны другим сознаниям и, как следствие, становятся достоянием всего

---

<sup>103</sup> Ильенков Э.В. Проблема идеального // Эвальд Васильевич Ильенков. М., 2008. С.153-214.

<sup>104</sup> Popper K.R. Objective Knowledge: An Evolutionary Approach. Oxford, 1972.

<sup>105</sup> Sellars W. Empiricism and the Philosophy of Mind // Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume I: The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis. Minneapolis, 1956. P. 253-329.

общества или культуры. И порой оказывается очень сложным провести грань между тем, что существует неизбежно, независимо от нас, и тем, что существует благодаря взаимодействиям между людьми внутри общества – тем, что существует как социальные конструкции. Ведь в самом широком смысле мы можем говорить о том, что все, что поименовано людьми, что обозначено в языке, уже одним этим фактом становится социально сконструированным, поскольку объект становится социально сконструированным, как только социум приписывает ему некий смысл, выражает социальное отношение к нему, делая его, таким образом, частью социальной жизни.

Вопрос о социальных конструкциях – это вопрос о том, обладают ли основополагающие характеристики самого бытия человека и общества самостоятельной реальностью за пределами того, что отражено в наших социальных представлениях о них? Сознание индивида, его психика, законы и объекты науки, законы общественной жизни, мораль, ценности, религия и многое другое – реальны они или социально сконструированы, а может быть, и то, и другое? И можем ли мы знать что-то о той реальности, которая лежит за пределами наших социально сконструированных представлений о мире? Даже окружающая нас самая что ни на есть «первая» природа – не является ли она в каком-то смысле нашей конструкцией? Не только потому, что мы преобразуем ее «под себя» в сельском хозяйстве или ландшафтном дизайне. Но и потому, что мы воспринимаем ее и «помещаем» знания о ней в своем сознании, в своем мировоззрении в соответствии с предлагаемыми нами критериями. Например, в природе нет деления на съедобное и несъедобное, это деление производим мы сами и, структурируя наши знания о мире, мы пользуемся этой дистинкцией так, как будто она заложена самой природой (хотя природой заложен лишь химический состав тех или иных плодов, но не качество «быть съедобным для человека»). Так, обычное яблоко уже становится частично социально конструируемым объектом – мы

приписываем ему съедобность, а, следовательно, полезность в сельском хозяйстве, приятный вкус, который делает его частью наших любимых блюд, многие из которых – такие как, например, традиционный американский яблочный пирог, становятся неотъемлемой частью культуры, общественного сознания, и в свою очередь приобретают дополнительные смыслы. Когда американский солдат, уходя на Вторую мировую войну, говорил, что идет сражаться «за маму и за яблочный пирог», разве здесь речь идет о простом яблоке, части природы, которая существует независимо от нашего восприятия? Не говоря уже о том, какой смысл приобретает яблоко как символ грехопадения в христианской культуре, несмотря на то, что в оригинальных библейских текстах плод познания точно не был назван (вероятно, в выборе именно яблока сыграло свою роль не только некоторое созвучие слов «рессатум» (грех, лат.) и «ротум» (яблоко, лат.), но и отсылка к греческой мифологической традиции – сюжету о яблоке раздора). И, несомненно, до определенной степени социальными конструкциями можно считать любые предметы материальной культуры, которые мы не просто создаем, но которым мы придаем особое социальное значение – например, брюки, которые в Древнем Риме считались изначально одеждой варваров и противопоставлялись римской тоге. Так, одежда традиционно всегда являлась не только набором кусков ткани или иных материалов, призванных прикрыть тело от холода, жары или просто посторонних взглядов, но и показателем определенного социального статуса обладателя данной одежды, его принадлежности к определенной социальной группе – это отношение сохраняется, во многом, и по сей день. Речь идет не только и не столько о разных традициях, сколько о том, что эти традиции возникали как результат социального конструирования норм общественного поведения – в данном случае, ношения определенной одежды. Поэтому любой предмет не только духовной, но и материальной культуры (а возможно, и любой объект окружающей среды) можно интерпретировать как *социальную конструкцию*.

Что же такое *социальная конструкция*? Это продукт определенной культуры или общества, существующий исключительно в силу того, что члены данного социума или социальной группы согласны считать его реально существующим и/или согласны следовать по отношению к нему определенным социально сконструированным правилам. Однако в то же время, как было показано выше, социальной конструкцией может являться также собственно *смысл*, вкладываемый обществом людей в те или иные объекты окружающего мира – в том числе в те объекты, которые возникают независимо от человека и без его содействия, однако человек, взаимодействуя с ними, придает им определенное социальное значение. *Являться социальной конструкцией, следовательно, означает существовать таким образом, каким это существование предписывается или описывается определенными социальными договоренностями между людьми, принадлежащими к тому или иному обществу или культуре.*

Можно выделить три основных типа социальных конструкций.

*Первый* – самый простой – тип социальных конструкций – это социальные конструкции в самом прямом смысле слова – такие как социальные институты, возникающие вследствие развития общества – семья, церковь, государство, право и т.д. Социальные конструкции такого типа служат для регуляции отношений между людьми в обществе.

*Второй* тип социальных конструкций – это такого рода конструкции, которые возникают в результате конструирования абстрактных понятий, не имеющих физического существования – например, благородство, любовь, вера и т.п., т.е. это такие вещи, на которые нельзя «показать пальцем». Вокруг такого рода абстракций выстраиваются целые сложные системы взаимосвязанных понятий, через которые они объясняются. Невозможно объяснить, что такое любовь, если не включать в объяснение понятия «притяжение», «счастье», «обладание», «ревность» и многие другие. Такого типа конструкции играют обычно ярко выраженный лингвистический

характер – это слова, суть которых раскрывается через словесные же определения.

И, наконец, *третий* тип социальных конструкций, это такие конструкции, в которых речь идет о приписывании дополнительных смыслов предметам окружающего мира, о котором мы говорили выше. Восприятие предмета в случае с конструкциями третьего типа будет зависеть от того, с какими его социальными значениями знаком познающий субъект. Для маленького ребенка, который все тянет в рот, нет смыслового различия между яблоком и мячиком, и то и другое он будет исследовать всеми возможными способами – от пробы на вкус до игры с ним, поскольку он не только не имеет достаточного личного опыта и не знает, что мячик несъедобен, но и недостаточно знаком с социальными контекстами, в которые погружены данные предметы и которые могли бы подсказать ему стратегию действий по отношению к ним: что *полагается* делать с яблоком, а что с мячиком. Стратегии действий относительно одних и тех же материальных объектов для представителей разных социальных групп и разных культур могут быть различны. Так, для мусульманина свинина принципиально отличается от любого другого мяса, тогда как для представителей других традиций это не более чем одна из его разновидностей. Можно привести яркий пример того, как такая банальная субстанция как животный жир, существующая в природе абсолютно независимо от общественных отношений, может приобрести в определенных обстоятельствах острое социальное значение. В середине XIX в. Британия стала поставлять в Индию ружья новой модели. Чтобы зарядить такое ружье, патроны необходимо было надкусывать. Среди местных наемных солдат-сипаев разнесся слух, что в смазке патронов используется животный жир – коровий (что было недопустимо по религиозным мотивам для индусов, считающих корову священным животным) и свиной (также недопустимо для мусульман, для которых свинья является «нечистой»). Это известие (не

лишенное оснований) вызвало такое возмущение (местные солдаты считали, что так англичане хотят хитростью сделать их христианами), что не помогла даже поспешная замена смазки на бараний жир и воск, произведенная Ост-Индской Компанией: начался мятеж, который привел к беспорядкам в Индии, длившимся с 1857 по 1859 г.<sup>106</sup>.

Любой материальный объект, таким образом, может являться и вещью-самой-по-себе (здесь этот термин используется не столько в кантовском, сколько в сугубо обыденном смысле), и социальной конструкцией, которую мы отнесли к третьему из предложенных типов.

Следует отметить, что предложенная классификация не исчерпывает все возможные типы социальных конструкций, и можно было бы детализировать ее и далее, создавая более разветвленную типологию. Однако представляется, что для целей данного исследования более детальная типология будет избыточной и достаточно остановиться на трех сформулированных выше типах.

Главным пафосом социального конструкционизма – направления в современной философии и социогуманитарных науках, основные положения которого будут рассматриваться в данном исследовании – является рассмотрение в качестве социальных конструкций не только очевидных продуктов социума (к примеру, социальных институтов – социальных конструкций первого типа), но и того, что, с точки зрения здравого смысла, непривычно считать результатом социальных взаимодействий (например, элементарные частицы в физике). Но в первую очередь (в связи с тем, что социальный конструкционизм как самостоятельное направление изначально возникает в социальной психологии) социальными конструкциями объявлялись различные психические феномены, которые как в психологии, так и в обыденном познании до этого рассматривались как существующие независимо: например, социальной конструкцией было объявлено

---

<sup>106</sup> *Wilson A.N.* The Victorians. London, 2002.

человеческое Я. Этим акцентом на психологической проблематике, в частности, объясняется важность социально-конструкционистского подхода для анализа ключевых эпистемологических понятий, таких как понятие субъекта.

Когда мы говорим о конструкции, мы говорим о чем-то, что: а) состоит из отдельных частей, составленных вместе согласно некой логике; б) конструируется, т.е. создается, не обладает изначально присущим бытием, но становится, возникает в результате деятельности конструирующего субъекта или субъектов. Следует отметить, что эта конструирующая деятельность может быть как сознательной (к примеру, деятельность инженера-проектировщика), так и бессознательной (конструирование гнезда птицей, подсказываемое инстинктом, а не сознательным целеполаганием). Иногда человек, бессознательно крутя в руках какие-то предметы, может соединить их в нечто, что тоже можно будет назвать конструкцией, хотя получившийся объект может не иметь никакого конкретного назначения.

Когда мы говорим о *социальной* конструкции, мы предполагаем, что конструирующим субъектом для данной конструкции является социальная группа, общество, система общественных отношений, культура в целом. Социальный конструкционизм в качестве такого субъекта, как правило, рассматривает не просто общество или культуру в целом, но локальные культуры (или конкретные культурно-исторические условия на определенном этапе развития общества) и конкретные социальные группы. Так, опираясь на критический анализ психологической науки, социальный конструкционизм демонстрирует, как различные явления в психологии, которые рассматривались в качестве объективно существующих, оказывались временными социальными конструкциями. Распространенный пример, приводимый конструкционистами, – исторические трансформации понятия «меланхолии». В работах древнегреческого врача Гиппократ, который вводит этот термин, меланхолия объяснялась «избытком желчи»

(сам термин происходит из древнегреческих слов, означающих «черная» и «желчь»), средневековое мировоззрение рассматривало ее как «грех уныния», а в современной клинической психотерапии данное понятие заменяется понятием депрессии, вытесняя понятие меланхолии из научного дискурса. Подобным образом и другие психические явления в одни эпохи могли рассматриваться как патология, а в другие – как разновидность нормы, в одни эпохи человек с определенными отклонениями в поведении мог рассматриваться как преступник, в другие такой же человек представал жертвой недуга и т.д. Исторические факты, на которые указывают конструкционисты, не вызывают сомнений – действительно, понимание феноменов человеческой психики менялось в зависимости от исторических периодов и культур. Однако далее конструкционисты делают следующий шаг и приравнивают к таким временным культурно-исторически зависимым конструкциям самосознание человека и *Я* как его центр, бросая, тем самым, серьезный вызов классическим представлениям о субъекте познания, а следом за этим бросая вызов и научному познанию, ставя под вопрос как существование социальных и гуманитарных наук, которые начинают рассматриваться как временные и контекстно зависимые культурные практики, так и в принципе способность науки знать нечто о реальности за пределами социальных конструкций. В связи с этим возникают проблемы, которые имеет смысл рассматривать более подробно, что и будет сделано во второй и третьей главах данного исследования. Сейчас же необходимо ввести еще несколько понятий, которые следует прояснить на данном этапе изложения результатов исследования.

## **1.2. Дискурсы и голоса**

Рассмотрев понятие социальной конструкции, далее, для обсуждения интересующей нас проблематики, необходимо обратиться к понятию *дискурса*, без которого не обходится ни один социально-конструкционистский текст.

Именно через дискурсы транслируется то самое социальное *нечто*, которое играет решающую роль в способах нашего конструирования себя, других людей и всей реальности в целом. Дискурсы выступают в роли той непреодолимой силы, которая диктует те законы, по которым субъект воспринимает и категоризирует мир и самого себя здесь и сейчас, в различных дискурсах оформляются и фиксируются социальные конструкции.

Дискурс – одно из самых часто употребляемых и в то же время одно из наиболее размытых понятий в современной философии, имеющей дело с проблемами языка. Социально-конструкционистское понимание дискурса основывается на том понимании, которое идет из постмодернистской философии, где дискурс выступает как «характеристика особой ментальности и идеологии, которые выражены в тексте, обладающем связностью и целостностью и погруженном в жизнь, в социокультурный, социально-психологический и др. контексты»<sup>107</sup>.

В том смысле, в котором обычно употребляют это понятие социальные конструкционисты, дискурс представляет собой некую совокупность принятых определенной социальной группой в определенных социокультурных условиях способов говорения о мире в целом или о каком-либо отдельном объекте, а также совокупность социальных действий, обусловленных этими способами. Это определение в основном следует пониманию дискурса у Мишеля Фуко, согласно которому любой дискурс является практикой, «которая систематически формирует объекты, о которой они (дискурсы) говорят»<sup>108</sup>. Вслед за работами Фуко и развиваемыми под его влиянием работами М. Пешё<sup>109</sup>, дискурс приобретает политическое звучание, говоря «дискурс» всегда в уме держится «идеология», «именно в дискурсе достигается связь языка с идеологией и политикой и принуждение к

---

<sup>107</sup> Гутнер Г.Б., Огурцов А.П. Дискурс // Новая философская энциклопедия. Т.1. М., 2000. С.670.

<sup>108</sup> Фуко М. Археология знания. Киев, 1996. С.50.

<sup>109</sup> Pêcheux M. Analyse automatique du discours. Paris, 1969; и др.

интерпретации смысла в определенном направлении»<sup>110</sup>. Дискурс в конструкционистском понимании не просто задает определенные стандарты описаний и категоризаций, он *принуждает* к ним и в этой мере выступает как идеология. Так, в рамках социально-конструкционистского понимания дискурса важно подчеркнуть неразрывную связь языковых практик со связанными с ними социальными действиями – дискурс не просто предлагает способ описания тех или иных феноменов с точки зрения различных социальных групп, но и предполагает влекомые этими описаниями социальные последствия.

Дискурсы могут быть весьма широкими по охвату (например, дискурс средневекового общества) или же дробиться на более частные дискурсы вплоть до предельно узких. Например, общий “средневековый” дискурс может подразделяться на дискурсы различных сословий, а те в свою очередь на дискурсы мужские и женские. В романе Сюзанны Кларк «Джонатан Стрейндж и мистер Норрел» один из персонажей разоблачает ложь, когда его незнакомый собеседник, называющий себя шляпником и продавцом разных дамских товаров, вместо конкретных названий лент, чепцов и прочих предметов дамского туалета использует только выражение «разные финтифлюшки». Очевидно, что профессиональный галантерейщик, торгующий подобными товарами, скорее будет называть конкретные «артикулы», нежели использовать пустое по содержанию словечко, которым пользуются те, кто не знает точных терминов. Это пример профессионального дискурса, точнее, в данном случае, его незнания.

Дискурс, таким образом, подразумевает под собой то, как и с помощью каких слов, выражений и метафор конкретная социальная группа описывает мир. Британский психолог Вивьен Берр отмечает, что «дискурс создает систему отсчета, способ интерпретирования мира и придания ему смысла,

---

<sup>110</sup> Огурцов А.П. Дивергенция и конвергенция концепций дискурса – их эпистемологические основания (статья первая) // Методология науки и дискурс-анализ. М., 2014. С.30.

который позволяет “оформиться” некоторым “объектам”»<sup>111</sup>. Такое понимание дискурса, по сути, следует куайновской гипотезе онтологической относительности<sup>112</sup> и гипотезе лингвистической относительности Сепира-Уорфа<sup>113</sup>: он задает, а точнее, *конструирует* онтологию мира, о котором в этом дискурсе говорится.

Дискурсы предоставляют нам набор репертуаров, с помощью которых мы можем описывать себя и других, например, мы можем описывать человека как «женственного», «юного» или «с ограниченными возможностями». «Каждый дискурс представляет ограниченное количество “слотов” для людей. Например, наши дискурсы сексуального поведения, дают нам очень мало вариаций – наиболее очевидными являются “гомосексуальный” и “гетеросексуальный”»<sup>114</sup>. Личностная идентичность, таким образом, варьируется в зависимости от избранного дискурса.

Понятие дискурса частично перекликается с понятием речевых жанров у М.М. Бахтина. Бахтин утверждает, что каждой сфере деятельности, требующей использования языка, соответствует целый репертуар речевых жанров, т.е. определенных устойчивых типов высказываний, которые мы склонны употреблять в данной сфере деятельности. Всякое высказывание позволяет человеку проявить свою индивидуальность, и здесь жанры различаются. Простая реплика в диалоге не позволяет достаточно проявить себя, тогда как художественная литература как сложный жанр позволяет раскрыть свою индивидуальность наиболее полно. Таким образом, каждый речевой жанр предписывает свой способ описания мира.

---

<sup>111</sup> Burr V. An Introduction to Social Constructionism. London, N.Y., 1995. P.38.

<sup>112</sup> Куайн У.В.О. Онтологическая относительность // Современная философия науки. М., 1996. С.40–61.

<sup>113</sup> Уорф Б. Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960. С.135–168.

<sup>114</sup> Burr V. Ibid. P.96.

Речевых жанров имеется бесконечное множество, и человек неодинаково хорошо владеет всеми из них. Так, ученый, постоянно выступающий перед аудиторией и известный как хороший оратор, может оказаться беспомощным в светском жанре, поскольку плохо владеет жанровыми формами данной сферы<sup>115</sup>. Разбиение коммуникативной активности на жанры и указание на неравномерное овладение ими, подчеркивает фрагментацию сознания и Я, которая наблюдается в идентичности, описываемой социальными конструкционистами.

Дискурсы выражаются с помощью «голосов» – это весьма полюбившийся социальным конструкционистам образ. Этот термин нигде явно не проговаривается и используется как самоочевидный. Наиболее близкая коннотация, присутствующая здесь, это «право голоса», т.е. право на участие в принятии политических решений. В социальном конструкционизме за «голосом» остается оттенок политического, главное в «голосе» – это возможность быть услышанным. «Голос», как правило, принадлежит той или иной социальной группе, которая высказывает свою версию видения мира в целом или отдельных его аспектов. Социальный конструкционизм, говоря о «голосах», постоянно ссылается на противостояние маргинализированных (дискурсов политических, социальных и культурных «меньшинств») и доминирующих дискурсов, а также вводит понятие «тоталитарного» дискурса, т.е. такого дискурса, который не терпит альтернативных точек зрения и по сравнению с которым «голоса» других дискурсов «звучат» слабо. К примеру, дискурс классической ньютоновской механики не мог признавать такие описания мира, которые противоречили основным законам Ньютона. Такого рода «тоталитарные» дискурсы, по мнению социального конструкционизма, выступают как идеологии, ограничивающие возможность

---

<sup>115</sup> Бахтин М.М. Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С.237–280.

для выражения своих точек зрения на мир другими «голосами». Так, многие авторы-конструкционисты, в первую очередь, в рамках феминистской философии, берут на вооружение марксистские представления о классовом сознании и классовой борьбе. Более подробно о проблеме противостояния «тоталитарных» и «маргинализованных» дискурсов мы будем говорить в третьей главе, рассматривая социально-конструкционистский подход к научному познанию. Сейчас же необходимо рассмотреть подробнее, что понимается под таким направлением как социальный конструкционизм и продемонстрировать его специфику по сравнению с эпистемологическим конструктивизмом и социальным конструктивизмом.

### **1.3. Конструктивизм, социальный конструктивизм и социальный конструкционизм**

Следует заметить, что проблема экспликации социально-конструкционистского подхода и осуществления дистинкции между социальным конструкционизмом, социальным конструктивизмом и эпистемологическим конструктивизмом в целом всегда вызывает множество сложностей. Эти сложности возникают не только в отечественной, но и в зарубежной научной среде – так, представители континентальной европейской философии, так же как и их российские коллеги, часто не делают различий между социальным конструкционизмом и социальным конструктивизмом, а работы ряда крупнейших представителей первого, таких как К. Герген и Дж. Шоттер, выпадают из круга их внимания потому, как видимо, что они в первую очередь являются не профессиональными философами, но психологами. Вероятно, только в англо-американской философии, где и возник этот термин, понятие «социального конструкционизма» укоренилось уже достаточно прочно. Помимо этого, следует заметить, что социальный конструкционизм в целом лучше знаком психологам (поскольку именно в социальной психологии, как мы

рассмотрим далее, он исторически берет свое начало), тогда как философы часто мало с ним знакомы, несмотря на то, что он является серьезным «возмутителем спокойствия» в современных эпистемологических исследованиях.

Действительно, на первый взгляд этот термин может показаться излишним, и можно заметить, что множество исследователей использует термины «социальный конструктивизм» и «социальный конструкционизм» как взаимозаменяемые. Несмотря на существенную близость этих подходов, тем не менее, представляется необходимым настаивать в данном исследовании на использовании термина «социальный конструкционизм» в узком смысле, который будет раскрыт далее.

Следует предvarить еще один часто встречаемый «упрек» в сторону социального конструкционизма. Этот «упрек» обычно выражается в утверждении о том, что положения социального конструкционизма не новы и банальны, что проблемы, которые поднимают социальные конструкционисты, уже давно хорошо исследованы, а пафос некоторых конструкционистских идей объясняется лишь недостатком философской подготовки самих представителей социального конструкционизма. Эти замечания представляются некорректными по следующей причине. В философии трудно найти сколько-нибудь «новые» идеи или проблемы, все возникающие «новые» направления философии на самом деле представляют собой либо новые подходы к старым проблемам, либо, еще чаще – старые подходы к уточненным объектам исследования. К примеру, философия искусственного интеллекта, казалось бы, занимается новой темой (понятие искусственного интеллекта люди не могли себе помыслить до появления определенных вычислительных систем), но в то же время эта тема является лишь уточненным объектом исследований в более широкой сфере исследований сознания, и мы применяем те же подходы, которые мы применяли к исследованиям сознания, но к более узко поставленной

проблеме. Таким же образом мы можем интерпретировать социальный конструкционизм – не через новизну подхода, а через уточненный объект исследований. Социальный конструкционизм имеет дело с современными проблемами, которые возникают именно сейчас, в эпоху доминирования информационных технологий, эпоху, аналогичной которой не было ранее. Возникшие раньше подходы, хотя зачастую и формулировали близкие социальному конструкционизму идеи, не могли себе представить, какие проблемы и в каком масштабе будет ставить перед человеком современная эпоха. Ценность социального конструкционизма именно в том, что он отзывается на актуальные проблемы современности, на те вызовы, которые современность бросает классическим представлениям. Помимо этого, следует заметить, что тот факт, что среди конструкционистов мало профессиональных философов, позволяет, во-первых, дать некий новый взгляд «со стороны» на классические философские проблемы, а во-вторых, придает рассматриваемым проблемам междисциплинарный ракурс. Также надо отметить, что исследования в области психологии всегда имели тесную связь с эпистемологическими исследованиями. Наконец, некоторые исследователи прямым образом определяют социальный конструкционизм как особого рода *теорию познания*, которая фокусируется не на том, как познается окружающий мир, а на том, как формируются значения, с помощью которых мы описываем мир<sup>116</sup>.

Представляется, что социально-конструкционистский подход к субъекту и познанию необходимо рассматривать критично, и одной из задач данного исследования является демонстрация несостоятельности и даже опасности ряда конструкционистских идей, касающихся этих понятий, но в то же время стоит отдать должное вкладу социального конструкционизма как

---

<sup>116</sup> Marecek J., Crawford M., Popp D. On the Construction of Gender, Sex, and Sexualities // The Psychology of Gender. N.Y., 2000. P. 192–216.

«возмутителя спокойствия», указывающего на новые аспекты старых проблем и заставляющего философию и науки о человеке развиваться и двигаться вперед.

Итак, что из себя представляет социальный конструкционизм? Социальный конструкционизм является определенным подходом, используемым в социальных и гуманитарных науках, прежде всего – в психологии, эпистемологии и философии науки, социологии научного знания. Этот подход, как правило, противопоставлен позиции эпистемологического и научного реализма и предполагает сильную зависимость наших знаний о мире от социокультурных обстоятельств, в которых эти знания приобретаются. Центральным понятием социального конструкционизма является понятие социальной конструкции, которое мы рассмотрели выше. С конструктивизмом социальный конструкционизм роднит представление о том, что мир не может быть постигнут таким, какой он есть, что мы конструируем наши знания о мире, исходя из наших познавательных возможностей, а не исходя из реального устройства мира. Однако социальный конструкционизм обладает некой спецификой, которая позволяет выделять его из конструктивистского подхода в целом.

Во-первых, следует принять во внимание мнение тех авторов, которые сами причисляют себя именно к социальным конструкционистам, сознательно отмежевываясь от конструктивизма. На названии «конструкционизм», а не «конструктивизм», в частности, настаивает канадский психолог Кеннет Герген, являющийся, как мы уже отметили ранее, центральной фигурой социально-конструкционистского подхода. Его обоснование такого различения связано с тем, что термин «конструктивизм» в психологии – основной для Гергена научной дисциплине – тесно связан с психологической концепцией Жана Пиаже, с которой социальный

конструкционизм не имеет почти ничего общего<sup>117</sup>. Можно перечислить ключевых авторов, ассоциирующих себя или выражающих симпатии разным формам социального конструкционизма: это К. Герген, М. Герген, Т.Р. Сарбин, Дж. Шоттер, Н. Роуз (в Северной Америке); Р. Харре, Й. Паркер, У. Холлоуэй, С. Китцингер, Э. Берман, В. Уолкердин (в Великобритании), Г. Херманс (в Голландии). К этому же стану примыкают представители дискурсивной психологии Дж. Поттер, М. Уэзерелл, Д. Эдвардс, М. Биллиг<sup>118</sup>. Также можно упомянуть отдельно ряд представителей феминисткой философии – Д. Харауэй, С. Хардинг, Дж. Батлер, И.Ф. Келлер и др. Это далеко не исчерпывающий список всех авторов, ассоциированных с социальным конструкционизмом, который в 1980-1990-ые гг. был определенным модным «трендом» в англоязычных социогуманитарных исследованиях, но наиболее важные для понимания конструкционистского подхода авторы здесь упомянуты.

Во-вторых, следует заметить, что социальный конструкционизм выступает как зонтичный термин для целого ряда направлений. Представитель одного из них (дискурс-анализа) Джонатан Поттер<sup>119</sup> выделяет до двенадцати принадлежащих к конструкционистскому подходу направлений, к каковым он относит конверсационный анализ, дискурс-анализ, этнометодологию, этогенику (*ethogenics*), феминистские исследования, постструктурализм, постмодернистскую политологию, риторику, рефлексивную этнографию, социологию научного знания, социокультурную психологию и символический интеракционизм. К этому списку логичным представляется добавить также нарратологию и

---

<sup>117</sup> *Gergen K.J.* The social constructionist movement in modern psychology // *American Psychologist*. 1985. No. 40. P. 266–275.

<sup>118</sup> *Burr V.* An Introduction to Social Constructionism. Op.cit.

<sup>119</sup> *Potter J.* Discourse Analysis and Constructionist Approaches: Theoretical Background // *Handbook of qualitative research methods for psychology and the social sciences*. Leicester, 1996. P. 125–140.

нарративную психологию. Все эти направления используют различные элементы социально-конструкционистского подхода. Поттер утверждает, однако, что для конструкционистов-психологов, например, их «коллеги» по конструкционизму из области социологии знания идейно ближе нежели психологи, которые занимаются эргономикой или когнитивные психологи, т.е. конструкционистский подход в данном случае имеет преимущество перед разделением на различные научные дисциплины. Классификация, предлагаемая Поттером, в свою очередь, подразделяет социальный конструкционизм не столько на основании применяемых им методов исследований, сколько на основании исследуемых объектов.

В-третьих, социальный конструкционизм, хотя и принадлежит к конструктивистскому подходу, тем не менее существенно отличается как от кантовского конструктивизма, так и от радикального конструктивизма Э. фон Глазерсфельда, П. Вацлавика и др. Возникновение социального конструкционизма в «чистом» виде как направления в ряде гуманитарных наук (психологии, социологии, философии) относится только к 1970–1980-м гг., когда социальный конструкционизм начинает играть важную роль в переосмыслении предмета и метода психологии. Канадский философ Дэвид Бэксхёрст отмечает, что «в психологии «конструктивизм» ассоциируется больше с проектом (например, в духе Пиаже) понимания процесса развития, в котором отдельный ребенок строит представление о мире в противоположность подчеркиванию социальных практик дискурса и категоризации, типичному для социального конструкционизма. Филип правильно замечает, что эти две программы различны и их часто ошибочно путают... Однако между ними существуют связующие пути»<sup>120</sup>. Главное отличие заключается в том, что в социальном конструкционизме главной «конструирующей» силой становится не индивид, не познающий субъект (что характерно для конструктивизма), а общество, точнее – система

---

<sup>120</sup> Бэксхёрст Д. Формирование разума. М., 2014. С.107.

социальных коммуникаций, подчиняющая себе индивидуального субъекта и растворяющая его в себе. Так, отечественный исследователь Н.В. Даниелян отмечает, что в конструкционизме (у нее называемом социальным конструктивизмом) «люди конструируют мир не индивидуально в своем сознании, а совместно в разговоре, соглашениях, социальных практиках»<sup>121</sup>, а американские феминистские психологи Дж. Маречек, М. Кроуфорд и Д. Попп утверждают, что в социальном конструкционизме невозможно провести разделительную линию между индивидом и обществом, они слиты в единую систему<sup>122</sup>, поэтому ни о каких индивидуальных конструктах в познании речи быть не может.

Наибольшее распространение социальный конструкционизм получает в области социальной психологии, где он противопоставляется «классической психологии», опирающейся на эмпирическое исследование (бихевиоризм, дифференциальная психология и когнитивная психология) – он возникает как реакция на повсеместное распространение именно такого подхода к исследованиям психического. Специфика социального конструкционизма по сравнению с конструктивизмом заключается в том, что если в конструктивизме акцентируется идея конструктивной природы человеческого восприятия, роль индивидуальных конструктов в познании и понимании мира, языковая и культурно-историческая опосредованность мышления и плюрализм истины, то социальный конструкционизм предполагает более радикальный подход. В нем сохраняется и усиливается акцент на языковой и культурно-исторической составляющей в мышлении и утверждается, что проблемы личности, сознания, ментальных процессов и структур не могут быть однозначно приняты как некая реальность, и потому

---

<sup>121</sup> Даниелян Н.В. Из истории мировой конструктивистской мысли // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С.Пушкина. 2012. Т.2. № 3. С.75.

<sup>122</sup> Marecek J., Crawford M., Popp D. On the Construction of Gender, Sex, and Sexualities. Op.cit.

требуется их анализ через анализ языка, дискурса, культурно-исторических практик и социальных интеракций, поскольку лишь так эти структуры и процессы признаются действительными. Хотя социальные конструкционисты отмечают ценность идей конструктивизма, они критикуют конструктивизм, в частности, за акцентирование роли индивидуального субъекта и индивидуальных конструкторов в построении образа мира (в отличие от доминирующей роли сообществ и дискурсов). Социальный конструкционизм, возникший как реформистский подход в социальной психологии, отличается тем, что в нем приоритетная роль в конструировании культуры, сознания и *Я* человека отводится взаимосвязям языка, коммуникации и социальных практик<sup>123</sup>.

Один из сторонников «постнеклассической психологии», возникающей в результате этого переосмысления, отечественный психолог А.М. Улановский, рассматривает проблему дистинкции конструктивизма, социального конструктивизма и социального конструкционизма, подчеркивая, что эти термины часто путают, особенно в отечественных исследованиях. Он проводит тщательный анализ, на основе которого к конструктивистам он относит Дж. Келли, Э. фон Глазерсфельда, У. Матурану, Ф. Варелу, Ж. Пиаже. В качестве отдельной ветви он называет социальный конструктивизм, к которому относит работы Л.С. Выготского, А. Шюца, П. Бергера и Т. Лукмана, а в качестве представителей социального конструкционизма Улановский перечисляет К. Гергена, Р. Харре, Дж. Шоттера, Дж. Поттера, М. Уэзерелл, Д. Макадамса, Г. Херманса и др. Эта классификация представляется в целом достаточно точной.

Вопрос о различении социального конструкционизма и социального конструктивизма более сложный, чем в случае с эпистемологическим конструктивизмом. Социальный конструктивизм и социальный

---

<sup>123</sup> Улановский А.М. Конструктивистская парадигма в гуманитарных науках // Эпистемология и философия науки. 2006. № 4. С. 129–141.

конструкционизм объединяют представления о сконструированной и социальной природе знания, представление о знании как исторически обусловленной интерпретации, порожденной лингвистически и конвенциональной.<sup>124</sup> Очень часто одних и тех же авторов причисляют как к социальным конструкционистам, так и к социальным конструктивистам. Однако если попытаться очень кратко сформулировать различие между социальным конструкционизмом и социальным конструктивизмом, то в первом случае будет делаться основной акцент на слове социальный, а во втором – на слове конструктивизм. В социальном конструктивизме индивидуальный субъект более активен, акцентируется роль отдельных субъектов в построении социальной реальности и взаимодействии с ней. Тогда как в социальном конструкционизме главная роль отводится влиянию социокультурных и языковых сообществ на процесс получения и экспликации знания, а индивид рассматривается как пассивно погруженный в мир социальных конструкций, так что само понятие субъекта становится проблематичным. Наконец, следует отметить, что если в конструктивизме акцент сделан собственно на конструктивную деятельность познающего субъекта, то конструкционизм обращает внимание в первую очередь на сами социальные *конструкции* и их влияние на познание.

Стоит теперь еще раз кратко суммировать отношения между понятиями конструктивизм, социальный конструктивизм и социальный конструкционизм. Конструктивизм (мы говорим об эпистемологическом конструктивизме) представляет собой более широкий термин, предполагающий в самом общем виде, что познание является конструированием знания о мире, прямое познание реальности как она есть сама по себе с этой точки зрения невозможно. В этом смысле и социальный конструктивизм, и социальный конструкционизм могут рассматриваться как разновидности конструктивизма. Тем не менее, конструктивизм акцентирует

---

<sup>124</sup> Улановский А.М. Указ. соч.

роль индивидуальных конструкторов познающего субъекта, тогда как для социального конструктивизма и социального конструкционизма важно подчеркнуть, что знание о мире конструируется не в индивидуальных познавательных актах, но зависит от социальных отношений, языка и культуры. Однако в социальном конструктивизме индивидуальный субъект, хотя и является зависимым от языковых и социокультурных дискурсов, все же самостоятельно участвует в создании социальной реальности. Социальный конструкционизм же отличает представление о возможности полного отказа от индивидуального субъекта, который растворяется в социокультурных и языковых дискурсах разных сообществ, в социальных практиках, а социальная реальность здесь в каком-то смысле конструирует сама себя, без участия отдельных индивидов.

Можно попытаться суммировать основные положения социального конструкционизма в нескольких главных тезисах<sup>125</sup>.

1) объективное, непредвзятое знание невозможно, любое знание зависит от *социокультурного контекста*, в котором оно возникает, т.е. любое знание о мире содержит в себе социокультурные установки того, кто продуцирует это знание. Мы не получаем знание о мире «из мира», мы не выявляем нечто имеющееся в реальности, вместо этого наши социальные практики конструируют те представления о реальности, которые «удобны» на данный момент. Можно привести в пример ряд научных теорий в период господства в Германии национал-социализма. С нашей современной точки зрения мы рассматриваем антропологические исследования нацистов – измерения черепов по стандартам «истинных арийцев» – как лженауку, основанную на идеологии. Однако в случае победы нацизма, по логике социального конструкционизма, эта «наука» рассматривалась бы как наша современная наука, т.е. подразумевалось бы, что она отражает реальное

---

<sup>125</sup> Здесь мы частично опираемся на формулировку основных социально-конструкционистских положений, данную В.Берр в работе: *Burr V. Social Constructionism*. London, N.Y., 2003.

положение вещей – ведь если бы она не претендовала на истинность своих положений, она не могла бы использоваться в идеологических целях. Любое знание может рассматриваться только в ограниченном историческом и социокультурном контексте, за пределами которого оно существовать не может. Эта позиция, доведенная до крайности, утверждает, что наука не сообщает о реальности ничего, и мы вообще не в состоянии говорить о какой-либо реальности за пределами социальных конструкций.

2) важнейшую роль в выражении этого социокультурного контекста играют *язык и языковые практики*. Здесь мы можем проследить синкретическое влияние идей позднего Л. Витгенштейна<sup>126</sup>, У. Сепира и Б. Уорфа<sup>127</sup>, Л.С. Выготского<sup>128</sup>, М.М. Бахтина<sup>129</sup>. Социальные отношения выражаются и транслируются с помощью языка. И реальность представляется как зависящая от того, какими словами мы ее описываем – именно в языке в первую очередь заложен процесс социального конструирования. Можно привести в пример концепцию политкорректности. Называя человека «инвалидом», мы этим словом подчеркиваем ограниченность его возможностей, исключенность его из нормальной социальной жизни. Говоря о том, что этот человек является «physically challenged», т.е. «испытывающим вызов со стороны физических возможностей», мы подчеркиваем уже его активную позицию, его борьбу с трудностями и таким образом помещаем его уже на другое место в рамках социальных отношений. Здесь очень важную роль начинает играть понятие

---

<sup>126</sup> *Витгенштейн Л.* Философские исследования // *Витгенштейн Л.* Философские работы. М., 1994. С.165–409.

<sup>127</sup> В рамках «гипотезы лингвистической относительности» Сепира–Уорфа, разрабатываемой Б.Л.Уорфом. См., например: *Whorf B. L.* Language, thought and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf. N.Y., 1956.

<sup>128</sup> *Выготский Л.С.* Мышление и речь // *Выготский Л.С.* Психология развития человека. М., 2005. С.664–1018; и др.

<sup>129</sup> *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972; *Бахтин М.М.* Проблема речевых жанров. Указ.соч.

дискурса. *Дискурсы*, как было показано выше, в социальном конструкционизме понимаются прежде всего как способы говорения о мире, совокупности языковых описаний мира, характерные для определенной социокультурной ситуации и определенной социальной группы и влекущие за собой определенные социальные действия. Причем дискурсы могут быть как весьма широкими по охвату – например, национальный дискурс, так и весьма узкими – дискурс женщин-беженок из Пуэрто-Рико, дискурс школьных учителей начальных классов и т.д.

3) Поскольку социальный конструкционизм возникает в психологии, особое внимание уделяется *проблеме самосознания человека и вопросу о существовании индивидуального Я*. Социальный конструкционизм отрицает какое-либо постоянство самосознания и *Я*, утверждая, что *Я* возникает только как временное образование, которое связано с тем, в какую социальную коммуникацию индивид включен в данный момент. По мнению Гергена, «*Я*, скорее, носитель определенных отношений, которые превращают в новые отношения»<sup>130</sup>. С этой точки зрения, читая лекцию в университете я представляю собой одно *Я*, а вернувшись домой и общаясь с близкими, я буду представлять собой другое *Я*, и никакое постоянство, связывающее эти *Я* воедино невозможно. В принципе, социальный конструкционизм предпочитает говорить не о *Я*, и не о личности, а об идентичности или идентичностях, которые понимаются у конструкционистов как набор ролей в разных социальных отношениях, в которые индивид вступает в течение своей жизни. Некоторое подобие единства самосознания и личности возможно лишь в форме *нарратива* – моей жизненной истории, в которой я рассказываю самому себе и любым другим окружающим меня людям свою биографию, и в ней связываю все отдельно существующие отношения с миром и другими людьми в некое – с точки зрения социального конструкционизма, иллюзорное – единство. Эта

---

<sup>130</sup> Джерджен К. Дж. Социальная психология как социальное конструирование: становление взгляда // Джерджен К. Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С.43.

концепция «распадающегося Я» перекликается не только с постмодернизмом и постструктурализмом, но и с работами представителей философии классического периода – Д. Юмом, Э. Махом, а также с марксистским подходом к сознанию.

4) Социальный конструкционизм подчеркивает, что любое *знание неразрывно связано с социальным действием*. Так, например, вплоть до середины XIX в. алкоголики во многих странах считались полностью ответственными за свой алкоголизм, который рассматривался как форма антисоциального поведения, и, как следствие, алкоголизм карался как правонарушение, которое грозило тюремным заключением. Однако с определенного момента алкоголизм начинает рассматриваться как болезнь, следовательно, вместо наказания возникают различные формы поддержки алкоголиков, желающих от этой болезни избавиться. Так, изменение *знания о природе* алкоголизма (болезнь, а не форма поведения) приводит к изменению социального действия по отношению к алкоголикам и к изменению их социального статуса.

Более подробно рассмотреть, каким образом эти положения проявляются в социально-конструкционистском подходе к познанию и субъекту познания, и какие следствия мы можем извлечь из применения данного подхода к этим понятиям, мы попытаемся в ходе данного исследования. Здесь же следует сразу отметить один важный момент, касающийся употребления социальными конструкционистами понятия «социальной конструкции». В параграфе 1.1. мы показали, что может пониматься под социальной конструкцией и какие типы социальных конструкций мы можем выделять. Представляется, что социальный конструкционизм, делая акцент на языково-опосредованное социальное конструирование, перестает замечать разницу между социальными конструкциями первого и второго типов (прямо не связанными с материальным миром, хотя и оказывающими на него влияние) и

конструкциями третьего типа (в которых материальным объектам приписываются социальные смыслы). В итоге возникает характерная для социального конструкционизма ситуация «разрыва» между реальным миром и миром социальных конструкций, которая выражается в том, что, меняя и трансформируя социальные конструкции, мы можем трансформировать «реальность». Поскольку то, что мы считаем реальностью, на самом деле является набором социальных конструкций, а «подлинная» реальность нашему познанию никаким образом недоступна. Социальный конструкционизм, таким образом, смешивает воедино социальные институты, абстрактные понятия и социальные смыслы объектов материального мира, полагая, что изменить реальность так же легко, как отредактировать предложение в тексте, отказываясь признавать наличие в социальных конструкциях третьего типа той составляющей, которая не может быть изменена по нашей прихоти, поскольку обладает независимой от нас реальностью. Именно эту ключевую слабость позиции социального конструкционизма мы попытаемся более подробно продемонстрировать и обосновать в рамках данного исследования. Сейчас же необходимо дать краткий обзор происхождения социально-конструкционистского направления.

#### **1.4. Истоки и генезис социального конструкционизма**

Как уже было показано выше, социальный конструкционизм опирается на ряд общих положений конструктивистского подхода, поэтому среди повлиявших на возникновение социального конструкционизма авторов необходимо упомянуть ряд представителей конструктивизма. Исторически, идеи, близкие к тем, которых придерживается социальный конструкционизм, тесно связаны с представлениями о символической природе человека, с осознанием того, что человеку свойственно приписывать смыслы любым окружающим его сущностям и упорядочивать собственный опыт таким

образом, что возникают такие социальные конструкции как абстрактные понятия.

В таком виде к конструкционизму можно было бы причислить уже софистов с протагоровским «человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют»<sup>131</sup>. В конструкционистском же ключе может рассматриваться и средневековая проблема универсалий: мы можем трактовать номиналистский подход к общим понятиям как конструкционизм.

В качестве одного из предтеч социального конструкционизма также принято называть итальянского философа Джамбаттиста Вико<sup>132</sup>. В своей работе «*De antiquissima Italorum sapientia, ex linguae latinae originibus eruenda*» (1710 г.) ("О древнейшей мудрости итальянцев, извлеченной из источников латинского языка" (лат.)) он утверждает, что истинным может считаться лишь то, что сделано самим человеком. Он приравнивает истину к факту, понимая под фактом его дословное значение как чего-то, что было сделано (*factum* (лат.) – свершившееся, сделанное). Познание является по Вико процессом прояснения того, как познаваемый объект был создан, и таким образом – природные объекты непознаваемы, поскольку созданы Творцом, а познать человек способен лишь то, что создано человеком<sup>133</sup>. Позже, в своей главной работе "Основания новой науки об общей природе наций" (1725 г.)<sup>134</sup> он утверждает, что гражданская жизнь является результатом конструирования.

Крупнейшей вехой в истории конструктивистских идей может считаться «коперниканский переворот» Иммануила Канта, в котором активный субъект приписывает событиям окружающего мира определенное

---

<sup>131</sup> Платон. Теэтет 152а.

<sup>132</sup> Lock A., Strong T. *Social Constructionism: Sources and Stirrings in Theory and Practice*. Cambridge, 2010.

<sup>133</sup> Vico G. *On the Most Ancient Wisdom of the Italians: Unearthed from the Origins of the Latin Language* / trans. by L.M. Palmer. Ithaca: Cornell UP, 1988.

<sup>134</sup> Вико Дж. *Основания новой науки об общей природе наций*. М.-Киев, 1994.

содержание, уже заложенное в его концептуальном аппарате<sup>135</sup>. Далее идеи о самоконструировании субъекта, о конструировании самости, Я, высказывались и К. Марксом, и М. Хайдеггером<sup>136</sup>. Ряд идей К. Маркса относительно сознания как «общественного продукта», высказываемых им в «Немецкой идеологии» и «Тезисах о Фейербахе», без всякого сомнения, был воспринят социальным конструкционизмом, хотя прямые ссылки на Маркса у конструкционистских авторов практически отсутствуют, а сами идеи проникают в конструкционизм через более поздние марксистские и неомарксистские работы.

Предтечами конструкционистов в особом подходе к роли языка и дискурсов и их влияния на познающего субъекта можно считать П. Рикёра<sup>137</sup> и Л. Витгенштейна<sup>138</sup> с его концепцией «языковых игр», а также представителей структурализма, постструктурализма и постмодернизма М. Фуко, Ж. Деррида<sup>139</sup>, Р. Барта и др. Как показывает отечественный исследователь французского структурализма и постструктурализма Н.С. Автономова, у структуралистов «язык с его исконной «социальностью» «объективнее» сознания, и потому его использование позволяет надеяться на более успешную борьбу с предрассудками собственной культуры, на более надежные переходы не только от одного Я к другому Я, но и от одной культуры к другой культуре»<sup>140</sup>. Этот уход от индивидуального субъекта и акцент на язык перенимается социальными конструкционистами и доводится ими до крайности. Как отмечает один из современных исследователей социального конструкционизма британский социолог Д. Элдер-Васс, социальный конструкционизм явился одним из наиболее распространенных и

---

<sup>135</sup> Кант И. Критика чистого разума. М., 1994.

<sup>136</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.

<sup>137</sup> Рикёр П. Я-сам как другой. М., 2008; Рикёр П. Время и рассказ. Т.1-2. М.; СПб., 2000. 313 с.; и др.

<sup>138</sup> Витгенштейн Л. Философские исследования. Указ.соч.

<sup>139</sup> Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с фр. и вст. ст. Н. Автономовой. М., 2000.

<sup>140</sup> Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыты философии языка. М., 2008. С.36.

влиятельных наследников постмодернизма<sup>141</sup> – действительно, социальный конструкционизм во многом представляет сплав постмодернистских, марксистских и нео- и постмарксистских идей<sup>142</sup>, попавших на американскую почву и соединившихся там с прагматистской концепцией истины, а также с различными движениями за права угнетенных социальных групп – прежде всего, с феминизмом «второй» и «третьей волны», с политикой политкорректности, с исследованиями постколониализма и т.п. Именно этот сплав европейского философского и социокультурного наследия традиций постмодернизма, постструктурализма, нео- и постмарксизма и американских политических и социальных движений середины XX века и дает, как представляется, базу для появления социального конструкционизма и объясняет специфический стиль данного направления.

Особую роль в социальном конструкционизме отводят также традиции культурно-исторической психологии, и в первую очередь – самому ее основателю Л.С. Выготскому, а также диалогической концепции М.М. Бахтина, чьи работы как раз впервые появились на Западе в переводе на английский язык в годы становления направления социального конструкционизма<sup>143</sup>.

Само же понятие «социальный конструкционизм» возникает только во второй половине XX в. и его основание приписывают социологам П. Бергеру и Т. Лукману, которые предлагают в своей работе «Социальное конструирование реальности» (1966 г.)<sup>144</sup> социологическую теорию сознания, согласно которой люди и группы людей принимают непосредственное

---

<sup>141</sup> *Elder-Vass D. The Reality of Social Construction. Cambridge, 2012.*

<sup>142</sup> *Граммши А. Тюремные тетради // Граммши А. Избранные сочинения в трех томах. Т.3. М., 1959; Laclau E., Mouffe Ch. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London, N.Y., 1985; и др.*

<sup>143</sup> Так, к примеру, «Проблемы поэтики Достоевского» были опубликованы на английском языке впервые в 1973 г. (*Bakhtin M. Problems of Dostoevsky's poetics. Ann Arbor, 1973*), вскоре последовали переводы других работ.

<sup>144</sup> *Berger P.L., Luckman T. The Social Construction of Reality: A treatise in the sociology of knowledge. N.Y., 1966.*

участие в создании воспринимаемой ими реальности. Элементом такой реальности является социальный конструкт (или социальный концепт).

В самом начале своей работы они формулируют одну из основополагающих идей социального конструкционизма – «реальность» различна для представителей разных обществ, т.е. любая реальность является социально сконструированной. В одном обществе знание какого-то факта будет само собой разумеющимся, в другом – абсурдным. Например, для современного западного человека Солнце является раскаленным газовым шаром, но преподнеси это знание древнему египтянину, и он сочтет его святотатством, утверждая, что Солнце – это верховное божество, да еще и воплощенное на земле в своем сыне – фараоне. Бергер и Лукман говорят о становлении социологии знания, отмечая влияние на нее идеи К. Маркса, утверждающей, что социальное бытие определяет сознание. Терминологически, однако, направление, заданное Бергером и Лукманом, чаще называют социальным *конструктивизмом*, отличая его от социального *конструкционизма* (о чем уже шла речь выше).

Современниками становления социального конструкционизма являются также близкие им по духу работы представителей постпозитивистской философии науки – таких как П. Фейерабенд с его концепцией «эпистемологического анархизма»<sup>145</sup> (его ключевая работа «Против метода» вышла в 1975 г.), выдвигавшей сомнение в возможности разграничения научного и ненаучного знания, а также представители социологии научного знания, прежде всего – т.н. «сильной программы» Эдинбургской школы – Д. Блур и Б. Барнс (чьи основополагающие работы также относятся к середине 1970-ых гг.), утверждавшие, что любые научные

---

<sup>145</sup> Фейерабенд, П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М., 2007.

теории, как те, что мы считаем истинными, так и те, что мы считаем ложными, формируются под воздействием социальных факторов<sup>146</sup>.

Основную значимость социальный конструкционизм приобретает в 1970–80-е гг., когда он начинает играть ключевую роль в переосмыслении предмета и метода психологии. В качестве точки отсчета, «дня рождения» этого направления часто называется статья Кеннета Гергена «Социальная психология как история», вышедшая в 1973 г.<sup>147</sup> и ставшая своего рода программной статьей для реформирования исследований в области социальной психологии. В ней Герген критикует физиологический редукционизм, которому подвержена социальная психология, утверждая, что социальная психология не может и не должна создавать фундаментальных законов подобно естественным наукам, поскольку объективное исследование в социальной психологии невозможно, оно всегда зависит как от ценностных установок исследователя, так и от объекта исследования – индивида или социальной группы, которые изменяют свое поведение в зависимости от предъявляемых им исследователем ожиданий. Он подчеркивает, что социальная психология пытается претендовать на фундаментальность, тогда как она должна быть прикладной наукой, исследующей конкретные исторические обстоятельства. Он показывает, что любое исследование зависит напрямую от исторического контекста и делает вывод, что социально-психологическое исследование является ничем иным, как систематическим исследованием современной истории. Герген отмечает, что конструкционистская критика, которая легла в основу этой статьи, была

---

<sup>146</sup> Bloor D. Knowledge and social imagery. London, 1976; Bloor D. Anti-Latour // Studies in the History and Philosophy of Science. 1999. Vol.30. № 1. P. 81–112; Barnes B. Scientific Knowledge and Sociological Theory. London, Boston, 1974; Barnes B. Interests and the Growth of Knowledge. London, 1977.

<sup>147</sup> Gergen K.J. Social psychology as history // Journal of Personality and Social Psychology. 1973. Vol. 26. № 2. P. 309–320. (См. также русский перевод Е.В.Якимовой: Джерджен К.Дж. Социальная психология как история // Социальная психология: саморефлексия маргинальности. М.: ИНИОН, 1995. С. 23–50).

направлена против засилья позитивизма и эмпиризма в науке, в особенности – в психологической науке. Она в свою очередь, утверждает он, выросла из истории науки и социологии знания, и в дальнейшем получила поддержку со стороны феминизма, теории литературы и ряда других исследовательских направлений.<sup>148</sup>

Ряд современных российских психологов объединяют социальный конструкционизм и нарративную психологию под общим грифом «постнеклассической психологии». В качестве классической выступает психология, строящаяся по принципу естественной науки, опирающейся на эмпирические исследования (бихевиоризм, дифференциальная психология и когнитивная психология). Классический подход не учитывает рефлексивное сознание, тогда как при учете рефлексивного сознания невозможно больше рассматривать психику как детерминированную и предсказуемую. Таким образом, неклассическая психология строится уже исключительно как гуманитарная наука<sup>149</sup>.

Начав с критики психологической науки, Герген и его сторонники постепенно начинают применять социально-конструкционистский подход как универсальный критический метод по отношению к науке и познанию в целом, выходя, таким образом, за рамки психологии в сферу эпистемологии и философии науки. Это провоцирует бурные дискуссии сторонников нового подхода и его противников, в частности, так называемые «научные войны» – дискуссии, в которых социальный конструкционизм обвиняется в антиреалистской и релятивистской позиции по отношению к научному знанию. Подобная позиция социального конструкционизма относится не только к пониманию науки, но и распространяется на отношение к проблеме индивидуального субъекта познания как такового: реальность автономного

---

<sup>148</sup> *Gergen K. Social Construction in Context. London, 2001.*

<sup>149</sup> *Леонтьев Д.А. Неклассический вектор в современной психологии // Постнеклассическая психология: Социальный конструкционизм и нарративный подход. 2005. № 1(2). С. 51–70.*

субъекта ставится конструкционистами под сомнение. Именно к анализу этой проблемы мы и обратимся в первую очередь. Но прежде необходимо суммировать то, что было сделано в первой главе исследования.

*Выводы из первой главы:*

Нами было дано определение понятия социальной конструкции, предложены три основных типа социальных конструкций и обосновано, что именно третий тип социальных конструкций, в котором соединены предметы и феномены реального мира и социальное отношение к ним, их социальный смысл, является наиболее проблематичным, и именно такое понимание социальных конструкций будет интересовать нас в первую очередь в данном исследовании. Было продемонстрировано, что такое понятие социальных конструкций наиболее широко обсуждается в направлении, получившем название социальный конструкционизм. Было определено понятие дискурса, которого придерживается социальный конструкционизм и показана связь этого понимания с работами М. Фуко и М.М. Бахтина. Были рассмотрены истоки направления социального конструкционизма, его основные положения и авторы. Было продемонстрировано, что социальный конструкционизм сочетает в себе элементы европейской постмодернистской и постструктуралистской философских традиций, марксизма, нео- и постмарксизма в сочетании с идеями различных общественных и политических движений за права разных социальных групп в США, в частности, феминистского движения, политики политкорректности, постколониальных исследований и т.п. Было определено место социального конструкционизма в рамках эпистемологического конструктивизма, выявлены его различия с радикальным конструктивизмом и социальным конструктивизмом. Было показано, что одним из существенных отличий социального конструкционизма от других видов конструктивизма является практически полный отказ от индивидуального субъекта и его участия в

социальном конструировании реальности, вместо субъекта на первый план выводятся различные социальные практики, связанные с определенными социокультурными дискурсами. Тогда как конструктивизм делает акцент на индивидуальных конструктах, используемых познающим субъектом, социальный конструкционизм делает акцент на социокультурном контексте, в котором осуществляется познание, полагая, что индивид не может отделить себя от той социальной среды, в которую он погружен, и, следовательно, мы можем иметь дело только с социальными конструкциями.

Было показано, что социальный конструкционизм, появившись в качестве критики психологической науки и ее объектов, выходит на более широкую эпистемологическую и философско-научную проблематику, в результате чего социально-конструкционистский подход можно рассматривать как один из подходов, наиболее ярко и эксплицитно выражающих ключевые представления тех концепций в рамках неклассической эпистемологии, которые в исследованиях познания отдают приоритет социальным факторам.

## ГЛАВА 2. СУБЪЕКТ КАК СОЦИАЛЬНАЯ КОНСТРУКЦИЯ

### 2.1. Социально-конструкционистская критика субъекта

Проблема переосмысления понятия субъекта является центральной для неклассической эпистемологии. Социально-конструкционистский подход, вырастающий, как уже было показано выше, из критики психологии, уделяет большое внимание проблемам индивидуального субъекта, *Я*, идентичности личности. Социальный конструкционизм провокационно, хотя и предсказуемо, предлагает рассматривать *Я* как исключительно социальную конструкцию, и как следствие, бросает этим вызов всей классической философии, построенной вокруг понятия субъекта.

Вопрос о существовании *Я*, о его реальности или иллюзорности, единстве и множественности, обсуждается в философии уже очень давно. Однако за последние полвека эта проблема приобретает особую популярность. Очевидно, что это не просто дань какой-то мимолетной моде, но результат социокультурных трансформаций, которые вызывают у человека чувство зыбкости, неустойчивости его индивидуального бытия по сравнению с теми мощными социальными потоками, в которые он вовлечен. Как следствие, возникают сомнения в том, что мы вообще можем говорить о какой-либо стабильности этого бытия, и, следовательно, существование индивидуального *Я* оказывается под вопросом. Именно эту ситуацию очень точно фиксирует социально-конструкционистская критика, указывая, что существующие в классической философии концепции *Я* перестают удовлетворять текущей ситуации и возникает потребность в переосмыслении этого понятия в новых обстоятельствах. Социальный конструкционизм, впрочем, не пытается найти выхода из констатируемого им кризиса *Я*, а предлагает просто отказаться от этого понятия.

Нужно пояснить, что, говоря о проблеме *Я*, мы будем подразумевать также и проблему субъекта (и наоборот): представляется, что эти проблемы

неразделимы. Проблема субъекта включает в себя также такие проблемы как сознание, самосознание, личность и личностная идентичность, поэтому мы будем обращаться и к этим темам.

Проблема субъекта познания – это, без преувеличения, главная проблема эпистемологии, хотя бы просто потому, что сам вопрос о познании как таковом может быть поставлен благодаря существованию такого субъекта, который способен познавать и рефлексировать над процессами своего познания. Именно поэтому, говоря о субъективности в теории познания, мы говорим, прежде всего, о человеческих субъектах, поскольку, хотя другие живые существа также познают мир, но только человеком сам процесс познания проблематизируется, только человек задается вопросом, *что и как он познает, каковы границы* его познания. Субъективность такого рода, очевидно, присуща исключительно человеку.

Классическая европейская философия построена вокруг понятия субъекта и подобная субъектоцентричность является неотъемлемой чертой европейской культуры и рациональности в целом. Однако с усложнением понимания познавательных процессов усложнилось и само понятие субъекта. Если в классической философии субъект и сознание, субъект и *Я* практически неразделимы, то во многих современных работах не только разделяются области исследований этих понятий, но и возникают концепции, предлагающие отказ от субъекта и отрицание *Я*.

Проблема субъекта имеет множество аспектов, но можно выделить два, которые представляются основными. Первый аспект – наиболее тесно связанный с проблемой познания – аспект эпистемологический. Т.е., здесь речь идет о том, как именно человек реализует свои познавательные способности, как мы можем описать познавательного агента, можем ли мы сводить процесс познания к бинарной системе субъект-объект и т.д. Еще в периоды античной и нововременной классики главным отличительным свойством человека считался разум: именно этот обезличенный разум и

становится основой для понятия субъекта познания. Помимо познания внешнего мира, здесь, разумеется, важно говорить также о самопознании и самосознании. Возможность сознавать себя, отдавать себе отчет в своих мыслях и действиях – то есть, наличие самосознания и рефлексии – является неотъемлемой характеристикой субъекта.

Второй аспект – этико-политический – касается проблем свободы и ответственности, индивидуализма и коллективизма. Если в первом случае речь идет в первую очередь именно о проблематике классической эпистемологии, то во втором мы имеем дело с вопросами социальными и политическими. Критика классических представлений о субъекте в философии середины-второй половины XX века была связана не в последнюю очередь с «политическими» мотивами: переосмысление понятия субъекта (в сторону попытки отказа от него) оказывается неким идеологическим требованием времени – сначала (в постмодернизме) – это бунт против традиции, затем (в социальном конструкционизме) – это требование демократизации.

Оба эти аспекта объединяются в представлении о субъекте действующем, осуществляющем как познавательную, так и социальную деятельность. Субъект агентивен, способен принимать решения, делать самостоятельный выбор. Именно эта его самостоятельность как агента деятельности ставится под удар не только дискуссиями о свободе воли<sup>150</sup>, последовавшими за экспериментами Б. Либета<sup>151</sup>, но и социально-конструкционистским сомнением в наличии индивидуальных мотивов, не являющихся частью социально-конструируемых в каждой отдельно взятой ситуации отношений.

Квинтэссенцией субъективности является понятие *Я*. Оно, как уже было отмечено выше, может и полностью подменять собой понятие субъекта,

---

<sup>150</sup> Васильев В.В. В защиту классического компатибилизма: эссе о свободе воли. М., 2017.

<sup>151</sup> Libet B. Mind Time: The Temporal Factor in Consciousness. Cambridge, 2004.

и рассматриваться как центр субъекта, связующий воедино все его проявления, или же – как трансцендентальная основа субъекта. *Я* связывают с теми же проблемами, с которыми связано понятие субъекта – и то и другое может рассматриваться как носитель познания, деятельности, автономии и ответственности, «для современной философии субъект – это прежде всего конкретный телесный индивид, существующий в пространстве и времени, включенный в определенную культуру, имеющий биографию, находящийся в коммуникативных и иных отношениях с другими людьми. Непосредственно внутренне по отношению к индивиду субъект выступает как *Я*. По отношению к иным людям он выступает как «другой». По отношению к физическим вещам и предметам культуры субъект выступает как источник познания и преобразования. Субъект существует только в единстве *Я*, межчеловеческих (межсубъектных) взаимоотношений и познавательной и реальной активности»<sup>152</sup>. Таким образом, в большинстве случаев представляется правомерным рассматривать понятия субъекта и *Я* как взаимозаменяемые. Поскольку далее пойдет речь о критике понятия *Я*, распространенной в современной философии, то следует также отметить, что эта критика одновременно относится и к понятию субъекта и к субъектно-объектной оппозиции в познании в целом.

Обратившись к истории развития понятия *Я*, можно отметить, что его эволюция шла путем усложнения, от представления о простом и едином *Я* к *Я* сложносоставному, многогранному, состоящему из множества частей<sup>153</sup>. В качестве следующего шага эта сложность начинает рассматриваться как фрагментированность, как распад на отдельные части и, в конечном счете, сторонники некоторых современных концепций предлагают отказаться от *Я*. Однако насколько правомерна такая элиминация? И являются ли подобные

---

<sup>152</sup> Лекторский В.А. Субъект // Новая философская энциклопедия. Т.3. М., 2001. С. 660.

<sup>153</sup> Более подробно эта тема рассматривалась автором ранее в: Труфанова Е.О. Единство и множественность *Я*. М., 2010.

попытки отказа от понятий *Я* и субъекта действительно разрушением классического понятия субъекта, или же его переосмыслением, выходом на иной уровень понимания?

Основное утверждение, которое объединяет различных сторонников отказа от понятия *Я*, можно сформулировать следующим образом: вопреки тому, что полагала классическая философия, *Я* не существует как цельная самостоятельная и независимая сущность, как стержень в основе всей деятельности человека. Таким образом, утверждается, что субъект в классическом виде не существует, из чего делается вывод, что вся классическая эпистемология, построенная вокруг этого понятия, не верна и должна также быть подвергнута пересмотру.

Те авторы, которые принимают сформулированный выше тезис, далее выдвигают несколько версий относительно того, что на самом деле стоит за понятием *Я*:

- 1) *Я* представляет собой лишь ежеминутно фиксируемые комплексы ощущений, эти комплексы все время сменяют один другой и таким образом независимого постоянного *Я* не существует. Эта версия возникла исторически раньше других и получила свое выражение в эмпиристских концепциях Д. Юма и Э. Маха, близкие позиции характерны также для буддизма<sup>154</sup>;
- 2) *Я* растворяется в совокупности социальных связей и информационных потоков, в которые индивид включен, оно является исключительно результатом социальных отношений и таким образом также не обладает независимым бытием. Человек не обладает *Я*, он лишь пропускает через себя различные дискурсы, которые управляют им. Он

---

<sup>154</sup>О проблеме субъекта в буддизме см., например: Лысенко В.Г. Субъект и субъективность в перспективе буддийской философии абхидхармы // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук. М., 2017. С.145–156.

теряет ответственность за свои слова и поступки, происходит «смерть субъекта». Эта точка зрения сначала формулируется в постмодернизме и далее развивается в социальном конструкционизме;

- 3) Я существует только «грамматически», европейская рациональность строится на грамматике языка, в которой важная роль отводится перспективе первого лица, и наличие подобной грамматической конструкции (я) создает иллюзию наличия некоей реальности за пределами языкового выражения. В неевропейских языках классическое понимание *Я* отсутствует, поскольку отсутствуют соответствующие грамматические формы;
- 4) *Я* существует только как нарратив, как история, связывающая прошлое, настоящее и предполагаемое будущее субъекта. Последние две точки зрения также принадлежат социальному конструкционизму.

Социальный конструкционизм опирается в своей критике субъекта на ряд других философских направлений, которые условно можно объединить как социокультурный подход к исследованиям сознания и самосознания. Под социокультурным подходом подразумеваются исследования сознания, делающие акцент на вопросе о том, как социум и культурно-исторические обстоятельства влияют на возникновение и развитие сознания и самосознания индивида и, как следствие, на становление *Я*.

Надо сказать, что в последние десятилетия успехи в изучении мозга внушили некоторый – как представляется, не вполне оправданный – оптимизм исследователям сознания, многие из которых стали преувеличивать возможности естественных наук в понимании сознания и связанных с ним феноменов, в том числе таких как *Я*, личность и т.п. В частности, возникают такие гибридные направления как, к примеру,

нейрофилософия<sup>155</sup>. Как реакция, ответ на «натурализацию» исследований сознания, социокультурный подход к сознанию вновь начинает набирать силу. Так, например, отечественный философ В.Н. Порус полагает, что перспективным будет являться такой взгляд, в котором «Я и культура неотделимы друг от друга, осмысленны только совместно... Культура – это жизнь Я в пространстве ценностных универсалий, а Я – возможность выбора индивидуальной жизненной траектории в этом пространстве»<sup>156</sup>. Даже в аналитической философии сознания в рамках экстерналистского подхода возникает, к примеру, такая его разновидность как социальный экстернализм (Т. Бёрдж)<sup>157</sup>, в котором утверждается, что содержание наших ментальных состояний (таких как верования, интенции и т.п.) зависит исключительно от социума<sup>158</sup>. Социокультурный подход выходит на первый план, когда мы говорим не просто о сознательных процессах, но о том, как они связаны с личностями, в головах которых эти процессы происходят.

Так, известный британский философ Р. Харре, активно участвующий в дискуссиях реализма и социального конструкционизма, отмечает, что психология в последние годы также раскололась на два лагеря – дискурсивной психологии, занимающейся значениями и способами их использования, и нейропсихологии, сконцентрированной на изучении процессов, происходящих в мозге, связанных неким образом с когнитивными процессами. Гибридная психология, возникающая на стыке этих двух областей, «основывается на интуиции, согласно которой, несмотря на то, что в качестве инструмента, используемого людьми в процессе их деятельности,

---

<sup>155</sup> См.: Churchland P. Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain. Cambridge, MA, 1986.

<sup>156</sup> Порус В.Н. Тождество Я в философско-методологическом и психологическом измерениях // Эпистемология и философия науки. 2012. Т. XXXII. № 2. С.10.

<sup>157</sup> Burge T. Individualism and the Mental // Midwest Studies in Philosophy. 1979. № 4. P. 73-122.

<sup>158</sup> Загидуллин Ж.Т., Иванов Д.В., Труфанова Е.О. Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия. М., 2016.

мозг может быть учтен в исследовании мира личностей, сами личности не могут быть описаны в качестве части мира нейронов и молекулярных процессов»<sup>159</sup>. Таким образом, Харре подчеркивает, что проблема личности, личностных характеристик самосознания, не может быть решена посредством объяснения функционирования мозга.

Представляется очевидным, что социокультурную проблематику нельзя исключать из исследований сознания, тем более это касается исследований субъекта: как мы показали выше, это понятие имеет свое специфическое «социальное» измерение. Достаточно отметить следующий момент: манифестации сознательной активности мы, как правило, фиксируем с помощью коммуникации. Чистый опыт сознания дается нам лишь интроспективно, в остальных случаях мы опираемся только на свидетельства других. Эти свидетельства необязательно вербальны, но именно с помощью слов мы можем выразить сложнейшие формы сознательной деятельности, к примеру, теоретическое мышление. Как отмечает известный специалист по нейронауке и психолингвистике Т.В. Черниговская, по мнению которой человеческий язык и есть доступный нам язык сознания, «именно отсутствие такого инструмента, как вербальный язык, а не отсутствие технологических возможностей не позволяет нам увидеть ментальное пространство других животных»<sup>160</sup>, т.е. без языка манифестация сознания серьезно затруднена. Кроме того, в исследованиях сознания важен не только вопрос о том, как возможны мои индивидуальные переживания, но и вопрос о том, как из этих индивидуальных переживаний складываются мои мысли, складывается мой совокупный опыт, уникальные черты моей личности, мое Я.

---

<sup>159</sup> Харре Р. Гибридная психология: союз дискурс-анализа с нейронаукой // Эпистемология и философия науки. 2005. Т. VI. № 4. С.39.

<sup>160</sup> Черниговская Т. «До опыта приобрели черты...». Мозг человека и породивший его язык // Логос. № 1 (97). 2014. С.84.

Современный социокультурный подход к сознанию в основном обосновался именно в сфере конструкционистской социальной психологии. Р. Харре, будучи представителем умеренной конструкционистской позиции относительно сознания, предлагает говорить о трех типах грамматик, каждая из которых описывает человека на разных уровнях. П-грамматика (персональная) описывает действия личностей как рациональных агентов, ответственных за свои действия (как раз в рамках этой грамматики и должен описываться субъект в классическом понимании); М-грамматика (молекулярная) используется биологией и физиологией, она описывает такого рода деятельность как, к примеру, способность мелатонина погружать человека в сон и т.п.; О-грамматика (организмическая) – за основу берет организм и описывает те действия, которые производятся целесообразно, но не осмысленно (действия младенцев, действия животных и т.п.). Все эти грамматики, согласно Харре, относятся к правильному дискурсу о человеке, они могут объединяться, дополнять друг друга, но могут также и противоречить друг другу. Таким образом, с точки зрения Харре, психофизическая проблема, являющаяся одной из центральных для аналитической философии сознания, понимается неправильно и напрасно ставится во главу, угла, поскольку «переключив акцент наших исследований с неправильно понимаемой загадки о том, как могут взаимодействовать две полностью различные *субстанции*, и избежав дополнительной ловушки построения науки о человеке на основе только одной или другой из этих мнимых субстанций, мы можем перенести наше внимание на исследование способов, которыми дискурс, ориентированный на личность, дискурс, ориентированный на организм, и дискурс, ориентированный на молекулы, связаны друг с другом»<sup>161</sup>.

Тема социокультурных аспектов сознания, прежде всего, связана с понятием личности и рассматривается в терминах того языка, который Харре

---

<sup>161</sup> Харре Р. Гибридная психология: союз дискурс-анализа с нейронаукой. Указ.соч. С.51.

назвал П-грамматикой. Исследования личности, как правило, выводятся за рамки сферы интересов философии сознания и эпистемологии в целом, как излишне нагруженные социальным, однако представляется, что исследования сознания без личностных аспектов будут неполными, поскольку мы никогда не имеем дела с «чистым» сознанием, не принадлежащим никакой личности. Применительно к проблеме субъекта эта проблематика и вовсе становится основополагающей, поскольку, как мы показали выше, субъект связан не только с эпистемологическими, но и этико-политическими и социальными аспектами, которые могут быть выражены только через личность. Если же вновь обратиться к концепции Харре и его призыву к поискам объединения между тремя разными дискурсами о человеке, то он отмечает, что именно П-грамматика, связанная с дискурсом о человеке как о личности, как правило, играет объединяющую роль для М- и О-грамматик. Так, социально-конструкционистский подход к сознанию – при его существенных недостатках, к рассмотрению которых мы обратимся чуть позже – представляется важной альтернативой (или дополнением) «физикалистским» и «аналитическим» подходам.

## **2.2. Социальное конструирование субъекта и дилемма «природа или воспитание»**

Говоря о социально-конструкционистском подходе к субъекту, мы можем обратить внимание на несколько ключевых тем в исследованиях субъекта, возникших задолго до появления данного направления, но, несомненно, перекликающихся с поставленными социальным конструкционизмом вопросами.

Идея социально конструируемого субъекта объединяет в себе как исследования в области проблемы сознания (в рамках того, что мы обозначили как социокультурный подход к исследованиям сознания), так и непосредственно исследования проблемы личности. Поэтому данную идею

можно рассматривать в контексте классической дилеммы, следующей за вопросом о личности на протяжении всей истории философии, – дилеммы «nature vs nurture» (природа или воспитание). Биосоциальная природа человеческого бытия, сочетающая «животное», биологическое начало и зависимые от социума черты характера, поведения, способов деятельности и т.д., всегда интересовала философию. Аристотель, определяя человека «политическим животным», подчеркивает эту изначальную двойственность – человек является природным существом, которое, однако, может быть изменено с помощью воспитания, которое дается обществом. Воспитание может также рассматриваться как конструирование личности, например, немецкий термин *Ausbildung*, обозначающий как обучение, так и воспитание, имеет в корне глагол «*bilden*» (создавать, формировать), и процесс воспитания, следовательно, может рассматриваться как процесс формирования личности. Чаши весов в этой дискуссии в разные периоды пополнялась разными аргументами, и весы склонялись то в одну, то в другую сторону: то полагалось, что «природные задатки» всегда берут верх над воспитанием, то, напротив, утверждалось, что воспитание всесильно и способно сформировать личность человека по любому лекалу. В частности, множество утопических концепций опирается на идею об усовершенствовании человека (с той целью, чтобы совокупность таких совершенных людей была в состоянии поддерживать идеальное состояние общества), и разные утописты предлагали разные пути такого усовершенствования. Первый путь предполагал создание безукоризненной и действенной системы воспитания, способной создать человека с необходимыми для данного общества личностными характеристиками – здесь можно вспомнить, к примеру, систему гимнастического и мусического воспитания в «Государстве» Платона, воспитательный проект Ж.Ж. Руссо в «Эмиле», Высокую теорию воспитания в Мире Полудня братьев Стругацких и т.д. Другой путь, склоняясь к другому полюсу данной дискуссии, выдвигал

определенного рода евгенические проекты: предполагалось, что, улучшая или адаптируя к определенным требованиям организм человека, можно «сконструировать» именно такого человека, который нужен обществу. Эту идею можно проследить уже в кастовой системе платоновского «Государства», но наиболее прямолинейно она была представлена в рамках антиутопии О. Хаксли «Дивный новый мир» (где, тем не менее, евгенические и воспитательные методы были взаимодополняющими). В большинстве утопий, впрочем, опускался вопрос о том, как именно будет достигнуто это совершенное состояние человека, и проводилась мысль о том, что идеальное состояние общества само не позволит члену этого общества быть иным. С этой точки зрения предполагалось, что человек будет социально сконструирован укладом жизни утопического государства.

Дилемма «природа или воспитание» в философии и других социогуманитарных науках рассматривается в контексте исследования целого ряда феноменов, связанных с развитием личности, становлением разума и т.д. В рамках естественнонаучного подхода она формулируется как вопрос о соотношении генетически заданных свойств и свойств, обусловленных воздействием среды, в первую очередь социальной. Можно также трактовать эту проблему в несколько ином ключе: как проблему соотношения «врожденного» (знания, психического содержания и т.д.) и «приобретенного». Тогда ее суть будет заключаться в следующем вопросе: что является определяющим в становлении личности – свойства и особенности, заложенные при рождении, или качества, приобретенные в ходе индивидуального развития в результате взаимодействия с другими людьми? Наконец, если быть более точным и не придерживаться позиций жесткого биологического или социального детерминизма, следует рассматривать проблему так: за что именно отвечает природа, а за что – среда в широком смысле слова? Множество современных концепций в сфере философии

сознания фактически пытается склонить чашу весов в сторону «природы», объясняя сознание исключительно через мозговые функции<sup>162</sup>.

Классический вариант дилеммы «nature vs nurture» имеет дело с личностью и носит, как правило, не столько эпистемологический, сколько этико-праксиологический характер. По сути, речь идет о степени ответственности человека и его воспитателей за то, кем он является как личность. Если человеку от рождения предопределено природой быть пьяницей/преступником/безумцем, то можем ли мы винить его за подобное поведение? А если это не детерминировано природными задатками, но он становится таковым, то, возможно, опять-таки, в этом не его вина, а вина дурного воспитания? Классический литературный сюжет: «он был хорошим ребенком, но пошел по дурной дорожке/попал в плохую компанию» и т.д. Возможно, его личность была *сконструирована* таким образом, и тогда общество должно нести вину за его проступки? В любом случае, придерживаясь одной из этих крайних точек зрения, мы непременно приходим к выводу, что человек в принципе не ответственен за свою судьбу, лишен свободного выбора в своем поведении и поступках, и тогда дискуссия перетекает в дискуссию о свободе воли.

Среди концепций, представляющих разные стороны дилеммы «природа или воспитание», одно из ключевых мест в лагере сторонников «воспитания» занимают идеи Карла Маркса. Представления о сознании как социально сконструированном, о *Я* как о продукте общественных отношений неизбежно вызывают отсылки к его работам, которые в отношении сознания наиболее близки к социальному детерминизму и на первый взгляд кажутся предтечей социально-конструкционистского подхода.

Действительно, в «Немецкой идеологии» Маркс пишет, что сознание «с самого начала есть общественный продукт и остаётся им, пока вообще

---

<sup>162</sup>Подробнее см.: Труфанова Е.О. Дилемма «Nature vs nurture» в становлении личностных характеристик *Я* // Познание и сознание в междисциплинарной перспективе. Ч.2. М., 2014. С. 27– 67.

существуют люди...»<sup>163</sup>. В этом же сочинении он критикует идеалистические концепции самосознания, утверждая, что реальной основой того, что рассматривали в качестве «субстанции» и «сущности человека» идеалисты, является, на самом деле, сумма «производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное»<sup>164</sup>. С точки зрения Маркса, биологически человек не меняется на протяжении долгого периода развития человечества, однако меняются отношения между людьми, и в результате изменения этих отношений изменяется общественное сознание и, как следствие, сознание каждого отдельного человека.

Маркс отмечает также, что «...именно потому, что мышление, например, есть мышление данного определённого индивида, оно остаётся его мышлением, определяемым его индивидуальностью и теми отношениями, в рамках которых он живёт...»<sup>165</sup>. Там же далее он пишет, что развитие личности зависит «...не от *сознания*, а от *бытия*; не от мышления, а от жизни; это зависит от эмпирического развития и проявления жизни индивида, зависящих, в свою очередь, от общественных отношений»<sup>166</sup>. Таким образом, любое личностное развитие ограничено социальными обстоятельствами бытия этой личности.

Маркс так же, как и конструкционисты, подчеркивает роль языка. Язык, по Марксу, – одна из важнейших манифестаций сознания: «Язык есть практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми...»<sup>167</sup>. Маркс пишет, что

---

<sup>163</sup> Маркс К. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2ое. Т.3. М., 1955. С. 29.

<sup>164</sup> Там же. С.37.

<sup>165</sup> Там же. С.253-254.

<sup>166</sup> Там же. С. 253.

<sup>167</sup> Там же. С. 29.

«духовное богатство индивида всецело зависит от богатства его действительных отношений», и мы можем предположить, что этими отношениями оно и рождается. Здесь, как представляется, идеи Маркса хорошо сочетаются с понятием идентичности, в том виде, в каком ее понимают социальные конструкционисты (к этой теме мы подробнее вернемся позже), для которой также важна структура социальных связей и отношений.

На первый взгляд может показаться, что позиция Маркса очень близка социальному конструкционизму. Более того, несмотря на отсутствие конкретных ссылок на работы Маркса (конструкционисты, как мы отмечали выше, как правило, опираются не столько на его труды, сколько на произведения более поздних философов-марксистов и неомарксистов), влияние его идей на это направление несомненно. Однако между этими позициями есть ряд принципиальных отличий, которые противопоставляют их друг другу. Основное из них заключается в том, что Маркс подчеркивает активную роль субъекта. Если в социальном конструкционизме индивид является заложником социальных отношений, в которые он включен, то у Маркса, по словам Э. Фромма, «... человек – это сырье, которое нельзя изменить в плане его структуры (например, устройство мозга с доисторического времени). И в то же время человек действительно изменяется в ходе истории, развивается, трансформируется, является продуктом истории, а так как историю творит он сам, то и себя самого он творит тоже сам»<sup>168</sup>. Маркс отстаивает активную роль человека в изменении этих формирующих сознание обстоятельств. В третьем тезисе из «Тезисов о Фейербахе» он пишет: «Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся

---

<sup>168</sup>Фромм Э. Марксова концепция человека. М., 1992. С.375–414. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/fromm01/>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 23.02.2016.)

люди суть продукты иных обстоятельств и изменённого воспитания, — это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан»<sup>169</sup>, и потому, согласно одиннадцатому тезису, дело заключается в том, чтобы изменить мир. У социальных конструкционистов можно встретить схожий с этим тезисом посыл. К.Герген отмечает, что «для постмодернистского ученого задача заключается не в том, чтобы «рассказать все так, как есть», а в том, чтобы «рассказать все так, как оно может стать»»<sup>170</sup>, подчеркивая некий проективный характер того, что он называет постмодернистской наукой. Тем не менее, откуда может взяться рассказ о том, как мир может быть иным, если сознание ученого сформировано в рамках конкретных социокультурных обстоятельств, которые определяют и детерминируют его? Маркс же подчеркивает, что сознание формируется общественным бытием, но оно же служит для того, чтобы изменить это бытие, а значит, оно способно выйти за пределы существующих социальных отношений. Таким образом, у Маркса индивид не только способен, но и в каком-то смысле обязан вырваться из плена социальных конструкций, навязанных ему при рождении, ради изменения мира и самого себя.

Следуя за марксовской концепцией, разрабатывал свою теорию известный отечественный философ Э.В. Ильенков, чьи взгляды в этой области породили обширную дискуссию в советской философии. Он отстаивает доминирующее значение «воспитания» по сравнению с «природой». Основываясь на данных работы психологов и дефектологов А.И. Мещерякова и И.А. Соколянского со слепоглухими от рождения (или утратившими слух и зрение в раннем возрасте) детьми, Ильенков утверждает, что не только *Я*, но и психика в целом не рождаются лишь при

---

<sup>169</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2ое. Т.3. М., 1955. С.2.

<sup>170</sup> Герген К. Социальная конструкция в контексте. Харьков, 2016. С. 267.

условии наличия здорового мозга. Он пишет, что «при рано наступившей слепоглухоте очень быстро деградируют и атрофируются все те намеки на человеческую психику, которые едва успели возникнуть до этой беды, и ребенок становится подобным некоему человекообразному растению, чем-то вроде фикуса, который живет лишь до тех пор, пока его не забыли полить. И это при вполне нормальном (с биологической, с медицинской точки зрения) мозге. Мозг продолжает развиваться по программам, закодированным в генах, в молекулах дезоксирибонуклеиновых кислот. Однако в нем не возникает ни одной нейродинамической связи, обеспечивающей *психическую деятельность*»<sup>171</sup> (курсив Э.В. Ильенкова).

Ильенков последовательно отрицает любое врожденное в психике, называя все врожденные (с некоторой точки зрения) рефлексы – «мифическими». Проблема слепоглухих детей заключалась в том, что, не получая визуальных и слуховых сигналов из внешней среды, они как бы замыкались в себе, не проявляли никакой активности. Первой задачей было обучить их активности – например, активному поиску пищи. С точки зрения Ильенкова, если потребность в пище является врожденной, то потребность и способность осуществлять ее поиск – нет. Успех в обучении этому поиску – это становление психики, но пока еще только на уровне «зоопсихики», т. е. на уровне психического развития животных. Специфически человеческая психика, однако, «со всеми ее уникальными особенностями и возникает (а не «пробуждается») только как функция специфически человеческой жизнедеятельности, то есть деятельности, созидающей мир культуры, мир вещей, созданных и созидаемых человеком для человека»<sup>172</sup>. Таким образом, у Ильенкова психика человека связана с возможностью приобщения к «совокупности общественных отношений», в которых заключается «сущность человека». Это приобщение возможно через практическую

---

<sup>171</sup> Ильенков Э.В. Становление личности: к итогам научного эксперимента // Коммунист. 1977. № 2. С. 69.

<sup>172</sup> Там же. С. 74.

деятельность, через труд. Осваивая с помощью воспитателя взаимодействие с вещами, ребенок осваивает не просто обращение с материальными предметами, но обращение целесообразное, разумное, согласующееся с ролью этих предметов в системе человеческой культуры.

Ибо разум («дух») предметно зафиксирован не в биологически заданной морфологии тела и мозга индивида, а прежде всего в продуктах его труда, и потому индивидуально воспроизводится лишь через процесс активного присвоения вещей, созданных человеком для человека, или, что то же самое, через усвоение способности этими вещами по-человечески пользоваться и распоряжаться<sup>173</sup>.

Сформированный таким образом в освоении взаимодействия с предметами быта интеллект служит предпосылкой для усвоения речи. Этот процесс Ильенков называет вхождением ребенка в «царство человеческой культуры»<sup>174</sup>.

Научно-экспериментальная основа, на которую ссылался Ильенков в своих выводах, в дальнейшем была широко раскритикована, вплоть до обвинений в подтасовке фактов<sup>175</sup>, однако наиболее активная полемика развернулась уже после смерти философа и не могла повлиять на его концепцию. Ильенков занял, как мы видим, нишу достаточно радикального сторонника позиции «воспитания» в рассматриваемой дилемме, которая противостояла<sup>176</sup>, в частности, позиции функционализма Д.И. Дубровского, одного из активных критиков ильенковской интерпретации Загорского эксперимента. Дубровский, отстаивая, скорее, сторону «природы»,

---

<sup>173</sup> Там же. С. 74.

<sup>174</sup> Ильенков Э.В. Откуда берется ум // Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991. С. 30–43.

<sup>175</sup> См. подробнее: Пуцаев Ю.В. История и теория Загорского эксперимента. Начало (I) // Вопр. философии. 2013. № 3. С. 132–147; Пуцаев Ю.В. История и теория Загорского эксперимента: была ли фальсификация? (II) // Вопр. философии. 2013. № 10. С. 124–134.

<sup>176</sup> Ильенков Э.В. Психика и мозг (ответ Д.И. Дубровскому) // Вопр. философии. 1968. № 11. С. 145–155.

полемизируя с Ильенковым и его сторонниками<sup>177</sup>, доказывал, что любые явления психики объясняются через исследования мозга, что описание нейродинамической организации головного мозга «в принципе может быть адекватно психологическому описанию личности»<sup>178</sup>.

Возвращаясь к Марксу, можно отметить, что он задает схему, в которой сознание формируется из социально осмысленного бытия. Бытие определяет устройство социума (в том числе трудовые и практические операции с объектами материального бытия, в которые вступает человек, — то, на чем сосредотачивается в своей теории Ильенков), а из общественного сознания путем воспитания рождается сознание индивидуальное. В то же время Маркс подчеркивает, что человек не жестко детерминирован общественным сознанием, он способен (и должен) менять общественное сознание в сторону идеала. Марксовское *Я* активно создается человеком под воздействием социальной среды. Вступая в отношения с объектами материального мира, человек осваивает связанные с ними социальные практики и смыслы, которые вкладываются людьми в эти объекты, и, расставляя акценты среди этих смыслов, конструирует себя. Однако, в отличие от социальных конструкционистов, полагающих, что индивидуальное самосознание растворяется в социальных связях, у представителей марксовского подхода индивид использует социальные связи как материал, питательную среду для активного самоконструирования.

В современной философии и науках о человеке вряд ли найдутся такие исследователи, которые будут настаивать на жестком биологическом или социальном детерминизме личности. Наиболее распространена позиция, учитывающая обе стороны: так, к примеру, отечественный философ Е.А. Никитина отмечает, что в человеке заложена «генетическая программа»,

---

<sup>177</sup> Дубровский Д.И. Мозг и психика // Вопр. философии. 1968. № 8. С. 125–135; Дубровский Д.И. По поводу статьи Э.В. Ильенкова «Психика и мозг» // Вопр. философии. 1969. № 3. С. 142–146.

<sup>178</sup> Дубровский Д.И. Мозг и психика. Указ.соч. С.131.

предполагающая, что «специфически человеческое поведение будет сформировано социальным путем – путем воспитания, научения в процессе социализации, т.е. постепенного включения ребенка в жизнь общества. При рождении ребенок не обладает сознанием и готовыми способами предметно-практической деятельности, от природы человек не бывает тем, кем он станет»<sup>179</sup>. Ребенок представляет собой изначально лишь человеческой организм, способный к усвоению данной программы, но, утверждает Никитина, «запуститься» эта программа может только в обществе других людей: сознательным существом человек становится лишь в обществе, через усвоение языка, логики, стереотипов и норм поведения и т.д.

Тем не менее, в некоторых радикальных вариантах социального конструктивизма и конструкционизма можно обнаружить представления об исключительно социальном происхождении любого знания, в том числе и знания о себе в виде самосознания. Это утверждение о социальной сконструированности самосознания, как правило, влечет за собой утверждение об искусственности самого понятия самосознания, и возникают представления о том, что *Я* является случайно возникшим культурным продуктом, отсутствующим за пределами социальной реальности.

### **2.3. *Я* как иллюзия или отсутствующее *Я***

Вслед за утверждением о том, что *Я* является социальной конструкцией, конструкционисты делают следующий шаг в критике существующих представлений о существовании целостной личности и *Я*. Они предполагают, что *Я* как некое постоянное единство самосознания отсутствует вовсе или является иллюзией.

В классической философии познающий субъект приравнивался к *Я*, поскольку главной характеристикой человека полагался именно его

---

<sup>179</sup> Никитина Е.А. В поисках утраченного единства сознания: исчезло ли *Я*? // Вест. Моск. Ун-та. Серия 7. Философия. 2009. № 5. С.38.

интеллект, разум, рациональное начало. Таким образом, *Я* полагалось «мыслящей вещью», его личностные характеристики, эмоциональные и телесные состояния не брались в расчет. Само *Я* представлялось абсолютно простой и самоочевидной данностью<sup>180</sup>. Эти представления особенно четко прослеживались в традиции картезианского рационализма, игравшей одну из центральных ролей в философии Нового времени вплоть до XX века. В этой традиции *Я*-субъекту предписывался статус субстанции, Декарт даже отводил специальное место для местоположения «души» – шишковидную железу. В качестве ответа на подобную настойчивость рационалистов на самостоятельном бытии *Я* некоторые эмпирики (Д. Юм, позднее – Э. Мах) отрицали возможность существования постоянного единства, называемого *Я*, утверждая, что в непрерывно меняющемся потоке восприятия такое постоянство вычленишь попросту невозможно: никакого единого *Я* не существует, *Я* – лишь временное сочетание временных же элементов.

«Отсутствие» *Я* у Юма и Маха, разумеется, аргументируется иначе, нежели позже у постмодернистов и социальных конструкционистов. В нововременном эмпиризме *Я*, как и все прочее содержание нашего сознания, рассматривается исключительно как продукт нашего опыта (в противовес рационалистской концепции *Я* как «врожденной идеи»). Однако, определяя опыт как нечто текучее и изменчивое, некоторые представители эмпиризма полагают, что из этого потока не удастся вычленишь такого постоянства, которое можно было бы назвать *Я*.

Сенсуалист Дэвид Юм, рассматривая впечатления опыта как источник нашего знания, критически относится к идее постоянства личности и к самой идее *Я*. Все идеи, утверждает Юм, рождаются от впечатлений. Однако от какого же впечатления могло бы возникнуть *Я*? Такого цельного и неизменного впечатления не существует, полагает он, и, следовательно, не существует и идеи *Я*. Личности же, пишет Юм, «суть не что иное, как связка

---

<sup>180</sup> Лекторский В.А. *Я* // Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001. С.173–184.

или пучок (bundle or collection) различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении, в постоянном движении»<sup>181</sup>. Таким образом, у Юма *Я* сиюминутно, оно не врожденно и не становится, это некий текущий поток восприятий, который мы лишь ошибочно можем принять за нечто постоянное.

Позицию Юма относительно *Я* как «пучка восприятий» отчасти разделяет Эрнст Мах. У Маха «Я не есть неизменная, определенная и резко ограниченная единица»<sup>182</sup>, оно образуется из элементарных ощущений и является временным, преходящим. Постоянства *Я* не существует, это просто связь элементов, однако эта связь крепче, чем во многих других комплексах ощущений, отсюда и видимость постоянства: «Стоит рассматривать наше Я только как некоторую *практическую*<sup>183</sup> единицу в пределах временного ориентирующего исследования, стоит смотреть на него как на *теснее* связанную группу элементов, лишь *слабее* связанную с другими группами этого рода»<sup>184</sup>. С точки зрения Маха, *Я* подвержено постоянным изменениям, а в некоторые моменты и вовсе может отсутствовать. Невозможность выйти за рамки психического переживания, которое отнесено к определенному субъекту, по его мнению, не является доказательством единства сознания. Невозможность отказаться от *Я*, непостижимость факта отсутствия постоянного *Я*, на которую ссылаются многие, представляет собой, как утверждает Мах, не более чем демонстрацию силы привычки.

Таким образом, у Маха *Я* как самостоятельная сущность не существует, но является частью мира, комплексом ощущений, аналогичных ощущениям от внешних объектов. В то же время он высказывает интересную идею, отмечая, что содержание этого псевдо-*Я* не ограничено индивидуумом,

---

<sup>181</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч.: В 2 т. Т.1. М., 1996. С. 298.

<sup>182</sup> Мах Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 2005. С. 65.

<sup>183</sup> Здесь и в следующей цитате: курсив Э.Маха.

<sup>184</sup> Там же. С. 68.

«и после смерти последнего оно сохраняется в *других* до самых незначительных и немаловажных личных воспоминаний. Элементы сознания одного индивидуума между собою тесно связаны, но с элементами сознания другого индивидуума связаны слабо, и только иногда эта связь заметна. Вот почему каждый думает, что он знает только себя, считая себя неделимой единицей, не зависимой от других. Но содержания сознания общего характера ломают эти перегородки индивидуума и, конечно, в связи с индивидуумами, но независимо от личности, в которой они развились, ведут жизнь более общую, *жизнь безличную* или *сверхличную*»<sup>185</sup>. Это высказывание можно интерпретировать таким образом, что элементы одного *Я* частично сохраняются в других *Я* и должны полагаться не индивидуальным, но общим достоянием, неразрывно связанным с социумом. Итак, маховское *Я* не является врожденным или самостоятельно и независимо существующим, но его и нельзя назвать сконструированным, поскольку у Маха это не более чем гипотеза некоего психического единства субъекта, используемая для практического удобства. В идее Маха о том, что связь элементарных ощущений, которую у него представляет собой *Я*, оказывается выходящей за пределы индивидуума в социум, мы можем проследить некоторое пересечение с идеями социального конструкционизма.

Представления об иллюзорности *Я* характерны также для восточных культур – прежде всего, буддистского и ведического типа. Так, к примеру, в одной из классических индуистских школ-даршан ньяя утверждается существование чистого *Я*, общего для всех индивидов. Индивидуальное *Я* в отличие от вечного чистого *Я*, которое не имеет ни начала, ни конца, есть нечто развивающееся, растущее, имеющее историю, следовательно, преходящее. Оно складывается исторически, в зависимости от различных идеалов и верований, дающих чистому *Я* определенную конкретизацию в данном индивидуальном *Я*. Ньяя делает большой упор на влияние

---

<sup>185</sup> Там же. С. 65.

окружающей среды на формирование души отдельного человека, что близко конструкционистской идее о социокультурном влиянии, которое постоянно испытывает *Я*. Индивидуализация *Я* происходит из-за отношений в земной жизни, в которые вступают отдельные души, в основе же все равно лежит чистое сознание.

В буддизме утверждается, что все, что мы привыкли считать *Я*, – на самом деле, только цепь пустых видимостей, а наша привязанность к ним приносит лишь страдания. Соединение всех элементов в человеке беспрестанно меняется. Будда спрашивает, если наше *Я* постоянно меняется, то для какого же *Я* мы желаем вечности? Предположение о существовании индивидуального *Я* – наше заблуждение. *Я* представляет лишь пучок сиюминутных восприятий (подобно юмовским или маховским представлениям, рассмотренным выше), лишь иллюзию, и потому о его вечности и бессмертии говорить бессмысленно. Подобное ложное чувство *Я* и является, тем не менее, опорой для индивидуальной личности. Чувство «эгоизма» (т.е. ощущения *Я*) ограничивает индивида, ведет к его неведению, заставляет его обособливаться от общего мирового порядка, и в этом причина нашего страдания. Страдание можно уничтожить, только поборов причину неведения, которая есть индивидуальность. Первая из пут, привязывающих человека к земле и несущих ему страдание, – это заблуждение, будто существует личное *Я*. С точки зрения Будды, если отбросить иллюзию постоянства структуры *Я*, можно вырваться из бесконечной цепи перерождений, освободиться от колеса сансары и достичь нирваны<sup>186</sup>.

По мнению известного отечественного философа-буддолога В.Г. Лысенко буддистская доктрина анатмавады – учения об отсутствии атмана, т.е., по сути, об отсутствии самости, души, *Я*, было радикальным даже для индийской культуры того времени. В буддизме «нет такой неизменной сущности, *Я* или Души/Самости (Атман), которая бы сохранялась и

---

<sup>186</sup> Степаняц М.Т. Восточная философия. М., 1997.

переходила в неизменном виде от одного момента опыта к другому. Согласно Будде, если бы в индивидуе было бы хоть что-то неизменное (душа-Атман ли или материальная субстанция), это бы вступило в противоречие с принципом морального воздаяния «по делам», или законом кармы, ибо неизменное не может претерпевать изменения в результате воздаяния»<sup>187</sup>. То есть, согласно идеям Будды, постоянное *Я* невозможно, поскольку, чтобы было возможно моральное совершенствование, необходима изменчивость. Однако, как показывает Лысенко, в частности, в буддистском учении абхидхарма, *Я* отрицается не полностью, но существует как «минимальное Я» (в терминологии известного современного феноменолога Д. Захави<sup>188</sup>) – т.е. как осознание наличия опыта от первого лица.

Таким образом, можно отметить, что *Я*, как правило, рассматривается в восточных культурах – прежде всего культурах, испытавших влияние буддизма – как нечто, от чего нужно отказаться, поскольку оно мешает человеку постичь подлинное бытие, слиться с миром. *Я* у буддиста – это не более чем вредная иллюзия, которая заставляет меня думать, будто я существую отдельно от мира, представляю собой некую самостоятельную инстанцию, хотя на самом деле я един с миром. Для культурологических исследований восточных представлений о самосознании и личности характерны громкие заявления об отсутствии индивидуальных *Я* в этих культурах. Показательным является, например, название статьи известного искусствоведа-япониста Е.С. Штейнера «О личности в Японии и Китае, хотя, строго говоря, в Японии и Китае личности не было»<sup>189</sup>. Такое утверждение кажется провокационным и пугающим. Воображение человека, привыкшего к

---

<sup>187</sup> Лысенко В.Г. Субъект и субъективность в перспективе буддийской философии абхидхармы // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук. М., 2017. С.150.

<sup>188</sup> См., например: Zahavi D. The Experiential Self: Objections and Clarifications // Self, No Self? Perspectives from Analytical, Phenomenological, & Indian Traditions. Oxford, 2011. P.56–78.

<sup>189</sup> Штейнер Е.С. О личности в Японии и Китае, хотя, строго говоря, в Японии и Китае личности не было // Одиссей. Человек в истории. М., 1990. С. 38–47.

западной «субъектоцентристской» культуре, сталкиваясь с утверждением о том, что у представителя восточных культур отсутствует индивидуальное *Я* или отсутствует личность, рисует коллективистское тоталитарное общество, больше всего похожее на муравейник, в котором каждая отдельная личность (поскольку у нее нет своего *Я*) не имеет ни ценности, ни смысла. Это достаточно утрированное представление о «восточном» подходе к *Я*, получившее распространение в результате знакомства – часто весьма поверхностного – западных авторов с текстами индийских, китайских, японских мыслителей, несет в себе большую опасность, поскольку человек, у которого якобы (если верить подобным культурологическим исследованиям) отсутствует *Я*, представляется человеку западной культуры не-человеком или не совсем человеком, и, следовательно, возникает нравственная лакуна, создающая возможность относиться к нему не как к человеку, игнорируя его неотъемлемые человеческие права. Однако у конструкционистов таких опасений не возникает. Напротив, с их точки зрения, вера в свое индивидуальное *Я* несет опасность распространения «идеологии индивидуализма» (по выражению К. Гергена)<sup>190</sup>, отказ же от концепции *Я*, напротив, будет полезен.

Идея исчезающего *Я* приобретает новое звучание в философии XX в., не в последнюю очередь благодаря популярности психоанализа. *Я* начинает представляться распадающимся на элементы, подсистемы, и в итоге в самом субъекте обнаруживаются неразрешимые противоречия и раскол. В это время субъект уже не только открывает глубины своего бессознательного, но и «обрастает плотью»: философы и психологи пишут об «отелесненном» познании, о неразрывной связи телесного и духовного в познании. Представления о субъекте трансформируются под влиянием различных

---

<sup>190</sup> Джерджен К.Дж. Место психики в сконструированном мире // Джерджен К.Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Мн., 2003. С. 48–73.

направлений, и, в конечном счете, ко второй половине XX в. возникает призыв к отказу от субъекта.

В рамках постмодернистского дискурса возникает ряд концепций, рассматривающих *Я* как децентрализованную, диалогическую и полифоническую нарративную конструкцию. Данные концепции пытаются доказать, что автор жизненных историй (нарративов), в качестве которого и рассматривается *Я*, отсутствует или же не имеет власти над создаваемыми нарративами: об этом говорят концепции «смерти субъекта»<sup>191</sup> и «смерти автора»<sup>192</sup>, утверждающие потерю человеком ответственности за «авторство» своего *Я*, своих поступков и своего опыта, а также концепция «шизоанализа»<sup>193</sup>, представляющая человека как существо, полностью подчиненное своему бессознательному и своим желаниям, и потому обладающее децентрированной самостью, подобной шизофренической.

Деконструкция (или даже полное разрушение) субъекта становится неотъемлемой частью постмодернистского манифеста, провозглашающего не много не мало как «смерть субъекта». Пожалуй, не случайно, главные работы, давшие начало этому образному термину – «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» (1966 г.) и «Что такое автор?» (1969 г.) Мишеля Фуко, а также «Смерть автора» (1967 г.) Ролана Барта обрамляют французские события 1968 г. – студенческие выступления леворадикально настроенной молодежи, переросшие в массовые забастовки, приведшие к отставке президента и смене правительства. Этот революционный настрой ощущается и в работах постмодернистов, направленных на отрицание классических концептов. Постмодернизм противопоставляет просвещенческому и романтическому понятию автономного и свободного индивида, чей разум и

---

<sup>191</sup> Фуко М. Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1994. С. 9–46; Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994.

<sup>192</sup> Барт Р. Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391.

<sup>193</sup> Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2007.

дух рассматривались как независимые от каких-либо внешних обстоятельств, человек, сформированный возрожденческим гуманизмом, «исчезает»<sup>194</sup>. Субъект в постмодернизме – раб обстоятельств и окружающих его других людей. В мироощущении, которое пытаются передать в своих работах постмодернисты, мир, в который погружен человек, прежде всего – мир его социальных коммуникаций – представляется хаотически сложным, важную роль начинает играть понятие интертекстуальности – переплетения, пересечения фрагментов разных «текстов». Если изначально речь шла о текстах в буквальном смысле слова – прежде всего литературных и философских, то далее «текст» становится широкой метафорой – это не только письменный текст, но и любой продукт коммуникативного акта, обладающий смысловым содержанием – высказывание, мысль, самоотчет, рассказанная вслух история. Само содержание *Я* представляется не более чем набором фрагментов различных текстов.

Неслучайно представители постмодернизма, следуя все той же «литературной» терминологии, пишут не о субъекте как таковом, но об авторе. У Р. Барта «фигура *автора*<sup>195</sup> принадлежит новому времени; по-видимому, она формировалась нашим обществом по мере того, как с окончанием средних веков это общество стало открывать для себя (благодаря английскому эмпиризму, французскому рационализму и принципу личной веры, утвержденному Реформацией) достоинство индивида, или, выражаясь более высоким слогом, "человеческой личности". Логично поэтому, что в области литературы "личность" автора получила наибольшее признание в позитивизме, который подытоживал и доводил до конца идеологию капитализма...»<sup>196</sup>. Здесь Барт пишет прежде всего об авторе в литературе и искусстве, подчеркивая далее, что в нашей культуре присутствует

---

<sup>194</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Указ. соч.

<sup>195</sup> Здесь и далее в цитатах Р. Барта курсив Барта.

<sup>196</sup> Барт Р. Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 385.

стремление все время через личность автора объяснять и воспринимать его произведение. Однако, на самом деле, с его точки зрения «Письмо – та область неопределенности, неоднородности и уклончивости, где теряются следы нашей субъективности, черно-белый лабиринт, где исчезает всякая самотождественность, и в первую очередь телесная тождественность пишущего»<sup>197</sup>. Это можно интерпретировать следующим образом: высказывание, будучи «выпущенным на свободу», тут же перестает принадлежать своему автору, субъект не отвечает за высказанное, оно существует вне его, как то самое слово-«не воробей» из пословицы, которое «вылетит и не поймает». Индивид становится не автором, а лишь читателем окружающих его текстов, «читатель – это человек без истории, без биографии, без психологии, он всего лишь *некто*, сводящий воедино все те штрихи, что образуют письменный текст»<sup>198</sup>. Т.е. субъект не творит себя и не творит текст, он просто «читает» то, что вокруг него, на какое-то время заполняя пустоту внутри себя «прочитанным», сливаясь с текстом.

М. Фуко, в свою очередь, рассуждая об авторе и дискурсе, говорит о том, что, возможно, стоит «отнять у субъекта (или у его заместителя) роль некоего изначального основания и проанализировать его как переменную и сложную функцию дискурса»<sup>199</sup>. Он также отмечает, что можно вообразить такую культуру, в которой будут присутствовать дискурсы, но функция автора будет отсутствовать. Таким образом, существование субъекта становится необязательным, он растворяется в коммуникации, в мозаике текстов, низвергается со своей доминирующей в классике позиции. Если автор в постмодернизме не способен на создание нового текста, но лишь на цитирование чужих текстов, то субъект, таким образом, не способен на

---

<sup>197</sup> Там же. С. 384.

<sup>198</sup> Там же. С. 391.

<sup>199</sup> Фуко М. Что такое автор? Указ. соч. С. 40.

поддержание собственного *Я*, но может лишь пропускать через себя различные не им создаваемые дискурсы, в которые он погружается в разные моменты времени. Субъект не производит дискурс, он лишь транслирует различные дискурсы, они «говорят» через него. Можно возразить: дискурсы не возникают сами по себе, они также конструируются субъектами в их социальных взаимодействиях, и для того, чтобы эти взаимодействия осуществлялись, субъекты должны иметь волю, точку зрения и т.п. Без наличия самостоятельных и независимых субъектов формирование новых дискурсов невозможно. Тем не менее, именно представление о «бессубъектных» дискурсах перенимается социальным конструкционизмом и доводится до крайности.

Следует заметить, что ни Барт, ни Фуко не утверждают напрямую, что нам необходимо отказаться от понятия субъекта, однако именно их работы дают пищу для радикального постмодернизма, подхватывающего слова Фуко об «исчезновении человека» и бартовскую метафору «смерти автора» и трансформирующих их в провокационную «смерть субъекта», становящуюся, выражаясь современным языком, центральным «мемом» постмодернистского движения в культуре. Идея «авторства» же получит немногим позже иное направление развития в нарративном подходе, где позиция автора уже приобретает весомость. Если в постмодернизме автор «умер», его тексты ему не принадлежат, то в социальном конструкционизме и в его нарративной версии автор не просто жив, но может выступать «инженером-конструктором» для той социальной конструкции, которую представляет из себя в данном подходе *Я*. Однако и там автор будет конструировать истории исключительно в рамках заданных ему дискурсов.

Рассмотренные в этом разделе подходы, декларирующие исчезновение *Я*, как мы видим, обесценивают само понятие *Я*, которое в эмпиристских концепциях растворяется в потоке восприятия, а в постмодернизме – в нарративах, дискурсах, бессознательном и т.д. В лучшем случае *Я*

представляется временной и иллюзорной конструкцией, элементы которой соединены случайным образом. Эти позиции оказываются близки радикальным версиям социального конструкционизма, хотя и исходят из других оснований.

#### 2.4. Конструирование идентичностей

Критикуя понятие *Я*, социальные конструкционисты как правило фактически заменяют его понятием личностной идентичности, рассматривая и идентичность как временную и неустойчивую конструкцию и часто говоря не столько об идентичности личности, сколько о наборе различных идентичностей. Понятие личностной идентичности (*personal identity*), получившее распространение (хотя и в различном смысле) в социальном конструкционизме и в аналитической философии сознания, впервые начал отдельно обсуждать еще один представитель классического эмпиризма – Джон Локк. Локк разделяет «тождество человека» и «тождество личности» (личностная идентичность)<sup>200</sup>. Тождество человека у него – это «участие в одной и той же постоянной жизни непрерывно сменяющихся частиц материи, которые одна за другой органически соединяются с одним и тем же организмом»<sup>201</sup>. Тождество человека, подчеркивает философ, не может сводиться только к тождеству души, иначе разные люди с различными характерами и жившие в разные эпохи, могли бы являться одним и тем же человеком, если бы душа и материя никак не были бы связаны. Далее Локк определяет личность как «разумное мыслящее существо, которое имеет разум и рефлексию и может рассматривать себя как себя, как то же самое мыслящее существо, в разное время и в различных местах только благодаря

---

<sup>200</sup>Здесь мы различным образом переводим *personal identity*, переводя его в данном контексте в первую очередь как «тождество личности», чтобы прояснить позицию Локка.

<sup>201</sup> Локк Д. Опыт о человеческом разумении // Локк Д. Сочинения в 3-х т. Т.1. М., 1985. С. 384.

тому сознанию, которое неотделимо от мышления...»<sup>202</sup>. Сознание, пишет Локк, является залогом тождества личности, поскольку, будучи направлено назад к предыдущим действиям и мыслям человека, оно показывает, что речь идет об одном и том же *Я*. Таким образом, основным критерием тождества личности у Локка является память о прошлых мыслях и действиях. Однако память обо всех событиях нашей жизни сразу никогда не сопровождает наше сознание, мы можем вспоминать только один или несколько фактов из своей жизни в отдельно взятый момент времени или же вовсе оставаться погруженными лишь в мысли о настоящем. Так что в каждый момент времени мы можем иметь дело с иной субстанцией, однако по Локку это не имеет отношения к тождеству личности, которое, как уже было сказано выше, обеспечивается тем, что его сознание остается единым и способно как распространяться на прошлые события, так и планировать будущие. При материальных изменениях (допустим, человек потерял руку) изменения в тождестве личности не происходят. Также, с точки зрения Локка, не приводят к нарушению тождества личности и изменения нематериальной субстанции: неважно, какую духовную субстанцию представляет мое самосознание в каждый момент времени, главное, что все действия, которые когда-либо были приписаны самосознанием себе, уже останутся принадлежащими ему. Тождество личности состоит не в тождестве субстанции, а в тождестве сознания. «Одну и ту же личность образует не одна и та же субстанция, а одно и то же непрерывное сознание, с которым могут соединяться и снова расставаться различные субстанции, составлявшие часть этой самой личности все время, пока они оставались в жизненном единении с тем, в чем тогда обитало это сознание»<sup>203</sup>.

Таким образом, если личность по Локку является результатом опыта и вне его возникнуть не может, то залогом тождества личности является

---

<sup>202</sup> Там же С. 387.

<sup>203</sup> Там же. С. 399.

совокупность индивидуального опыта, зафиксированная в памяти, – этот индивидуальный опыт у Локка аккумулируется в непрерывном сознании.

На определенном этапе развития аналитической философии сознания, тема «тождества личности» становится одним из основных предметов для дискуссий. В центре данных обсуждений лежат работы Б. Уильямса<sup>204</sup>, Д. Парфита<sup>205</sup>, С. Шумейкера<sup>206</sup>, Э. Куинтона<sup>207</sup>, Дж. Перри<sup>208</sup>, П. Грайса<sup>209</sup> и других. Рассматривая локковский аргумент в защиту памяти как основы данного тождества, эти философы подразделяются на два лагеря – сторонников критерия памяти как основного для личностной идентичности (Куинтон, Грайс, Шумейкер, Перри), и его противников (Уильямс, Парфит). Два основных критерия идентичности, которые рассматриваются аналитическими философами, – это телесный критерий и критерий памяти (так называемые телесный и психологический подходы). Первый утверждает, что тождество личности связано с постоянством нашего тела, второй, что личность – это прежде всего совокупность воспоминаний.

Если для Локка и аналитических философов проблема «тождества личности» сводится именно к вопросу о том, что именно мы можем считать критерием постоянства нашего сознания и личности, принадлежности разных состояний сознания одному и тому же индивиду, то проблема идентичности в социальном конструкционизме приобретает совершенно другое звучание. Здесь возникает некоторая терминологическая трудность, в особенности при

---

<sup>204</sup> *Williams B.* Personal Identity and Individuation // *Proceedings of the Aristotelian Society.* 1957. № 67. P. 229–252.

<sup>205</sup> *Parfit D.* Personal Identity // *Philosophical Review.* 1971. Vol. 80. P. 3–27; *Parfit D.* *Reasons and Persons.* Oxford, 1984.

<sup>206</sup> *Shoemaker S.* *Self-Knowledge and Self-Identity.* London, 1963; *Personal Identity* / ed. by *S. Shoemaker, R. Swinburne.* Oxford, 1984.

<sup>207</sup> *Quinton A.* The Soul // *The Journal of Philosophy.* Vol.59. No.15. July 1962. P. 393–409.

<sup>208</sup> *Perry J.* A Dialogue on Personal Identity and Immortality. Indianapolis, 1978; *Personal Identity* / ed. by *J. Perry.* Berkeley and Los Angeles, 1975.

<sup>209</sup> *Grice H.P.* Personal Identity // *Mind.* 1941. № 50. P. 330–350.

переводе англоязычных текстов на русский язык. Используемый Локком и аналитиками термин «personal identity», который мы в контексте аналитических дискуссий переводили как «тождество личности», но который в другом контексте можно перевести как «личностная/персональная/индивидуальная идентичность»<sup>210</sup>, также используется и социальными конструкционистами, хотя они, как правило, опускают предикат «personal», используя просто слово «identity», обычно в сочетании с другими предикатами, говоря, таким образом, о «политической / профессиональной / гендерной и т.д.» идентичностях. Если в аналитическом контексте под «идентичностью» личности понимается именно непосредственное совпадение личности/сознания с самой собой, то в социально-конструкционистском подходе (как и в контексте социально-политических наук и психологии, где понятие идентичности получило весьма широкое распространение) речь идет скорее об *ассоциации* личности с различными «внешними» обстоятельствами – социальными и гендерными ролями, профессией, этническими, политическими и культурными ценностями и т.д., о принадлежности личности к тому или иному классу/типу людей на основе ряда общих признаков. Социальный конструкционизм склонен говорить не об идентичности, а об идентичностях, т.е. о множестве подобных *ассоциаций*, которые возникают у индивида в его социальной жизни.

Еще одна сложность заключается в том, что «идентичность» (или «тождество») – понятие, представляющее собой *отношение* между двумя или более объектами (к примеру, отношение совпадения), во множестве контекстов субстантивируется и само становится определенного рода

---

<sup>210</sup> См.: Труфанова Е.О. Личностная идентичность в междисциплинарной перспективе // Проблема сознания в междисциплинарной перспективе. М., 2014. С.174–182; Труфанова Е.О. Индивидуальная (личностная) идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. Т.1. Идентичность как категория политической науки. Словарь терминов и понятий. М., 2011. С. 36–39.

объектом. В таком случае мы говорим уже об идентичности не как об отдельном отношении, а как о некоем узле, связывающем множество этих отношений воедино в одной личности<sup>211</sup>. Иногда подобно понимаемая идентичность называется само-идентичностью, ее же мы можем назвать и собственно *личностной идентичностью*.

Итак, в социальном конструкционизме речь обычно идет о множественных идентичностях, каждая из которых является той или иной социальной связью, отраженной в самосознании индивида. Иногда вместо понятий «идентичности» или «идентификации» используется понятие «позиции»<sup>212</sup>. Как пишет В. Берр, «Личность может быть описана суммой позиций, которые субъект в каждый момент занимает в дискурсе. Тот факт, что некоторые из этих позиций мимолетны или текучи, означает, что наша идентичность никогда не зафиксирована, но всегда находится в процессе, всегда открыта изменениям... Наши субъектные позиции не только ограничивают и придают форму тому, что мы делаем, они принимаются как часть нашей психологии, так что они обеспечивают нас чувством *Я*, идеями и метафорами, с помощью которых мы мыслим, и *Я*-нарративами, с помощью которых мы, как правило, говорим и думаем о себе»<sup>213</sup>. Идентичности «приобретаются» всякий раз, когда я отношу себя к некоей социальной общности и, как правило, обретение идентичности следует за определенным выбором. Даже когда некая идентичность на первый взгляд строго детерминирована внешними обстоятельствами, остается «пространство для маневра» (к примеру, половая идентичность, казалось бы, достаточно «жестко» биологически предопределена и зафиксирована, тем не менее

---

<sup>211</sup> См.: Труфанова Е.О. Идентичность и *Я* // Вопросы философии. 2008. № 6. С. 95–105; Труфанова Е.О. Личностная идентичность как инвариант знания индивида о себе // Знание как предмет эпистемологии. М., 2011. С.169–188.

<sup>212</sup> Davies B., Harré R. Positioning: the discursive production of selves // Journal for the Theory of Social Behaviour. 1990. 20(1). P. 43–63.

<sup>213</sup> Burr V. Social Constructionism. 2<sup>nd</sup> Ed. London, N.Y., 2003. P. 105.

возможна, к примеру, трансгендерная идентичность и т.п.), так, любая идентичность может быть подвержена деконструкции и реконструкции.

Однако там, где одни социальные конструкционисты (в частности, этому вопросу уделяет много внимания феминистская философия) детально рассматривают проблемы процесса обретения, конструирования и трансформации идентичностей, конфликтных идентичностей и т.д., другие – к примеру, К. Герген, критикуют понятие идентичности вслед за понятием Я. Он пишет о политике идентичности, акцентируя внимание на том, что идентичности ограничивают, классифицируют: «Человек попросту является – от природы, по традиции или из-за сложившихся обстоятельств американцем азиатского происхождения, лесбиянкой или членом низшего класса. Преимущественно именно из-за «естественного» положения своих членов группы претендуют на определенные неотъемлемые права – например, на равные возможности, равное отношение, свободу действий, участие в демократическом управлении»<sup>214</sup>. В такую идентичность нельзя «вступить», нельзя из нее и «выйти», она тесно связана с политическим отношением, которое определяет статус «естественности» происхождения тех или иных идентичностей. Акцентирование внимания на групповых идентичностях, по мнению Гергена, ведет к разобщенности, к противопоставлению разных социальных групп. Следование подобным идентичностям для Гергена немногим лучше, чем регулярно критикуемый им индивидуализм: «Вместо общества изолированных и отчужденных людей – потенциальная война всех против всех в индивидуалистском смысле – мы получили поле битвы враждующих групп»<sup>215</sup>.

Одновременно с этим Герген указывает, что акцент на идентичности идет из традиции психологического эссенциализма, против которой он выступает. «Эта же традиция, – пишет Герген, – дает индивиду многочис-

---

<sup>214</sup> Герген К. Социальная конструкция в контексте. Указ. соч. С. 276.

<sup>215</sup> Там же. С. 286.

ленные и безотказные причины для сохранения персональной идентичности. Иметь идентичность – значит иметь право претендовать на внутреннюю жизнь: на свои причины и мнения, на экзистенциально определяющие мотивы, личные чувства и ядерные черты. Нехватка подобных психологических ресурсов была бы эквивалентна распаду идентичности. Жизнь без разума, эмоций, морали, намерений и т.п. была бы пустой и лишенной смысла для человека, так что, вероятно, подобное существование ему незачем было бы продолжать»<sup>216</sup>. Однако по Гергену мы не должны пытаться объяснить и понимать себя через отсылку к своему внутреннему миру, мотивам или аттитюдам, мы – коллективные, социальные существа, то, что мы называем нашим *Я* и нашей идентичностью, лежит не у нас в головах, а во внешнем мире наших коммуникативных действий. С точки зрения Гергена, «чем раньше мы утратим идентичность, тем скорее мы будем готовы вступить в реальность, обладающую гораздо более богатым потенциалом»<sup>217</sup>. Идентичности ограничивают нас в определенных рамках, мешают в полной мере реализовывать потенциал социальных отношений. Он полагает, что в социальном конструкционизме «тенденция видеть социальный мир сложным из индивидуальных единиц – людей либо групп... уступает концепции реляционного процесса. Центр внимания смещается на процессы, которыми то, что мы считаем единицами (люди, группы и т.д.) появляются на свет»<sup>218</sup>. Но что это означает, помимо провокационной декларации, направленной против классических представлений о субъекте (как индивидуальном, так и коллективном), не только против *Я*, но и против *Мы*, и в какую реальность мешает вступить идентичность – об этом Герген умалчивает.

---

<sup>216</sup> Джерджен К. Дж. Технология и Я: от сущностного к возвышенному // Джерджен К. Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С. 91–92.

<sup>217</sup> Джерджен К. Дж. Там же. С.105.

<sup>218</sup> Герген К. Социальная конструкция в контексте. Указ. соч. С. 287.

Критическое отношение Геггена к понятию идентичности все же не разделяется большинством социальных конструкционистов, которые уделяют рассмотрению разного рода идентичностей немало места в своих исследованиях. Идентичности в социальном конструкционизме конструируются и проявляются в коммуникативных актах, любая идентификация – это акт категоризации, приписывания себя к той или иной общности людей, находящейся в рамках определенного дискурса. Социально-конструкционистский подход к идентичности в целом представляется полезным для переосмысления понятия субъекта без отказа от него. Сложность, размытость субъекта в современном обществе, социокультурные вариации понятия *Я* как раз успешно объясняются через многообразие доступных индивиду идентичностей (идентификаций, позиций), которые, тем не менее, все объединяются в одной инстанции – субъекте. Идентичности согласно социально-конструкционистскому подходу выбираются из предлагаемых конкретным дискурсом категорий, и, как следствие, имеют языковую природу. Чтобы двигаться дальше, следует, таким образом, перейти к рассмотрению роли языка в социальном конструировании субъекта.

## **2.5. Роль языка в конструировании субъекта**

Когда конструкционисты пишут о социальных связях и взаимодействиях, лежащих в основе социального конструирования вещей и явлений, они имеют в виду в первую очередь не совместную практику (как это могло бы рассматриваться в марксистских концепциях), не деятельность, а именно языковое, коммуникативное, взаимодействие. «Социальные интеракции» в понимании конструкционистов – это, в первую очередь, вербально опосредованные коммуникации, и уже затем коммуникативная деятельность вызывает к жизни все прочие социальные действия. Понимание сознания и *Я* в работах конструкционистов окружено «языковыми» или «текстуальными» понятиями – «дискурс», «нарратив», «контекст», «диалог»,

«речевой жанр», «метафора», «голос» и т.д. Они следуют за постструктуралистами, в представлениях которых язык возникает раньше личности, а личность конструируется им. Как отмечает В. Берр, описывая конструкционистский подход, «все объекты нашего сознания, любая «вещь», о которой мы думаем или говорим, включая наши идентичности, наши Я, конструируется с помощью языка, производится из дискурсов. Ничто не обладает никаким сущностным независимым существованием за пределами языка; дискурс – это единственное, что существует...»<sup>219</sup>.

Таким образом, одной из важнейших тем в социальном конструкционизме становится тема влияния языка и процессов коммуникации на познание реальности и на конструирование самосознания. Язык выступает как главный инструмент трансляции социокультурных процессов, в призме которых познание и сознание преломляются особым образом. На понимание роли языка в социальном конструкционизме повлияли как постструктуралистские и постмодернистские работы на эту тему<sup>220</sup>, так и культурно-историческая психология Льва Выготского<sup>221</sup>, концепция «языковых игр» Людвиг Витгенштейна<sup>222</sup>, гипотеза лингвистической относительности Сепира-Уорфа<sup>223</sup> и философия диалога Михаила Бахтина, в частности, его идея «полифонического романа» и его анализ проблемы речевых жанров<sup>224</sup>.

Р. Харре отмечает, что в «дискурсивной» версии психологии, которую конструкционисты противопоставляют когнитивной и прочим «естественнонаучным» вариантам психологии, любые потоки действий и взаимодействий между людьми, каждое из которых нечто означает, «будут

---

<sup>219</sup> *Burr V.* Social Constructionism. 2nd Edition. Op. cit. P.105.

<sup>220</sup> Работы М.Фуко, Р.Барта, Ж.Деррида, Ж.Лакана, Ю.Кристевой, Ш.Муфф и др.

<sup>221</sup> *Выготский Л.С.* Мышление и речь // Психология развития человека. М., 2005; и др.

<sup>222</sup> *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994.

<sup>223</sup> *Whorf B. L.* Language, thought and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf. N.Y., 1956.

<sup>224</sup> *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. Указ. соч.; *Бахтин М.М.* Проблема речевых жанров. Указ. соч.

пониматься как осмысленные только в процессе проживания нарративов, сюжетов, широко известных в данной культуре. Внутри этой общей схемы речевое общение является наиболее удобной, но не единственной моделью для анализа таких потоков действий. Принимая данную исследовательскую программу, ученые склонны считать все, что люди делают коллективно и индивидуально, приватно и публично, некоей разновидностью речевого общения, состоящего из нечто обозначающих актов обмена, ограниченной локальной системой правил и конвенций. Язык может играть различные роли. Мы используем слова для того, чтобы отдавать приказы, приносить извинения, произносить приглашения, выражать наши надежды и страхи точно так же, как и описания и объяснения событий в окружающем нас мире»<sup>225</sup>. Для конструкционизма важно, тем не менее, что язык несет не только описательную функцию, но и побуждает к действию: связь дискурса и соответствующей ему социальной практики – одно из важнейших положений социального конструкционизма.

Следует отметить, что важную роль языку в функционировании сознания отводят и сторонники совсем других подходов, в частности, представитель нейронауки Т.В. Черниговская отмечает, что «вербальный язык «объективизирует» индивидуальный опыт, обеспечивая описание мира и коммуникацию. Это значит, что именно и только язык, будучи культурным феноменом, хотя и базирующимся на генетически обусловленных алгоритмах, соединяет объекты внешнего мира с нейрофизиологическими феноменами, используя конвенциональные семиотические механизмы»<sup>226</sup>, т.е. «посредником» между воспринимаемым миром и нейрофизиологическими феноменами, изучаемыми когнитивными и нейронауками, служит, опять-таки, естественный язык.

---

<sup>225</sup> Харре Р. Гибридная психология: союз дискурс-анализа с нейронаукой. Указ.соч. С. 44.

<sup>226</sup> Черниговская Т. «До опыта приобрели черты...». Мозг человека и породивший его язык. Указ. соч. С.91.

Взаимосвязь самосознания и языка понимается разными представителями социального конструкционизма по-разному. Например, Харре утверждает<sup>227</sup>, что фундаментальная ошибка относительно существования *Я* связана с грамматической структурой нашего языка. Европейские языки построены таким образом, что у нас возникает ощущение, что выражения типа «это стол» и «это я» – выражения одинакового типа, указывающие на объекты одного порядка. Выражение «это стол» указывает на реальный объект в мире – стол, и мы полагаем, по аналогии, что *Я* должно представлять собой такой же реальный объект. Само наличие слова «я» заставляет нас думать о нем и, как следствие, о нас самих как об автономных и независимых сущностях, каждая из которых представлена единым и целостным *Я*. Харре отмечает, что ситуация усложняется тем, что мы используем разные слова – такие как «я», «мне», «душа», «бессознательное» и т.д. И нам начинает казаться, что раз у нас есть такие слова, то эти понятия существуют как самостоятельные объекты – референты данных слов. На самом же деле, *Я* и другие выражения первого лица, как показывают Р. Харре и П. Мюльхойзлер, не обозначают нечто (какой-либо предмет), а являются индексами места (*indices of location*). *Я* а) указывает, где находится какой-либо предмет относительно того места, где находится говорящий (вон *тот* дом относительно того места, где *Я* нахожусь); б) связывает высказывание с говорящим, перенося на говорящего моральную ответственность как за иллокутивную силу (выражение намерения говорящего) и за перлокутивные эффекты (адекватность восприятия слушателем коммуницируемого сообщения). Если это утвердительное высказывание, то говорящий несет моральную ответственность за его истинность, если это просьба – то это указание на то, что именно говорящий является просящим и т.д. (Харре и Мюльхойзлер

---

<sup>227</sup>Harré R. Personal Being: A Theory for Individual Psychology. Cambridge, 1984; Harré R. Language games and the texts of identity // Texts of Identity. London, 1989. P. 20–35.

называют это Тезисом двойной указательности первого лица – The Theses of Double Indexicality of the First Person)<sup>228</sup>. Однако, в нашей культуре, по мнению Харре и Мюльхойзлера, усвоив грамматику первого лица, мы усваиваем одновременно веру в наличие внутреннего Я<sup>229</sup>. Представления классической философии о Я также являются результатом следования «грамматической» привычке. «...Трансцендентальное Эго – это тень, отброшенная на мир грамматикой»<sup>230</sup>, – пишет Харре. Сходную с Харре позицию высказывает отечественный исследователь И.Ф. Михайлов, подчеркивая, что слово Я имеет чисто грамматическую природу, а не указывает на какую-либо объективную сущность, оно лишь «помогает выстроить коммуникативную ситуацию»<sup>231</sup>.

Харре указывает, что понятие Я тесно связано с понятием автономного агента, прежде всего – морального.

Еще более пристальное рассмотрение наших разговоров покажет исследователю, что Я, и в других языках – форма первого лица, используется для обозначения морального акта, акта принятия на себя обязательства по отношению к содержанию высказывания в соответствующей моральной вселенной... В тех обществах, которые признают автономию, индивид является в первую очередь моральным феноменом... «Я» – это слово, играющее определенную роль в разговоре, не референциальную роль, но и разговор, в котором это слово доминирует, не является дескриптивным описанием фактов. Использование первого лица предполагает форму жизни, моральное сообщество, а не некий скрытый внутренний когнитивный механизм<sup>232</sup>.

---

<sup>228</sup> *Harré R., Mühlhäusler P. Pronouns and People: The Linguistic Construction of Social and Personal Identity. Oxford, 1990.*

<sup>229</sup> *Harré R., Mühlhäusler P. Op.cit.*

<sup>230</sup> *Harré R., Mühlhäusler P. Op.cit. P.18.*

<sup>231</sup> *Михайлов И.Ф. Человек, сознание, сети. М., 2015. С.71.*

<sup>232</sup> *Harré R. Language games and the texts of identity. Op. cit. P.26.*

Однако, указав на такой исключительно грамматический характер *Я*, Харре делает вывод: как понятие гравитации является удобным для создания определенных схем описания мира в независимости от того, реальна сама гравитация или нет, так и понятие *Я*, даже если оно является фиктивным, может быть полезным, просто не надо путать представление об абстрактном центре, из которого исходят наши интенции с некой сущностью<sup>233</sup>. Феномены человеческой жизни могут объясняться по Харре с помощью физиологии и лингвистических практик, без привлечения «психологических» аспектов. Тем не менее, он не отрицает существование *Я* как психологического феномена, он лишь считает, что *Я* не имеет до-языкового существования, которое могло бы в дальнейшем оказывать влияние на наш опыт.<sup>234</sup> Таким образом, можно сделать вывод, что понимание самосознания будет различным в разных культурах в зависимости от языка – там, где местоимение первого лица отсутствует, понимание самосознания будет иным.

В лингво-культурологических исследованиях зачастую приводятся примеры из экзотических языков представителей небольших племен, не только неевропейского типа, но и находящихся на совершенно иной ступени общественного развития. Как это было показано еще в исследованиях Б. Уорфа<sup>235</sup>, такие языки, как правило, выражают принципиально иное понимание времени, в них отсутствуют жесткое выделение подлежащего (субъекта действия) и сказуемого (действия). Харре и Мюльхойзлер, в свою очередь, демонстрируют, что в подобных языках принципиально иные способы выражения персональных местоимений (они могут представлять собой не отдельные частицы речи, а формы глаголов или даже прилагательных). Однако означает ли это, что переживание личностного

---

<sup>233</sup> *Harré R. Cognitive Science: A Philosophical Introduction. London, 2002.*

<sup>234</sup> *Harré R. Personal Being: A Theory for Individual Psychology. Cambridge, 1984. Op. cit.*

<sup>235</sup> *Whorf B. L. Language, thought and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf. N.Y., 1956.*

бытия различно, что индивид в этих культурах может, действительно, не отличать себя от другого, не выделять свои индивидуальные внутренние переживания в некую особую категорию или же не отвечать за свои поступки? Харре и Мюльхойзлер приводят в пример язык инуитов, отмечая, что в нем присутствует пассивная позиция субъекта, к примеру, фраза «Я слышу его» на инуитском языке будет выражаться приблизительно как «он производит звук по отношению ко мне», а понятия «делать» или «создавать» несут смысл «выпускать» или «выявлять то, что уже заложено». Также отмечается, что в эскимосской культуре (к которой принадлежат инуиты) моральные понятия добра и зла касаются только социальных действий – хорошо то, что хорошо для всего сообщества и т.д. Эмоции также выражаются коллективно – когда один плачет, то плачут все, и т.п. Индивиды, таким образом, представляются в этой культуре лишь как проводники неких сил, которые действуют через них<sup>236</sup>.

Означает ли это, что у эскимосских народов, действительно, отсутствует то, что мы называем *Я*? Подобное утверждение будет не совсем правомерным даже исходя из вышеприведенного примера с фразой «Я слышу», потому что утверждение, что некто производит звук по отношению «ко мне» уже предполагает наличие *Я*, наличие кого-то, кто воспринимает звук, и этот кто-то осознает, что звук направлен именно к нему. То, что представители иных культур описывают себя не с помощью понятий аналогичных нашему *Я*, не означает, что в их самоощущении и в их отношениях с миром отсутствуют те качества и те феномены, которые мы относим к *Я*. Для того, чтобы понимать, что хорошо для сообщества, а что плохо и действовать в соответствии с этими нормами, мы должны признать наличие у себя свободной воли, необходимой для принятия решений о действиях. Таким образом, представляется, что не разные языки формируют

---

<sup>236</sup> Harré R., Mühlhäusler P. Pronouns and People: The Linguistic Construction of Social and Personal Identity. Op. cit. P. 111.

различный опыт, связанный с *Я*-феноменами, но напротив, опыт *Я* выражается разными культурами по-разному.

Харре и Мюльхойзлер приводят еще один пример, отсылаясь к чуть менее экзотичному языку – японскому. Японская языковая культура отличается сложной системой выражения *Я*: форм, выражающих *Я*, множество, и они зависят от социальных групп, к которым относятся говорящий и адресат сообщения. Чем более формальный способ выражения *Я* используется говорящим, тем большее уважение он предполагает к адресату, т.е. он исходит не «из себя», выражает не свою независимую сущность, а свое положение по отношению к адресату. Существуют разные по степени формальности способы выражения *Я*, к примеру «*оге*» имеет максимально близкое значение к индивидуальному «европейскому» *Я*, однако оно никогда не используется при первой встрече с человеком, никогда не используется человеком высокого социального статуса и т.д. Оно обладает интимностью, неформальностью. Множественность форм выражения *Я* в японском языке, тем не менее, опять же не означает, что японцы испытывают *Я*-феномены каким-либо принципиально иным способом, или что в каждой отдельной социальной форме присутствует абсолютно иное *Я*. В русском языке, к примеру, мы почти аналогичным образом в разных социальных ситуациях также используем обращение к адресату «ты» или «Вы», предполагающее разную степень формальности отношений, но это не означает, что от этого меняется содержание нашего *Я*. Утверждение Харре о том, что *Я* не имеет до-языкового существования, является спорным, поскольку еще до усвоения языка мы можем говорить об осознании уникальности своей позиции в пространстве (своей «точки зрения»), о наличии индивидуальных переживаний (испытывание чувства боли, голода и т.п.), которые служат индивидуализации моего бытия, которые уже отличают меня от других людей. Далее, получая воспитание в рамках своей культуры, я учусь выражать эти чувства тем или иным образом.

Так, с точки зрения тех же Харре и Мюльхойзлера, *Я* это не объект, а теория о том, чем является личность<sup>237</sup>: «*Я*, как конструкция, появляется в точке пересечения грамматик определенных практик говорения и культурных репертуаров онтологий народной психологии, которые философы эксплицируют как теории *Я*. Понятия, уточненные философскими дискуссиями, вновь проникают в социальную реальность через обыденное понимание (социальные репрезентации) права, психиатрии, религии и т.д.»<sup>238</sup>. Можно возразить, впрочем, что *Я* не конструируется из грамматических и/или культурных практик, а разные грамматические и культурные практики разным образом выражают ту совокупность физиологических, психических и социальных феноменов, которые делают возможным говорить о *Я*.

Если бы теории личности или теории *Я* в разных культурах были бы настолько различны, то мы бы не могли контактировать и понимать друг друга. Тем не менее, понимание между разными людьми и разными народами возможно, стало быть, это означает, что за различными способами выражения *Я*-феноменов лежит общая психическая и физическая реальность. Утверждая это, мы можем обратиться к понятию «Umwelt», введенному биологом Я. фон Икскулем – «значимой среды», которая различна для разных видов живых существ<sup>239</sup>. Существа, чьи «Umwelt» различны, хотя и обитают в одной и той же реальности, но, по сути, живут в разных субъективных «мирах» – мирах, которые невозможно соединить никакой intersубъективной связью. Тогда как «обитатели» одного «Umwelt» будут обладать схожим опытом. Эту же идею продолжает «экологический подход»

---

<sup>237</sup> Harré R., Mühlhäusler P. Pronouns and People: The Linguistic Construction of Social and Personal Identity. Op. cit.

<sup>238</sup> Ibid. P. 90.

<sup>239</sup> Uexküll J. von. Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Frankfurt am Main, 1970.

когнитивного психолога Дж. Гибсона к зрительному восприятию<sup>240</sup>. В.А. Лекторский, обращаясь к этой концепции, отмечает, что, согласно ей, «каждое живое существо выделяет в мире именно то, что соответствует возможностям его действия. Эти возможности (affordances) существуют объективно, в самом окружающем мире, но выделяются они разными живыми и действующими существами по-разному, в зависимости от размеров их тела, их потребностей и характера предпринимаемых ими действий... Так, например, человек, сидящий и работающий за столом, собака, подбежавшая к хозяину и улегшаяся под столом, и таракан, огибающий ножку стола, воспринимают один и тот же реальный предмет – стол. Но воспринимают они его по-разному. Для собаки стол не существует как то, что может использоваться для еды или написания текстов, таракан, по-видимому, не может воспринять стол в его целостности. Все эти существа живут в мире, в котором существует стол, но они воспринимают его в соответствии со своими возможностями действия»<sup>241</sup>. Но поскольку среда, в которой обитают люди и их возможности взаимодействия со средой одинаковы для представителей разных культур (культурными различиями и их влиянием на человека на этом уровне можно пренебречь), то мы должны предположить, что свойства субъекта тоже будут схожими.

Позиция Харре, который, несмотря ни на что, все же считает *Я* хоть и социальной конструкцией, но конструкцией полезной, представляется более адекватной, чем позиция большинства прочих социальных конструкционистов. Например, К.Герген, как мы отмечали выше, не просто предлагает говорить об идентичности вместо *Я*, но и предлагает поскорее избавиться от идентичности. Как и у постмодернистов, у Гергена *Я* распадается, становится «перенасыщенным» (saturated) за счет множества

---

<sup>240</sup> Гибсон Дж. Дж. Экологический подход к зрительному восприятию. М., 1988.

<sup>241</sup> Лекторский В.А. Реализм как философско-методологическая стратегия исследования познания // Перспективы реализма в современной философии. М., 2017. С. 16–17.

доступных ему социальных сценариев и возможностей, однако каждая из этих возможностей оказывается неустойчивой и в итоге исчезает тот центр, который и представляет из себя *Я*<sup>242</sup>. Харре в свою очередь оспаривает гергеновскую позицию относительно потери центра, спрашивая, как человек вообще может счесть свое *Я* децентрированным, ведь для того, чтобы вообще полагать что-либо относительно себя, нужно иметь этот центр<sup>243</sup>. Так, к примеру, построение нарратива предполагает, что он должен исходить из одного источника. Понятие нарратива, в свою очередь, играет одну из ключевых ролей в конструкционистском подходе к *Я*.

## 2.6. *Я* как жизненная история

Социальные конструкционисты утверждают, что теории сознания опираются не на наблюдения, а диктуются господствующими на данный момент в обществе метафорами<sup>244</sup>. Если принять это утверждение, то можно заметить, что главной метафорой, используемой самими конструкционистами, является метафора *Я* как *рассказчика*. Ключевыми понятиями для социального конструкционизма становятся понятия нарратива, диалога и дискурса. На основе этих понятий выросли целые отдельные направления и методологии – нарративная психология, дискурс-анализ, диалогический подход, конверсационный анализ и др., однако мы сосредоточимся лишь на самих этих понятиях и на том, что они значат для понимания самосознания.

*Нарратив* представляет собой жизненную историю, которую *Я* может рассказывать самому себе или кому-либо другому. Британский психолог Миллер Мэйр формулирует основной принцип конструкционистской психологии следующим образом: «Личностные процессы психологически

---

<sup>242</sup> Gergen K.G. The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life. N.Y., 2002.

<sup>243</sup> Harré R. The Singular Self. An Introduction to the Psychology of Personhood. London, Thousand Oaks, New Dehli, 1998.

<sup>244</sup> Джерджен К.Дж. Место психики в сконструированном мире. Указ. соч.

направляются историями, в которых эти личности живут и историями, которые они рассказывают»<sup>245</sup>. В качестве нарратива может выступать отдельный биографический сюжет или вся последовательно связанная воедино автобиография. Джером Брунер, американский когнитивный психолог и сторонник скорее конструктивизма, нежели социального конструкционизма, пишет, что «именно через нарратив мы создаем и воссоздаем Я, это Я является продуктом нашего рассказа, а не какой-то сущностью, за нахождением которой надо погружаться в тайники субъективности»<sup>246</sup>.

Понятие нарратива тесно связано с биографической идентичностью, с помощью нарратива индивид может конструировать последовательное, непротиворечивое представление о своей идентичности, наделяя, в частности, случайные события своей жизни причинно-следственными связями и т.д. Благодаря нарративу становится возможным ощущение цельности индивидуального бытия. Американский психолог-конструкционист Теодор Р. Сарбин полагает, что структурирование нашего индивидуального опыта принимает форму нарратива и эта способность является фундаментальной для природы человека<sup>247</sup>. Но одновременно наше построение нарратива зависит от других людей, мы должны согласовывать наши нарративы с нарративами других (затрагивающими нас), иначе они могут не иметь смысла.

Нарративное представление о Я вытекает из представления об идентичности, основанной на индивидуальной памяти. «Память, – пишет Берр, объясняя понятие нарратива в социальном конструкционизме, – позволяет нам посмотреть на наше прошлое поведение и прошлый опыт,

---

<sup>245</sup> Mair M. Kelly, Bannister and a story-telling psychology // International Journal of Personal Construct Psychology. 1989. № 2. P. 1–14.

<sup>246</sup> Bruner J. Making Stories: Law, Literature, Life. Cambridge, 2002. P. 85–86.

<sup>247</sup> Sarbin T.R. The narrative as root metaphor for psychology // Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct. N.Y., 1986.

отобрать из них то, что «сочетается» в некой нарративной рамке (буквально, в истории вашей жизни) и искать закономерности, повторения и так далее, которые дадут нам ощущение последовательности и согласованности. То, о чем мы думаем как о «личности», таким образом, представляется результатом действия памяти и нашего поиска смысла и закономерностей в нашем опыте»<sup>248</sup>. Так, согласно нарративному подходу, наше *Я* конструируется как история, для создания которой мы отбираем в материале наших воспоминаний те элементы, те события, которые кажутся нам связанными друг с другом, которые мы можем выстроить в причинно-следственные цепочки. Харре отмечает, что, объясняя причины своего поведения, мы не выявляем никаких реально существующих причинно-следственных связей между нашим текущим поступком и некими предшествующими обстоятельствами нашей жизни, на самом деле мы всего лишь конструируем нарративный отчет в соответствии с принятыми в нашей культуре правилами такого отчета.<sup>249</sup>

Представление о *Я* как нарративе характерно не только для социального конструкционизма. Д.К. Деннет в статье «Почему каждый из нас является новеллистом»<sup>250</sup> высказывает точку зрения о существовании *Я* не в качестве реального, а в качестве абстрактного объекта, который он сравнивает (аналогично Харре) с ньютоновским понятием «центра гравитации» – фикцией, существующей и работающей в рамках классической механики, несмотря на то, что это понятие является воображаемым. Таким же, по мнению Деннета, представляется и *Я* – оно вводится как абстракция для удобства описания различных феноменов человеческого сознания. Будучи объектом воображаемым, *Я* как бы постоянно заново проходит становление, находясь в непрерывном процессе

---

<sup>248</sup> Burr V. An Introduction to Social Constructionism. Op. cit. P.20.

<sup>249</sup> Harré R. Language games and the texts of identity // Texts of Identity. Op.cit.

<sup>250</sup>Точнее было бы перевести «novellist» как «автор романов».

самоконструирования, переписывания заново жизненной позиции. «Мы не в состоянии переделать уже завершившиеся и определившиеся куски нашего прошлого, но мы постоянно делаем все более определенными наши самости по мере того, как мы реагируем на способы, какими мир наносит нам удары... Все мы являемся болтливыми существами, рассказывающими и заново пересказывающими себе историю нашей собственной жизни, не обращая особого внимания на вопрос об ее истинности»<sup>251</sup>. То есть, как полагает Деннет, *Я* формируется в ходе постоянно создаваемых нами рассказов о себе, а также рассказов о нас, создаваемых другими людьми. Для сохранения предполагаемого единства своего *Я* человек придумывает и рассказывает себе и другим различные истории, описывающие, кто он такой.

*Я*-нарратив увязывает все события нашей жизни в единую систему, подобную логично построенной истории, а *Я*, таким образом, является одновременно и ее героем, и ее рассказчиком. Специалист по нарратологии и теории нарратива Джеральд Принс определяет нарратив как «репрезентацию по меньшей мере двух настоящих или вымышленных событий или ситуаций в определенный промежуток времени, каждое из которых не является предпосылкой или следствием другого»<sup>252</sup>, а Сарбин описывает нарратив как «способ организации эпизодов, действий и отчетов о действиях; это нечто, что соединяет простые факты и фантастические вымыслы...»<sup>253</sup>.

Нарратив, по мнению конструкционистов, не обязательно строится на основании только имевших место в действительности событий и фактов, здесь реальность сочетается с фантазией, причем не принципиально, в каких пропорциях они сочетаются – человек сам определяет значимость каждого из событий для внедрения его в конструкцию собственного *Я*<sup>254</sup>.

---

<sup>251</sup> Деннет Д.К. Почему каждый из нас является новеллистом // Вопр. философии. 2003. №2. С.126–127.

<sup>252</sup> Prince G. Narratology: The Form and Function of Narrative. Berlin, 1982. P.4.

<sup>253</sup> Sarbin T.R. The narrative as root metaphor for psychology. Op.cit. P.9.

<sup>254</sup> Ibid.

Конструкционисты утверждают, что нет «истинного» Я, но это не означает, что мы обладаем лишь некими ложными Я. На самом деле, мы попросту не должны использовать категории истинности и ложности по отношению к Я, существует множество Я (или Я-образов), и все они реальны. Когда нам кажется, что у нас есть единое, цельное Я, то это чувство поддерживается в первую очередь нашей памятью и способностью к созданию нарративов.<sup>255</sup> «То, о чем мы думаем как о «личности», таким образом, рассматривается как результат деятельности памяти и нашего поиска смысла и упорядоченности в нашем опыте»<sup>256</sup>.

То, что мы называем нашей личностной идентичностью, по мнению К. Гергена, «не является неожиданным таинственным событием, она разумный результат нашей жизненной истории...»<sup>257</sup>. Так, построение нарратива является наиболее наглядной иллюстрацией конструирования самосознания. С помощью этой метафоры можно как выделить элементы конструкции, так и разложить на этапы сам процесс конструирования. Этот процесс, с одной стороны, может выглядеть управляемым и осознанным (т.е. индивид является автором этой конструкции), с другой стороны, он зависит от предписанных существующими дискурсами способов самоописания и самоотчета, а также способов объяснения тех или иных поступков. При построении идентичности он также ограничен выбором из существующих социальных групп, с которыми он может непосредственно идентифицироваться, поскольку ими задаются возможные дискурсы. Те как будто иллюзорные «причинно-следственные связи» между предшествующим опытом и текущим поступком, устанавливаемые в ходе построения нарратива, зависят от принятых в обществе стереотипов. Возьмем в качестве примера следующее утверждение: «Я поступаю так, потому что вырос без

---

<sup>255</sup> Burr V. An Introduction to Social Constructionism. Op. cit.

<sup>256</sup> Ibid. P.20.

<sup>257</sup> Gergen K.J. Realities and Relationships: Soundings in Social Constructionism. Cambridge, 1994. P. 187.

отца, а в моем обществе все, кого растили только матери, поступают обычно подобным образом, стало быть, причина моего поступка заключается в том, что я рос в неполной семье». В то же время в обществе, где, к примеру, отсутствуют понятия «неполная семья» или «мать-одиночка», объяснение того же самого поступка будет совершенно иным. Таким образом, согласно конструкционистскому подходу, при конструировании *Я*-нарратива мы, скорее, используем готовые, предписанные обществом шаблоны, в которые «подставляем» имеющиеся у нас данные, нежели творчески изобретаем некую новую, раньше никем не слышанную историю.

Эта идея *Я* как автора нарратива как бы переворачивает постмодернистскую метафору субъекта-автора – если там речь шла об утрате авторства, то здесь, напротив, автор снова обретает некую силу, правда, в свою очередь, оказывается заложником предзаданного набора «жанров». С точки зрения американской исследовательницы по философии нейро- и когнитивных наук Валери Хардкастл представление о *Я* как рассказываемой истории является наиболее предпочтительной концепцией *Я*. Однако наши «авторские» возможности в конструировании этой истории далеко не безграничны. «Мир ограничивает нас в том, как мы можем являться авторами самих себя. И если эти ограничения каким-то образом не срабатывают – либо окружающая среда не отвечает нам соответствующим образом, либо мы не слушаем окружающую среду соответствующим образом – тогда мы сталкиваемся с различными психологическими проблемами. Наши истории контролируются в существенной степени реальными историческими фактами. Даже если мы чувствуем себя свободными агентами в нашем авторстве, мы на самом деле таковыми не являемся. Мы должны «писать» то, что наш мир нам диктует»<sup>258</sup>. Это утверждение можно трактовать следующим образом: полный авторский произвол в случае *Я*-истории невозможен, мы не можем придумать и рассказать все, что угодно, мы все

---

<sup>258</sup> *Hardcastle V.G. Constructing the Self. Amsterdam, Philadelphia, 2008. P. 126.*

равно должны опираться на то, что действительно происходило с нами и с миром в нашем окружении, иначе даже для нас самих эта *Я*-история будет казаться недостоверной, и это будет провоцировать внутренний конфликт. Так, *Я*-история, является не чистым творческим конструированием «с нуля», но выстраиванием из «готовых блоков», которые предписываются событиями нашей жизни и миром вокруг нас. Мы можем по-разному переставлять эти элементы, меняя их местами, но сами они изменению не подлежат. Таким образом, «нарративность» *Я* не отменяет его реальности.

Р. Харре и Л. Ван Лангенхове пишут<sup>259</sup>, что единство *Я* (или идентичность личности) является таким же продуктом дискурсивных практик, каким мы считаем социальные, культурные и прочие идентичности. И для того, чтобы постичь себя как исторически последовательное существо, необходимо освоить определенные способы биографического разговорного жанра. Т.е. личностная идентичность (то, что называют *personal identity*) существует только в форме биографического нарратива, *Я* как некая самостоятельная сущность за пределами нарратива не существует.

В то же время, утверждают Харре и Ван Лангенхове, «*Я* не должно приравниваться к истории, имеющей некий сюжет. Различные *Я* возникают из сложных объектов познания (*body of knowledge*), организованных как устные истории и, в частности, как истории в такой форме, в которой индексальные обязательства говорящего разнятся в ходе дискурса. У *Я* нет сюжета, только личности (т.е. *Я*, выраженные в социальной жизни) могут иметь сюжеты. Отношение между *Я* и личностью может быть понято в терминах позиционирования и риторического переописания. *Я* отсылает к форме внутреннего единства, которое должно быть выражено во всех дискурсах личностного опыта. Во время разговора люди позиционируют себя и других. Это скрытое само-позиционирование «отображает *Я*», т.е. создает

---

<sup>259</sup> Harré R., Langenhove Van L. Positioning and autobiography: telling your life // Discourse and lifespan identity. Newbury Park, CA, 1993. P. 81–99.

необходимый порядок с помощью грамматических свойств разворачивающихся языковых игр»<sup>260</sup>. Таким образом, не *Я* является историей, согласно Харре и Ван Лангенхове, а личность, тогда как *Я* только выражает разные позиции в истории.

Следует отметить, что, вероятно, нарративная концепция *Я* является наиболее продуктивной по сравнению с другими, предлагаемыми в рамках постмодернистских и социально-конструкционистских подходов. Прежде всего потому, что она не только не отрицает роль субъекта, но и наделяет его правом «авторства» самого себя, пусть даже это конструирование *Я*-истории опирается на диалоги с другими людьми или зависит от конкретных дискурсов. Недостатком этой концепции следует считать то, что она не затрагивает тех аспектов восприятия и телесного опыта, которые также напрямую связаны с *Я* (хотя Харре, как показывалось выше, и указывает на то, что местоимение «я» позиционирует индивида в пространстве, таким образом, учитывая его телесную природу). Несомненно, без умения рассказывать истории о себе, мы не могли бы говорить о *Я*, однако без наличия единого телесного опыта, без признания того, что все это, о чем мы рассказываем, происходит *с нами*, с этим существом, которое находится в центре нашей картины мира, является точкой отсчета любых наших интенций, в том числе и наших рассказов о себе – без признания роли этого *существа*, которое является героем наших *Я*-историй, мы бы не были способны на создание подобных рассказов.

## 2.7. Диалогическое *Я*

*Диалог* выступает как необходимая составляющая нарратива. Даже если нарратив проявляется в форме монологичного и направленного «вовнутрь» высказывания (я конструирую свою автобиографию для самого себя), на самом деле это высказывание предполагает слушателя, к которому

---

<sup>260</sup> Ibid. P. 94.

этот монолог обращен, а значит, и возможность диалога. В процессе построения жизненного нарратива индивид может, к примеру, спрашивать себя «А зачем же я тогда это сделал?» или «Почему с возрастом я стал таким человеком?», конструируя подобным образом отчет перед самим собой.

*Я* всегда появляется в диалоге, там, где есть противопоставление *Я* и Другого, т.е. *Я* появляется как реакция на стимул извне. Большое влияние на конструкционистское понимание диалогичности *Я* оказали уже упоминавшиеся философские труды М.М. Бахтина. Бахтин утверждает, что «быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается, все кончается. <...> Два голоса – минимум жизни, минимум бытия»<sup>261</sup>. Язык, согласно Бахтину, всегда нуждается в адресате, коммуникативная функция языка является главной. По сути, высказывания без адресата не бывает, даже если адресат при этом молча воспринимает высказывание или физически отсутствует (как, например, в молитве, когда высказывание адресовано Богу). Даже при таком, пассивном, на первый взгляд, участии, адресат оказывает воздействие на автора высказывания и, соответственно, на жанр и особенности самого высказывания, т.е. адресат всегда является активным участником речевой коммуникации, а высказывание всегда интенционально, оно, как пишет Бахтин, всегда возможно только через «обращенность» к кому-то. Помимо этого, любое высказывание диалогично, оно существует только в полемике с другими. Даже если речь идет о сложном высказывании вроде научного трактата, все равно предполагается диалог – с другими научными теориями, с другими учеными<sup>262</sup>. Таким образом, сознание никогда не замкнуто, оно всегда предполагает возможность диалога, возможность наличия собеседника. Следуя Бахтину, ряд конструкционистов подчеркивает, что диалог может происходить внутри самого *Я*. Голландский психолог Губерт Херманс, автор вдохновленной Бахтиным концепции

---

<sup>261</sup> Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972. С. 434.

<sup>262</sup> Бахтин М.М. Проблема речевых жанров. Указ. соч.

«диалогического Я»<sup>263</sup>, считает, что важны не только диалогические отношения между индивидами, группами и культурами, но также отношения между различными Я-позициями одной и той же личности, причем первые не могут существовать отдельно от вторых. Описывая структуру Я, Херманс использует представление о полифоническом романе, также идущее от Бахтина<sup>264</sup>. Идею полифонического романа Херманс и его коллеги Гарри Кемпен и Ренс ван Лоон<sup>265</sup> предлагают в качестве метафоры Я, которое у них обладает возможностью воображаемо занимать различные позиции и диалогически общаться с другими своими позициями.

Идея диалогичности Я развивается британским психологом-конструкционистом Джоном Шоттером. Он полагает, что «монологические» представления о Я, характерные для классической философии, в частности для картезианства, сосредоточенные на ментальных состояниях «внутри» индивида, постепенно отодвигаются на второй план диалогическими концепциями самосознания<sup>266</sup>. Это противопоставление «монологичного» и «диалогичного» понимания Я также идет от Бахтина. Бахтин отмечает<sup>267</sup>, что в диалоге слушающий сразу же принимает некую «ответную» позицию по отношению к говорящему, стоит ему только воспринять (и понять) значение речи, иногда буквально с первого слова, он уже формирует свое отношение к высказыванию (согласие, возражение, отрицание и т.д.). Бахтин называет такую позицию слушающего активно-ответным пониманием. На эту же позицию нацелен и говорящий – «он ждет не пассивного понимания, так сказать, только дублирующего его мысль в чужой голове, но ответа,

---

<sup>263</sup> *Hermans H.J.M., Kempen, H.J.G.* The dialogical self: Meaning as movement. San Diego, 1993; и др.

<sup>264</sup> *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. Указ. соч.

<sup>265</sup> *Hermans H. J. M., Kempen H. J. G., van Loon R. J. P.* The dialogical self: Beyond individualism and rationalism. *American Psychologist*. 1992. № 47. P. 23–33.

<sup>266</sup> *Shotter J.* Life inside dialogically structured mentalities: Bakhtin's and Voloshinov's account of our mental activities as out in the world between us // *The Plural Self: Polypsychic Perspectives*. London, 1999. P. 71–92.

<sup>267</sup> *Бахтин М.М.* Проблема речевых жанров. Указ. соч.

согласия, сочувствия, возражения, исполнения и т.д. (разные речевые жанры предполагают разные целевые установки, речевые замыслы говорящих или пишущих)»<sup>268</sup>.

Шоттер полагает, опираясь на бахтинский анализ поэтики Достоевского, что «индивидуальное сознание работает не столько в форме мыслей, сколько в форме голосов, в форме множества или полифонии голосов, каждый из которых обладает уникальной позицией в существовании, каждый по отдельности способен видеть вещи, невидимые для остальных, и таким образом, каждый способен сказать другим нечто важное. И, таким образом, мышление – это процесс ответа на вопросы, обнаружение смыслов в получении возможных ответов на них и т.д. И во всем этом фокус сосредоточен на единственном некогда-происходящем случае бытия, в котором все эти голоса могут встретиться и вступить в живой диалогический контакт друг с другом»<sup>269</sup>.

Свою версию социального конструкционизма Шоттер называет «риторико-респонсивной»<sup>270</sup>. Ее специфика заключается в мысли, что в непосредственной речевой практике мы не пытаемся постичь «внутренние идеи», скрывающиеся за речью собеседника, которые, предположительно, он вкладывает в свои слова, а затем отвечаем на них. На самом деле понимание не дается нам непосредственно, но обсуждается и вырабатывается в диалоге и, следовательно, социально конструируется. Вместо того чтобы вкладывать идеи в свои слова, утверждает Шоттер, люди отвечают на реплики друг друга и пытаются связать свою практическую деятельность с окружающими их другими людьми, и в этой попытке координирования их деятельности они конструируют те или иные живые социальные взаимоотношения. И само

---

<sup>268</sup> Бахтин М.М. Там же. С. 260.

<sup>269</sup> Shotter J. Life inside dialogically structured mentalities: Bakhtin's and Voloshinov's account of our mental activities as out in the world between us. Op. cit. P. 77.

<sup>270</sup> «Респонсивность» здесь – это отсылка к бахтинской «ответности».

содержание нашей внутренней жизни, по Шоттеру, содержится не «внутри» нас как индивидов, а «внутри» нашего способа проживания жизни. Организующий наш опыт центр, таким образом, находится вовне нас, в наших социальных отношениях. Вслед за Бахтиным он утверждает, что «обратная связь» является важнейшей в речевых взаимоотношениях, что речь всегда направлена на собеседника (пусть даже воображаемого) и предполагает ответ.

У Шоттера центральную арену исследований социального конструкционизма составляет «продолжительный, непрерывный поток переплетенных между собой языковых интеракций между людьми в их спонтанных взаимодействиях друг с другом»<sup>271</sup>. Центральным понятием его работ становится понятие «социальной подотчетности» (social accountability), под которым он подразумевает тот «факт, что мы должны говорить только определенным уже установленным способом, с тем, чтобы отвечать требованиям, налагаемым на нас необходимостью поддерживать статус ответственных членов нашего общества. Данное долженствование является моральным долженствованием»<sup>272</sup>. Мы «социально» обязаны, утверждает Шоттер, описывать себя и мир таким образом, который будет понятен и доступен другим. Мы описываем свой опыт так, как от нас ожидают другие, а не так, как мы его испытываем, то же касается и опыта нашей внутренней жизни. «Социальная подотчетность» является также и причиной, по которой мы считаем, что «внутри» нас существует некое «Я»<sup>273</sup>. У Шоттера наше самосознание находится не «внутри» нас, оно проявляется в коммуникативных практиках, рождаясь в каждый момент нашего диалогического взаимодействия с Другим, содержание нашей «внутренней»

---

<sup>271</sup> Shotter J. The social construction of our “inner” lives // Journal of Constructivist Psychology. 1997. № 10 (1). P. 8.

<sup>272</sup> Shotter J. Social accountability and the social construction of you // Texts of Identity. London, 1989. P. 140–141.

<sup>273</sup> Shotter J. Ibid.

жизни проявляется в наших способах «проживания» жизни – в наших ответах, на происходящее вокруг нас<sup>274</sup>. Другой психолог-конструкционист Майкл Биллиг утверждает, что «люди общаются не потому, что у них есть внутренние мысли, которые они хотят выразить, напротив, у них есть внутренние мысли, которые могут быть выражены, потому что они способны общаться»<sup>275</sup>. Наше мышление, согласно последнему, конструируется нашим общением, а не наоборот.

К. Герген, замечает, что «значительная доля человеческой деятельности вырастает из взаимообмена и направлена на дальнейший взаимообмен. Когда я пишу эти строки, в них отражаются, например, мои бесчисленные диалоги с коллегами и студентами, посредством которых я устанавливаю отношения с читателями. Это не «мои» слова, их авторство мнимое. Я, скорее, носитель определенных отношений, которые превращаю в новые отношения»<sup>276</sup>. Так, не давая этому достаточно весомых объяснений, Герген превращает констатацию бесспорно существующего влияния других людей на *Я* индивида в утверждение о том, что в *Я*, помимо этого перекрестка социальных отношений, вовсе ничего нет. Герген не учитывает здесь *уникальности* каждого *Я*: например, если группа студентов слушает одних и тех же преподавателей, это не означает, что на выходе мы будем иметь одинаково мыслящих специалистов. Это связано не только с тем, что каждый из студентов имеет отличный от других круг социальных взаимодействий, но и с множеством других факторов – темпераментом, вниманием к словам преподавателя, самочувствием студента в каждый конкретный момент времени и т.д. Каждый индивидуальный опыт уникален и неповторим, то, что я основываюсь в своей деятельности и творчестве на моем опыте взаимодействий с другими людьми, не означает, что

---

<sup>274</sup> Shoter J. Ibid.

<sup>275</sup> Billig M. *Arguing and Thinking: a Rhetorical Approach to Social Psychology*. 2nd Ed. Cambridge, 1996. P. 141.

<sup>276</sup> Джерджен К. Социальная психология как социальное конструирование: становление взгляда // Джерджен К.Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С. 43.

я не отвечаю за свои идеи и за свои поступки. Диалогичность *Я* не означает, что *Я* не существует, напротив, диалог должен вестись между двумя самостоятельными субъектами, он не существует сам по себе.

## **2.8. Как возможно социальное конструирование субъекта?**

Таким образом, рассмотрев ключевые понятия и темы, связанные с социально-конструкционистским подходом к субъекту, мы можем теперь вкратце сформулировать его основные черты.

Как мы уже отметили в начале этой главы, подход социального конструкционизма к данной проблематике принципиально отличается, в частности, от когнитивной психологии или аналитической философии, фокусом интереса. Он не пытается вскрывать механизмы работы мозга, лежащие в основе тех или иных сознательных процессов, не занимается логическим анализом языковых структур, выражающих различные состояния сознания. Он не ставит вопрос о происхождении сознания (ответ на него, впрочем, подразумевается – сознание рождается в процессе социальных взаимодействий и является одной из социальных конструкций). Основной интерес конструкционистов сосредоточен на влиянии, которое социокультурная среда оказывает на то, каким образом мир отражается сознанием индивида, а также на то, каким образом индивид воспринимает самого себя, т.е. на его самосознание, а также на его личностные характеристики. Поскольку истоки социального конструкционизма лежат в социальной психологии, основной акцент делается именно на взаимодействие индивида с различными социальными группами (к которым он принадлежит или которым он противостоит). Эти социальные группы являются носителями дискурсов – способов описания мира, дискурсы же в свою очередь оказывают воздействие на сознательные процессы индивида. Сознание в социальном конструкционизме никогда не нейтрально, социальный конструкционизм не говорит о восприятии, например, красного

цвета самого по себе, для каждого индивида восприятие красного будет социально нагруженным политическими, культурными и прочими коннотациями.

Мы можем теперь выделить несколько ключевых моментов, определяющих конструкционистский подход к субъекту:

1) Индивидуальное сознание и самосознание субъекта социально сконструированы, они появляются в результате социальных интеракций, взаимодействий индивида с другими людьми;

2) Главным конструирующим субъекта «инструментом» является язык, а точнее, языковая среда и коммуникативные практики, в которые погружен индивид;

3) Язык предшествует индивидуальному сознанию и предопределяет его. Усваивая нормы родного языка, индивид не только определенным образом начинает репрезентировать себя и конструировать свое самосознание (результат этого конструирования может быть выражен в форме нарратива), но и его описание мира (и, следовательно, познание мира) зависят от усвоенных норм языка и конкретных дискурсов, в которые он оказывается погружен в разных социокультурных ситуациях;

4) Постоянство и единство *Я* ставятся социальным конструкционизмом под сомнение, или же, в радикальных версиях, объявляются иллюзией. Вместо единого и постоянного *Я* предлагается говорить об изменчивой личностной идентичности или множественных идентичностях;

5) Способы саморепрезентации и понимания самосознания и субъекта в целом зависят от доминирующих в обществе метафор описания сознания, разного рода «идеологий» и «тоталитарных» дискурсов.

Центральная фигура социального конструкционизма – Кеннет Герген – утверждает, как было показано выше, что то, что мы называем *Я* является не более чем носителем социальных отношений, постоянно трансформируемых в новые отношения, никакого постоянного ядра в центре этого «носителя» не

существует. Мы, таким образом, сталкиваемся в социальном конструкционизме с «пустой личностью»<sup>277</sup>, поскольку конструкционисты полагают что мнения, эмоции, аттитюды и т.д. не являются «свойствами» личности, но конструируются в процессе взаимодействий с другими. С точки зрения Гергена, в постмодернистском и конструкционистском отношении к Я меньше эгоцентризма, индивидуализма, важна не уникальность отдельного индивида, а отношения, в которые он включен. На место Я приходят Мы<sup>278</sup>. Он нагружает подобные представления надеждой на улучшение взаимопонимания между представителями разных культур и социумов, утверждая, что в отказе от своей индивидуальности мы более легко выходим на уровень взаимодействия с другими. Однако, как было продемонстрировано ранее, при рассмотрении подхода Гергена к проблеме идентичности, и с Мы тоже возникают проблемы.

В чем основные слабые стороны конструкционистского подхода к проблеме субъекта? Наиболее уязвимым местом представляется попытка социального конструкционизма отказаться от Я, объявить его иллюзией или «пустышкой». Социальный конструкционизм в принципе склонен быстро «перескакивать» от умеренных идей к радикальным заявлениям, конструкционисты в своих работах часто выходит за пределы научного стиля в область публицистического, пытаясь подчеркнуть, таким образом, социальную и политическую актуальность своих идей (не случайно К. Герген в одной из своих работ называет социальный конструкционизм не школой, не направлением, не подходом, а «движением»<sup>279</sup>). Если умеренная идея о сконструированности самосознания и идентичности в ходе социальных

---

<sup>277</sup> Burr V. An Introduction to Social Constructionism. Указ.соч.

<sup>278</sup> Джерджен К.Дж. Упадок и крушение личности // Джерджен К.Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С.107–115.

<sup>279</sup> Gergen K.J. The social constructionist movement in modern psychology // American Psychologist. 1985. № 40. P. 266–275. (См. также перевод на русский язык Е.В.Якимовой: Джерджен К.Дж. Движение социального конструкционизма в современной психологии // Социальная психология: саморефлексия маргинальности. М., 1995. С. 51–73).

интеракций, в которые вовлекается индивид, вряд ли вызовет у кого-либо серьезные возражения (социум, несомненно, участвует в становлении нашего сознания), то приравнивание сконструированности какого-либо объекта к его нереальности уже оказывается спорным. Как справедливо замечает В.А. Лекторский в своей критике конструкционизма, «сконструированность не обязательно означает нереальности того, что построено. Если «Я», личность, идентичность – это социальные конструкции, из этого вовсе не следует их нереальность. И стол, за которым я сижу, тоже построен, сконструирован. Однако он не перестаёт от этого существовать. Феномен «Я» возникает в определённом возрасте и в определённых культурно-исторических условиях. Но когда «Я» возникло, оно становится реальностью, при этом такой, в которой далеко не всё ясно как самому его носителю, так и другим»<sup>280</sup>. Социальный конструкционизм же, с его склонностью к релятивизму, пытается отказаться от этой реальности *Я*, как и вообще от какой-либо объективной реальности. Однако представляется справедливым утверждать, что *Я* не может быть сведено исключительно к случайным наборам социальных интеракций. Это не означает, что мы должны понимать *Я* как неделимую субстанцию, подобно тому, как оно понималось в классической философии. *Я* является сложной системой, включающей и телесные механизмы, и социокультурное наполнение, и специфический, уникальный для каждого индивида опыт – как опыт восприятия, так и биографический опыт. Каждое *Я* занимает свое уникальное место в пространстве, и во времени, и в системе социальных связей, и эта уникальность позиции оказывается залогом неповторимости опыта индивида. Опыт же может восприниматься как целостный только благодаря использованиям таких категорий, как *Я*, идентичность и субъект. При всей изменчивости самосознания, на которую справедливо указывают социальные

---

<sup>280</sup> Лекторский В.А. Конструктивизм vs. реализм // Эпистемология и философия науки. 2015. Т. XLIII. №1. С. 25.

конструкционисты, всегда остается нечто, что является инвариантом, нечто, что порой не позволяет мне совершить какой-то поступок, потому что «я не такой человек». Причина воздержания от поступка в этом случае лежит не в том, что он плохо бы вписался в сюжет создаваемого мной нарратива, а в том, что все совокупные обстоятельства моей индивидуальной жизни удерживают меня от него, он не следует из моего предшествующего опыта самосознания. Как справедливо пишет Д. Бэксхёрст, «единство нашей психической жизни не есть артефакт нарратива. Совсем наоборот. Возможность персональных нарративов основывается на том факте, что единство подразумевается в самой идее психической жизни человека»<sup>281</sup>. Чувства отсутствия связности, неуверенности в своей идентичности, поисках себя и т.д., которые на разных этапах жизни могут настичать индивида, не должны «компрометировать фундаментальное единство этой жизни и... опровергать рациональность ее субъекта»<sup>282</sup>.

Социальный конструкционизм настаивает на отказе от *Я* не просто ради бунта против традиции, за этим отказом лежит анализ сложной социокультурной жизни современной эпохи и идея борьбы за разнообразие точек зрения и «голосов», за идеалы мультикультурализма и демократии. Действительно, *Я* современной эпохи более открыто, более гибко, благодаря множеству открывшихся новых коммуникационных возможностей. Но не ведет ли это к тому, что, впуская в себя Другого, как призывают конструкционисты, мы утрачиваем себя? А если у нас нет четкой системы ценностей, убеждений, верований, то как мы можем относиться с уважением и пониманием к ценностям, убеждениям и верованиям другого? Так, борясь с идеологией «индивидуализма» и «субъектоцентризма» социальные конструкционисты, по сути, предлагают альтернативную идеологию – идеологию социально сконструированного мира без субъекта. Такая идеология ведет не только к

---

<sup>281</sup> Бэксхёрст Д. Формирование разума. М., 2014. С.105.

<sup>282</sup> Там же.

обретению свободы, но и к утрате ответственности за свои поступки, к анархии, и, как следствие, может рано или поздно привести к хаосу, за которым неизбежно следует приход нового тоталитарного дискурса.

Однако идея социального конструирования субъекта имеет и позитивные моменты. Она, несомненно, явилась одним из радикальных ответов не только на засилье естественнонаучных методов в психологии, но и на попытку полностью подменить исследования сознания нейронаукой. Р. Харре, один из наиболее глубоких и, как следствие, менее радикальных представителей социального конструкционизма, отмечает:

Несмотря на очевидную истину, что нахождение мозга в определенном состоянии является необходимым условием для когнитивной деятельности, нужно быть очень осторожным в предположении, что это является и достаточным условием. Должны также присутствовать и все остальные условия, такие как присутствие других людей, и их активная коммуникация с предпринимающим мыслительную операцию субъектом. Но нужно быть также весьма осмотрительным в интерпретации исследований потери когнитивных способностей в результате травмы мозга. Можно подумать об очевидности того, что если в результате травмы определенной части мозга невозможным становится выполнение того или иного психологического действия, то, если это действие выполняется, значит, раздел мозга невредим. Если разрывается велосипедная цепь, то на нем больше нельзя ездить, но сама цепь не может произвести движение. Минутное размышление подскажет нам то, что повреждение, сводящее на нет правильное выполнение действия, может затрагивать только один фрагмент механизма и, вполне вероятно, не самую важную его часть<sup>283</sup>.

Так, все три предлагаемые Харре грамматики описания человека, о которых мы упоминали в начале данной главы, описывают один и тот же поток действий, но нельзя обойтись при описании человека только одной из

---

<sup>283</sup> Харре Р. Гибридная психология: союз дискурс-анализа с нейронаукой. Указ.соч. С. 54-55.

них, поэтому психология всегда будет гибридной, как и наши исследования сознания и субъекта в целом. Радикальные конструкционисты делают акцент на П-грамматике, которая склонна к коллективизму, поскольку коммуникация является коллективной, совместной деятельностью. Именно отсюда в радикальном социальном конструкционизме возникает интенция отбросить индивидуальные самосознания и идентичности ради отношений, в которые они вступают. Тем не менее, мы не можем отказаться от М-грамматики, описывающей индивидуальные химические процессы, происходящие в организме человека, и от О-грамматики, описывающей действия организма вне придания им смыслов. Наше Я не сводится только к дискурсу П-грамматики.

Ни одна из ветвей этой дуалистичной онтологии не может подчинить себе другую. Человеческие существа в молекулярной онтологии являются машинами, не обладающими моральными характеристиками. Мозг в онтологии персон является инструментом для выполнения задач, устанавливаемых дискурсивно.<sup>284</sup>

С этими же выводами соглашаются и многие представители когнитивных наук, в частности, Алва Ноэ отмечает: ««Эмпирические исследования сознания и человеческой природы принимают без доказательств (for granted), что проблема для науки заключается в том, чтобы понять, как сознание возникает в мозге. То, что сознание возникает в мозге, не оспаривается»<sup>285</sup>, тогда как, с точки зрения Ноэ, необходимо брать проблему сознания в значительно более широкой перспективе: «Мир и наше отношение к нему являются источником сознания и опыта, а не мозг или

---

<sup>284</sup> Там же. С.59.

<sup>285</sup> Noe A. Out of Our Heads: Why You Are Not Your Brain and Other Lessons from the Biology of Consciousness. N.Y., 2010. P. 24. Цит. по: Суцин М.А. Вы – это ваш мозг? Почему когнитивная наука нуждается в поведенческой и ситуативной перспективе // Социо-антропологические измерения конвергентных технологий. Методологические аспекты. Курск, 2015. С.192.

нейронная активность сами по себе. Мир, встроенность в экологический и социокультурный контекст, – подчеркивает Ноэ, – определяют наш опыт, наши привычки и даже, по крайней мере, частично наши высокоуровневые интеллектуальные компетенции, вроде языка или игры в шахматы»<sup>286</sup>. Так, социальный конструкционизм является одним из тех подходов, которые возвращают социокультурную проблематику в исследования сознания.

Важными являются также предлагаемые конструкционистами исследования идентичности личности. Сложная, фрагментарная структура самосознания, составные многоаспектные идентичности – это неизбежное следствие усложнившихся социальных и коммуникативных отношений, характерных для второй половины XX в. – начала XXI в. Рассматривая современные представления о децентрации и распадении *Я*, Е.А. Никитина задается вопросом: «Возможно, фрагментарность, «раздробленность» сознания — это и есть «нормальное» состояние индивидуального сознания, не скованного жесткими нормативными требованиями среды, а временным является скорее качество единства, возникающее под давлением конкретно-исторических условий (например, культурной традиции или жестких идеологических требований)?»<sup>287</sup>. Однако, как она верно отмечает далее, на самом деле, «исчезает не «Я», не субъект или личность, а прежние пределы наших знаний о них и привычные трактовки данной проблемы»<sup>288</sup>. Социальные конструкционисты задают как раз новые трактовки проблем сознания, самосознания и *Я*, фиксируя недочеты предшествующих теорий сознания и самосознания. Это фрагментированное, сложносоставное, размытое *Я*, нуждающееся в том, чтобы быть проговоренным, оформленным

---

<sup>286</sup> *Суцин М.А.* Вы – это ваш мозг? Почему когнитивная наука нуждается в поведенческой и ситуативной перспективе // Социо-антропологические измерения конвергентных технологий. Методологические аспекты. Курск, 2015. С.193.

<sup>287</sup> *Никитина Е.А.* В поисках утраченного единства сознания: исчезло ли Я? // Вест. Моск. Ун-та. Серия 7. Философия. 2009. № 5. С. 32.

<sup>288</sup> Там же. С. 33.

в виде нарратива, это описанное социальным конструкционизмом *Я* позволяет подойти к тем новым проблемам субъекта, которые ставит современная информационная эпоха, открывая перспективу достаточно эффективного их обсуждения. Понятие идентичности начинает играть здесь важную роль, поскольку главным вопросом остается вопрос о том, как увязать все эти различные стороны индивидуального бытия воедино. Поэтому в конструкционистских исследованиях идентичности заложен большой потенциал для современных исследований субъекта.

## 2.9. Субъект, личностная идентичность и *Я*

В завершение этой главы следует сказать несколько слов, относительно того, как мы могли бы продуктивно использовать представления о социально конструируемом субъекте в современной философии. Прежде всего, нужно отметить, что основная часть критических замечаний конструкционизма в адрес понятия *Я* направлена на то понимание, которое В.А. Лекторский относит к классическому пониманию *Я*<sup>289</sup>, характерному для философии Нового времени, эссенциалистскому, идущему от Декарта, представлявшего человеческий дух в виде самостоятельной субстанции. Такое понимание связывается конструкционистами с «доминирующим» дискурсом новоевропейской науки и философии, навязывающим другим культурам и историческим эпохам подобное свое понимание. Однако надо заметить, что и сама европейская традиция меняет свое понимание *Я*, расширяет и трансформирует его, отказываясь, по сути, от картезианского эссенциализма и от представлений о единстве и абсолютной прозрачности *Я* для самого себя. Неклассическое *Я* (в терминологии В.А. Лекторского)<sup>290</sup> включает социальные и телесные аспекты, учитывает субъекта во всей его целостности – в его телесной, психической и социальной жизни. Однако именно эта

---

<sup>289</sup> Лекторский В.А. *Я* // Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001. С.173–184.

<sup>290</sup> Лекторский В.А. *Я*. Указ. соч.

многоаспектность рассмотрения субъекта приводит к представлениям о фрагментированном, сложносоставном *Я* – представлениям, которые в дальнейшем становятся поводом для отказа от понятия *Я* как такового. Однако можно предложить и другой выход для сохранения *Я* как целостной системы – и этот выход связан с понятием личностной идентичности. Выше, в параграфе 2.4 мы уже рассмотрели историю дискуссий о «тождестве личности», а также конструкционистские взгляды на различные «идентичности», диктуемые принадлежностями индивида к тем или иным социальным группам. С точки зрения большинства социальных конструкционистов, понятие идентичности (а точнее, у них – набора идентичностей) может быть предложено на смену понятию *Я*. Однако представляется, что можно совместить обсуждаемую аналитической философией проблему «тождества личности» с конструкционистскими представлениями о множественных социальных идентичностях и предложить такую концепцию идентичности, которая будет не заменять понятие *Я*, но успешно дополнять его.

Здесь, прежде всего, нужно уточнить понятие идентичности применительно к рассматриваемым проблемам.

Во-первых, в отношении *Я* и личности предлагается использовать именно термин «идентичность» вместо термина «тождество». Разумеется, формально эти термины синонимичны, однако в русскоязычной литературе понятие идентичности становится достаточно самостоятельным, приобретая дополнительные смыслы, отличающие его от «тождественности». Понятие тождества в том случае, когда мы говорим о личности, оказывается неудачным. Тождество предполагает полное совпадение свойств предметов, являющихся тождественными друг другу. Однако личность никогда не является *абсолютно* совпадающей с самой собой, она находится в постоянном диалектическом развитии, утверждая и отрицая себя, и снова утверждая уже на новом уровне. И потому применительно к личности

идентичность является лишь инвариантом, неизменной составляющей изменчивого целого.

Во-вторых, имеет смысл различать множественные социальные идентичности, о которых пишут конструкционисты, и личностную идентичность в целом. В связи с этим предлагается различать *идентичность личности (личностную идентичность)* и множество различных *идентификаций*.

Как мы уже отметили выше, социально-конструкционистский подход к *Я* является во многом реакцией на доминирование естественнонаучных исследований сознания, и эта тенденция очень важна для современного понимания субъекта. Не вызывает сомнений тот факт, что для того, чтобы мы вообще могли говорить о субъекте, *Я* или личностной идентичности, мы должны по умолчанию иметь нормально функционирующий мозг, и, в свою очередь, некоторые нарушения в работе мозга могут вызывать патологические изменения психики, приводя к утрате *Я*, к распаду личностной идентичности, к невозможности более выступать в качестве субъекта. Тем не менее, личностная идентичность не может быть сформирована без усвоения языка, системы социальных отношений, культуры: все это приходит через коммуникацию с другими людьми, что верно отмечается социальными конструкционистами. Даже идеально функционирующий головной мозг без этого «содержания» не может стать ни основой идентичности, ни основой личности. Знания, к примеру, о цветах окружающих предметов, их пространственных характеристиках, условиях окружающей среды, даже ощущения, получаемые от моего организма, необходимы для моей успешной жизнедеятельности как живого организма, они закладывают феноменальную основу *Я*, позволяют мне отделять себя от прочих живых существ, однако для того, чтобы мы могли говорить о субъекте во всей полноте этого понятия, необходимо погружение в культурную среду, поскольку субъект, как мы отметили в начале этой главы, выполняет не

только эпистемологические, но и социальные функции. В нашей собственной иерархии знаний о себе (если мы говорим о здоровом, полноценном человеке) на первом месте не будет располагаться знание о том, насколько точным является мое различение цветов (это будет важно только для специалистов, имеющих дело с цветом – например, художников), мне будет важно, какое место я занимаю среди своих значимых других, в своем обществе, в мире. Если вы спросите о ком-то «что это за человек?», вам вряд ли начнут отвечать, что у него плохое зрение и низкий порог чувствительности, и вы сами не начнете давать себе подобные характеристики, разве что, находясь на приеме у врача. Таким образом, мы могли бы разделить знания о себе и окружающем мире на знания первого и второго порядка. Знания первого порядка даются нашими органами чувств и систематизируются мозгом, они обычно невербализированы (иногда и невербализируемы)<sup>291</sup>, знания второго порядка вербализируемы, они связаны с общечеловеческим опытом, передающимся из поколения в поколение, с культурой, с достижениями науки. Знания второго порядка могут совсем не иметь связи со знаниями первого порядка – например, никакие наши органы чувств не дают нам знаний об элементарных частицах, у нас нет ощущения электрона. Но благодаря науке у нас есть понятие электрона, которое относится как раз к знаниям второго порядка. Личностная идентичность также, прежде всего, связана именно со знаниями второго порядка, теми знаниями, которые мы получаем из нашей социокультурной среды.

Так, доминирование естественнонаучных исследований сознания приводит к тому, что социальная роль субъекта отодвигается на второй план. Не случайно вокруг экспериментов Б.Либета<sup>292</sup> с исследованием потенциала

---

<sup>291</sup> Сюда можно отнести и неявное знание по М. Полани: хотя неявное знание имеет социальную значимость (как, например, знание мастера), само по себе оно основывается на особой работе органов восприятия и мозга.

<sup>292</sup> *Libet B. Op.cit.*

готовности возникает столько дискуссий<sup>293</sup> – ведь они ставят под вопрос существование «свободы воли», а следовательно лишают субъекта одной из важнейших черт – ответственности за свои действия, что влечет серьезные социальные последствия. Поэтому говорить о социальном измерении проблемы сознания представляется необходимым, и наиболее интересными в этом плане представляются исследования личностной идентичности.

Представления о том, что *Я* может являться некой онтологически самостоятельной сущностью или, тем более, частью мозга, особым скоплением нейронов и т.п. вряд ли состоятельны: *Я* представляет собой значительно более сложную структуру, выходящую за пределы только психофизиологических характеристик индивида. Индивид способен выразить свое *Я* только с помощью усвоенных им социокультурных средств хранения и передачи знания, т.е. прежде всего, с помощью языка. Т.е., для того, чтобы иметь возможность выразить свое *Я* нужно обладать субъектностью, но и без тех самых базовых феноменов, которые ложатся в основу *Я* (осознание границ своего тела, осознание занятия особого места в пространстве, осознание своего опыта в отличие от опыта других существ и т.п.) выступать как субъект невозможно. Субъект же, вступая во взаимодействия с миром и с другими людьми, осознает не только свою индивидуальность, но и свои отношения с объектами окружающего его мира, а также свою принадлежность к различным социальным группам. Именно на этом уровне мы можем начать говорить о личностной идентичности, которая, действительно, в определенном смысле конструируется и реконструируется на протяжении всей человеческой жизни.

Что из себя представляет конструирование личностной идентичности? Существует простой психологический тест: тестируемого просят написать слова, через которые он определяет себя, продолжить предложение «Я –

---

<sup>293</sup> См., например: Васильев В.В. В защиту классического компатибилизма: эссе о свободе воли. Указ. соч.; и др.

это...». По тому, какие слова человек пишет в первую очередь, а какие – в последующую, определяются его приоритеты в том, что мы как раз можем назвать идентификациями. Чаще всего на первых местах оказываются такие ответы как «Я – это Я» (эго-идентификация), «Я – человек» (биологическая идентификация), «Я – женщина» (половая идентификация), «Я – русская» (национальная или этническая идентификация), «Я – дочь» (семейная идентификация), «Я – друг» (идентификация в отношении к значимым другим), «Я – преподаватель» (профессиональная идентификация) и т.п. Очевидно, что человек с обостренным национальным сознанием поставит на первое место национальную идентификацию, а политически активный гражданин может на первом месте написать «Я – демократ» (политическая идентификация), тогда как для недавно родившей ребенка женщины на первом месте могут стоять слова «Я – мать» и т.п. Однако все эти идентификации с разной интенсивностью присутствуют в каждом из нас. Это основополагающие идентификации, без них существование личностной идентичности и личности в целом невозможно. Сюда же относится телесная идентификация («Я – это мое тело»). Когда ребенок постепенно знакомится с окружающим миром, у него появляется чувство *Я* (эго-идентификация), телесная идентификация<sup>294</sup>, а затем и другие идентификации – как правило, основанные уже на его взаимоотношениях с другими людьми и обществом. Эти базовые идентификации образуют «фундамент» личностной идентичности, более или менее незыблемый. Однако и здесь возможны изменения. Если эго-идентификация исчезает только в клинических случаях, то практически все прочие идентификации могут изменяться. Рожденный русским может эмигрировать и выработать некую «инострannую» национальную идентификацию, можно сменить профессию, можно сменить

---

<sup>294</sup> Лакан Ж. Стадия зеркала и ее роль в формировании функции Я в том виде, в каком она предстает нам в психоаналитическом опыте // Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и технике психоанализа (1954/1955). М., 1999. С. 508–516.

пол, и даже к телу можно относиться как к чужому (например, набрав излишний вес можно сказать себе «Это не Я!»). Помимо базовых идентификаций существуют более частные, но при этом в определенном смысле более сложные идентификации. Они в большей степени зависят от оценки человеком тех или иных событий, вещей и людей в своей жизни. Это идентификации со значимыми другими, идентификации с определенными продуктами культуры, идентификации с некими фантазиями, вымышленными образами, зачастую известными только самому индивиду. Каждая совокупность моих отношений с каждым конкретным другим составляет особую идентификацию. Идентификации также могут основываться на вымышленных персонажах, придуманных как самим индивидом, так и заимствованных им из книг, фильмов и т.п. Индивид «вводит» подобных персонажей в свой внутренний мир как значимых других – иногда в качестве знакомых, иногда – в качестве своих alter ego. Такого рода персонажи могут выступать как «ролевые модели», ориентируясь на которые индивид выбирает свой стиль поведения. Именно идентификации второго порядка и составляют по большей части уникальность человеческой личности. Если не они сами, то их сочетания в одной личности абсолютно индивидуальны и неповторимы.

Под множеством идентичностей, которыми обладает современный человек, обычно подразумевается по факту множество социальных ролей, что не равноценно. Личностная идентичность у человека одна, но она формируется, как мы показали выше, на основе множества идентификаций. Все аспекты жизни человека отражаются в различных его идентификациях, которые индивид использует при описании себя, при поиске своего места в мире. Каждая из идентификаций дает возможность самоописания по тому или иному признаку и в разные моменты времени то одна, то другая идентификация начинает играть доминирующую роль. В критических ситуациях одна идентификация может затмить остальные (например, в случае

опасности телесного повреждения, именно телесная идентификация становится для нас главной), и, тем не менее, личностная идентичность человека не может никогда сводиться лишь к одной идентификации, человек не может быть «одномерным».

Помимо базовых identifications имеются также более узкие, более личные identifications, связанные с конкретными ситуациями моих взаимодействий с другими людьми. Каждая совокупность моих отношений с каждым конкретным другим составляет еще одну особую идентификацию.

Важную роль для личностной идентичности играет память, причем память избирательная. Главное значение для личностной идентичности имеет так называемая эпизодическая память – память о конкретных событиях нашей жизни. Одни события кажутся нам более, другие – менее важными. Утверждая в своей памяти одни события как значимые, мы также создаем последовательную основу своей идентичности. При этом события эти могут так же быть вымышленными. В этом смысле показательна история Ж.Пиаже о ложном воспоминании его детства (неудавшееся похищение его у няни, которая отбила ребенка у похитителей), в котором он был твердо убежден так, как будто сам «помнил» это происшествие, вплоть до пятнадцатилетнего возраста, когда ложь открылась (выяснилось, что похищение было выдумано няней, чтобы ее не выгнали с работы)<sup>295</sup>. Известно, что во много раз повторенную ложь человек сам начинает верить. Также в рамках психоаналитических исследований описаны механизмы вытеснения в действительности произошедших, временно «забытых», но на бессознательном уровне вызывающих неприятные чувства событий. В современных психотерапевтических практиках существует множество советов, как наилучшим образом сформулировать свою жизненную историю, чтобы избавиться от неприятных ощущений, чтобы почувствовать себя счастливым и успешным. Подобные практики, однако, если и приносят

---

<sup>295</sup> Piaget J. *Plays, Dreams and Imitation in Childhood*. N.Y., 1962.

душевный покой, то выхолащивают личностную идентичность человека, лишают его существенных аспектов его личностного развития. Но и без советов психотерапевтов человек постоянно формулирует свою жизненную историю, прежде всего рассказывая ее окружающим, но также и себе (что, как мы отметили раньше, является важной составляющей конструкционистского подхода, выраженной в представлениях о нарративе). Это еще одна важнейшая идентификация, которую можно назвать биографической. Человек определяет себя как личность, совершившую такие-то и такие-то поступки. Знакомый упрек «Как такой человек как ты мог так поступить?!» означает, что биография человека предполагает определенные ожидания относительно дальнейших его поступков, и несоответствие вызывает удивление (а для самого человека, вероятно, состояние близкое к кризису идентичности).

Любые идентификации индивида могут в разные моменты и в разные периоды его жизни то выходить на передний план, то становиться вторичными, почти не существенными. Таким образом, личностная идентичность является всегда динамичной, изменчивой структурой. Вопрос же о стабильности личностной идентичности заключается в том, что смена приоритетов в идентификациях, исчезновение каких-то идентификаций может приводить к потере чувства последовательности личностной идентичности. Если у вас умирает близкий человек, вы чувствуете пустоту. Эта пустота – ваша идентификация с этим человеком, та уникальная сторона вашей идентичности, которая была будто развернута к нему лицом, которая возникла благодаря вашим взаимодействиям с вашим близким, в которую включалось то, как он видит вас, то, как вы видели его, то, каким вы хотели казаться для него и т.п. Идентификация остается, но ее основание утрачено. Именно в подобных ситуациях играет роль стабильность личностной идентичности, которая должна сбалансировать утрату, уравновесить систему так, чтобы она могла существовать без этого элемента. Человек, переживший

подобную утрату, все равно остается собой, даже учитывая, что его личностная идентичность претерпела изменения.

В литературе часто встречаются образы героев, которые в результате тяжелых потрясений полностью изменяют свою личностную идентичность. Самый яркий пример – превращение честного, наивного, доброго Эдмона Дантеса в циничного, хладнокровного, расчетливого и полного жажды мщения графа Монте-Кристо в одноименном романе А.Дюма-отца. Казалось бы – два разных человека, да и сам герой подчеркивает, что Дантеса больше нет. Следует отметить два момента. Во-первых, такие радикальные перемены значительно чаще встречаются в художественной литературе, нежели в реальной жизни. Во-вторых, личностная идентичность героя в данном случае претерпела весьма существенные изменения, но – не изменилась полностью. Две личности (Дантеса и графа Монте-Кристо) объединяет единство воспоминаний, единство любви к Мерседес, что, в конечном счете, не позволяет говорить о радикальной смене идентичности.

Конструирование личностной идентичности, что верно отмечается социальными конструкционистами, тесно связано с использованием языка. Возможность построения автобиографического нарратива является одним из наиболее эффективных способов поддержания стабильности личностной идентичности. Формулируя подобный нарратив, субъект определяет себя как личность, совершившую определенные поступки и выстраивает иерархию этих событий в зависимости от собственной оценки их значимости для своей биографии. Даже вымышленные эпизоды и факты могут занять в ней важное место, если индивид приложит усилия, чтобы убедить себя и окружающих в том, что они являются частью его жизни. Как сознанию свойственно сглаживать противоречия (об этом говорит явление когнитивного диссонанса), так и индивид пытается создать последовательную, непротиворечивую модель личностной идентичности. Тем не менее, хотя нарративный подход к личностной идентичности очень важен, идентичность

не сводится только к вербализированной автобиографии, поскольку ни одна, даже самая подробная автобиография не способна выразить абсолютно все идентификации индивида и, следовательно, не будет являться полной.

Личностная идентичность неразрывно связана с самосознанием: когда я осознаю себя, я осознаю себя как индивида с определенным набором характеристик, если же я просто осознаю себя как «полого», лишенного каких-либо особых свойств человека, лишь как существо, обладающее сознанием – о каком самосознании может идти речь? Для понимания самосознания наиболее наглядным является момент пробуждения ото сна. Сначала, когда мы просыпаемся, в первые мгновения нашего бодрствования, мы воспринимаем только знания первого порядка (исходя из предложенной ранее классификации). Мы не осознаем, кто мы и где мы, и мозг лишь подает нам сигнал – проснулись мы в привычной для нас обстановке или нет. Но чем больше проходит времени, тем больше информации – в том числе знаний второго порядка заполняет наше самосознание. Мы вспоминаем, кто мы, где мы находимся, события вчерашнего вечера, наши планы на текущий день. Мы способны дать полный самоотчет обо всех фактах, связанных с нашей индивидуальной внутренней и социальной жизнью. Собственно только тогда мы можем говорить о наличии самосознания. И когда я, проснувшись, осознаю, что я, проснувшись сегодня, являюсь тем же человеком, который засыпал вчера, тогда я могу говорить о наличии у меня личностной идентичности.

Личностная идентичность, таким образом, связана с нашими знаниями о себе, однако здесь не идет речь о прямой тождественности совокупности моих знаний о себе в один момент времени этим же знаниям в другой момент времени, ведь я не могу в каждую минуту думать обо всем, что я знаю о себе, одновременно (на что обращал внимание и Дж. Локк). Более того, не только то, что мы знаем о себе, но и бессознательное может оказывать влияние на нашу личностную идентичность. Влияние бессознательного часто может

быть негативным, расшатывать стабильность личностной идентичности, вызывать кризис идентичности. Такое психическое явление как вытеснение (например, травмирующих событий) может нарушать возможность самоидентификации: из системы выпадает один элемент и возникает чувство неполноты, чувство раздробленности. Либо же напротив, присутствует ощущение, что существует некий лишний, дополнительный, неучтенный элемент системы, который необходимо вспомнить. Однако говорить о личностной идентичности мы можем только когда речь идет об артикулируемых, о явных знаниях. Бессознательное может вмешиваться в процессы идентификации и самоидентификации, но оно не привносит новых знаний. Таким образом, личностная идентичность касается лишь наших осознанных представлений о самих себе. Мы можем сказать, что благодаря личностной идентичности в каждый момент времени я обладаю достаточным минимумом знаний о себе, чтобы связать мое нынешнее состояние с другими состояниями в истории моей жизни. Благодаря этой возможности становится возможен и субъект, несущий ответственность за свои действия и поступки.

Имеет ли наша личностная идентичность отношение к познанию окружающего мира? Каждая идентификация фокусируется на познании одних аспектов окружающего мира и игнорирует другие. Мы идентифицируем себя с разными объектами, явлениями и понятиями, находящимися за пределами нашего индивидуального бытия. Это не означает, что мы считаем себя тождественными с воспринимаемыми нами объектами (хотя возможны экзистенциальные переживания, когда мы, например, испытываем чувство единения с окружающей нас природой или с толпой людей, частью которой мы являемся). Мы же, как правило, отождествляем себя либо с определенными понятиями, связанными с упоминавшимися идентификациями («женщина», «русская» и т.п.), либо с определенными фрагментами нашей картины мира. Описывая разные аспекты мира вокруг нас определенным образом, мы признаем, что наша вера

в истинность этих описаний является частью нашей личности, и таким образом мы отождествляем себя с этими знаниями, мы воспринимаем наши знания о мире как неотъемлемую часть самих себя. Таким образом, полноценное, разностороннее познание окружающего мира возможно только благодаря личностной идентичности, которая объединяет все эти фрагменты познания в единую картину.

Так, мы можем определить личностную идентичность как систему отношений индивида с различными аспектами его внутреннего мира и значимыми для него аспектами окружающего мира. Существенной характеристикой так понятой идентичности будет являться чувство «самотождественности», под которой подразумевается чувство принадлежности данных различных аспектов к единой системе, центром которой является Я индивида. Наличие у индивида личностной идентичности подразумевает, что во всем меняющемся многообразии аспектов его жизни, любое сочетание этих аспектов будет означать все того же, и никакого иного индивида. Говорить об идентичности возможно только в рамках того, что индивид знает о себе, поскольку речь идет, прежде всего, о том, насколько мое знание о себе «здесь и сейчас» тождественно моему знанию о себе в целом. Без сохранения личностной идентичности невозможно сохранить ключевые характеристики субъекта – ответственность, чувство агентивности и т.д.

Личностная идентичность конструируется на основе категорий, с помощью которых индивид познает мир, организует свое знание о мире и описывает себя. Таким образом, мы можем сказать, что личностная идентичность состоит из множества *идентификаций*. Каждая идентификация, как мы показали выше, отражает связь индивида с определенным аспектом внешнего мира и то, как этот аспект отражается и преломляется в единой системе его личностной идентичности.

Таким образом, мы действительно можем рассматривать идентичность как социальную конструкцию. Однако данное утверждение не означает, что факт существования личностных идентичностей произволен и что их могло бы не быть вовсе. Зачастую, сравнивая европейский подход к идентичности, отмечают, что на Востоке, например, в японской культуре, представляет интерес не целостная личность (японская традиция считает, что о личности человека в целом трудно сказать что-то определенное), а именно отдельные проявления индивида в разных социальных интеракциях, т.е. разные идентификации, и именно применительно к отдельным проявлениям осуществляется, к примеру, нравственная оценка тех или иных поступков<sup>296</sup>. Тем не менее, представляется, что подобный акцент на разных идентификациях, а не на личностной идентичности в целом не означает исчезновения последней. Для самого субъекта разные его идентификации все же связываются воедино, пусть эта связь менее тесная, чем для представителя европейской культуры. Личностная идентичность конструируется в том смысле, что предзаданный механизм организации совокупного опыта наполняется различным социокультурным содержанием, которое структурируется в виде разных идентификаций. Поскольку наш социокультурный опыт подвержен изменениям, то личностная идентичность постоянно находится в процессе переконструирования, однако базовый механизм остается неизменным и он же обеспечивает преемственность любого опыта и связность разных идентификаций. И в то же время, утверждая, что личностная идентичности является социальной конструкцией, мы не можем утверждать, что это означает, что она может изменяться произвольным образом.

Итак, личностная идентичность представляет собой утверждение тождественности субъекта в одних его проявлениях и репрезентациях (или идентификациях) ему же в других его проявлениях. Т.е. каждая отдельно

---

<sup>296</sup> Овчинников В.В. Ветка сакуры. М., 1971.

взятая идентификация является встроенной, согласованной с другими, непротиворечивой частью единой системы, которую представляет собой субъект, и которая обеспечивается наличием личностной идентичности. В случаях, когда между разными идентификациями возникают неразрешимые противоречия (например, женщина пытается одновременно выступать как феминистка и как консервативная христианка, что затруднительно в связи с принципиально разными подходами к роли женщины, характерными этим позициям), наступает ситуация «кризиса идентичности». Для его разрешения необходим пересмотр одной или нескольких идентификаций, в результате которого индивид отказывается от каких-то из них, либо существенным образом реформирует их и всю личностную идентичность в целом, выстраивая новую иерархию отношений внутри нее. Также, как мы показали выше, кризисной личностная идентичность становится при потере одной из идентификаций (например, утрата близкого человека или разочарование в некоем идеале) и в таком случае вновь необходимо реконструирование личностной идентичности таким образом, чтобы заполнить пустоту.

Поддержание стабильности личностной идентичности в современном мире становится более проблематичным, поскольку именно сейчас возрастает возможность индивидуализации, усложнения структуры идентичности. Благодаря росту числа коммуникаций и размыванию границ социальных норм, повышению социальной мобильности, человек получает больше возможностей для самовыражения, а также больше «входящей» информации, и, следовательно – его личностная идентичность становится более сложной, многосоставной и изменчивой, «протеевской»<sup>297</sup>, по выражению американского психиатра Р. Лифтона и «перенасыщенной», используя термин К. Гергена<sup>298</sup>. Это состояние и приводит к возникновению сомнений в возможности говорить о постоянстве субъекта, к идеям о

---

<sup>297</sup> *Lifton R.J.* The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation. N.Y., 1993.

<sup>298</sup> *Gergen K.G.* The Saturated Self: Dilemmas of Identity In Contemporary Life. N.Y., 2000.

распадении, утрате субъекта во множестве различных социальных потоков. Однако представляется, что использование понятия идентичности вместе с понятиями субъекта и *Я* как раз позволяет применять модель «расширенного» субъекта, учитывающую не только его внутренние состояния, но и его социальные связи, выраженные в разных идентификациях. Именно в разработке проблемы различных социальных идентификаций и их связи с личностью, как представляется, и состоит полезный вклад социально-конструкционистского подхода в рассмотрение проблемы субъекта.

В заключение этой главы хотелось бы предложить метафору, которая, как представляется, наилучшим образом может описать *Я* с точки зрения его конструирования. Это метафора *Я* как «открытого произведения». Понятие «открытое произведение» было введено итальянским философом и писателем Умберто Эко – одним из важнейших мыслителей конца XX-начала XXI в.<sup>299</sup>. «Открытым произведением» для Эко является такое произведение (оно может быть не только произведением художественной литературы, но и музыкальным произведением, и даже научным текстом), которое требует активности читателя (исполнителя) при его восприятии (воспроизведении), и которое допускает множество толкований, а не одну лишь трактовку, предзаданную автором (однозначность трактовки – характеристика «закрытого произведения»). Так, мы можем понимать *Я* индивида как «открытое произведение», в котором сам индивид является и автором, и исполнителем, а другие, также выступая с позиций «читателя» («слушателя»), привносят свое понимание самости, дополняя создаваемый человеком *Я*-нарратив. «Открытое произведение» бесконечно гибко, и все же его интерпретации ограничены определенными сюжетными рамками и наборами смыслов. Каждый видит в «открытом произведении» нечто свое, но нельзя увидеть в нем все, что угодно. Именно такое представление о

---

<sup>299</sup> Эко У. Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. СПб., 2004; Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста. СПб., М., 2005.

конструируемом и реконструируемом субъекте представляется наиболее соответствующим действительности.

*Выводы из второй главы:*

Итак, в данной главе исследования мы проанализировали различные аспекты проблемы субъекта представленного в качестве социальной конструкции. Мы показали, что широкое распространение социально-конструкционистских исследований является реакцией на засилье естественнонаучных исследований сознания человека, редуцирующих в свою очередь субъекта и все субъективные свойства к мозговым процессам. Был дан краткий обзор представлений о социокультурном подходе к исследованиям сознания и показано, что в социально-конструкционистском подходе представление о субъекте как социальной конструкции связано в первую очередь с лингвистическим конструированием: *Я* как социальная конструкция является, прежде всего, языковой конструкцией – грамматической единицей, рассказом-нарративом, и появляется в результате диалога. Были выдвинуты контраргументы против тезиса о том, что понятия *Я* и субъекта существуют только в европейской культуре, поскольку исторически укоренены в грамматических схемах европейских языков и в категориях европейской рациональности. В качестве главного контраргумента было высказано предположение о том, что схожесть телесного опыта людей, среды их обитания и возможностей действовать в ней является основанием говорить о схожести также опыта, описываемого в европейских языках как «*Я*» и «субъект», тогда как социокультурными различиями, которые получают отображение также в языковых культурах, в данной ситуации можно пренебречь. Показывается, что социальной конструкцией являются только термины «*Я*» и «субъект», но не лежащие за этими понятиями феномены. Вместе с тем, демонстрируется, что классические европейские понятия субъекта и *Я*, действительно, должны

уточняться в связи с современной социокультурной ситуацией, и в этом уточнении полезную роль может играть понятие личностной идентичности, которое позволяет сохранить понятие субъекта, дополнив его сложносоставной структурой, включающей различные идентификации (или позиции), стянутые в один узел.

То, о чем мы говорили относительно субъекта, рассматриваемого с точки зрения проблемы *Я* и отдельно взятой личности и ее отношений с миром, раскрывается в ином ракурсе, когда мы выходим на проблематику научного познания. В критическом отношении к *Я*, к личностной идентичности, заложена не в последнюю очередь критика психологических «сущностей», из которой берет свое начало социальный конструкционизм. Однако эта критика выходит за пределы психологии в область других наук, критикуя «сущности» и объекты, используемые физикой, биологией и др., утверждая, что наука не может утверждать ничего о реальности за пределами социальных конструкций и провоцируя возникновение т.н. «научных войн». Еще одной проблемой является вопрос о социально-политической ангажированности и о степени влияния навязанных социумом установок субъекта, проводящего научное исследование, как на методы проведения исследования, так и на его результаты. Об этих проблемах и пойдет речь в завершающей главе.

## **ГЛАВА 3. ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ РЕАЛЬНОСТИ В МИРЕ СОЦИАЛЬНЫХ КОНСТРУКЦИЙ**

### **3.1. Социальный конструкционизм в дискуссиях реализма и антиреализма**

В предыдущей главе мы рассмотрели социально-конструкционистский подход к субъекту, одной из основополагающих черт которого является представление об иллюзорности, нереальности индивидуального субъекта, о его растворенности в социальных взаимодействиях с другими. Однако конструкционистами ставится под сомнение не только реальность психических феноменов, связанных с понятием субъекта, но и реальность как таковая, та реальность, которую изучают и описывают различные науки. Социальный конструкционизм не ставит под сомнение существование чего-либо реального вообще, но он полагает, что научное знание не отображает реальность каким бы то ни было образом, оно является социальной конструкцией, т.е. оно лишь выражает сложившиеся в обществе под влиянием различных социокультурных процессов представления о мире, и именно эти представления транслируются субъектом научного познания в его исследованиях – ученый, с этой точки зрения, не исследует реальность, а использует заданные социокультурными дискурсами способы описания или объяснения исследуемых явлений или объектов, таким образом «знания» о мире представляются только в виде социальных конструкций. В связи с этим в эпистемологии и философии науки социальный конструкционизм в первую очередь обсуждается в рамках дискуссий реализма и антиреализма, как яркий представитель антиреалистской стороны. Как соотносятся понятия реальности и социальной конструкции – это центральный вопрос, который нам предстоит рассмотреть в этой главе.

Понятие реальности, вероятно, является одним из наиболее сложных понятий для исследования. Категория реального сопряжена с категориями

истинного, достоверного, объективного, существующего. Реальность – это то, что есть *на самом деле*. Однако трудности начинаются, как только мы беремся определить, что означает «на самом деле», поскольку в попытке определить это подлинное положение дел мы начинаем сталкиваться с множеством разных позиций.

Казалось бы, мы все можем признать, по крайней мере, реальность материального мира. Лежащий на земле камень<sup>300</sup> лежит там и для меня, и для вас, и для кого-то другого, несмотря на наши различия – языковые, половые, возрастные, этнические, политические, религиозные и т.д. Что может быть проще, чем признать этот вот абстрактный камень краеугольным камнем для построения картины реальности? И всякий раз, когда нам кажется, что наши картины мира начинают слишком сильно различаться, нам нужно будет возвращаться к этому камню и говорить друг другу: «Вот здесь мы с вами согласны, этот камень действительно существует, он реален, он является объектом познания для каждого из нас». Проблема возникает тогда, когда каждый из нас наделяет этот камень особым значением. Я вижу просто булыжник, вы – слиток ценной породы, а еще кто-то – горного духа, обращенного в камень. Именно таким образом любой объект мира может стать определенного рода социальной конструкцией (в параграфе 1.1. мы обозначили подобные конструкции как социальные конструкции третьего типа). Так мы можем договориться лишь о существовании некоего объекта, но не о его сущности. И благодаря этой способности человека приписывать

---

<sup>300</sup> Я. Хакинг, впрочем, достаточно остроумно показывает в своей работе, анализируя историю исследования доломитовых пород, что столь любимый реалистами аргумент «к камням» не всегда работает. (*Hacking I. The Social Construction of What? Harvard, 1999*), а конструкционисты Д. Эдвардс, М. Эшмор и Дж. Поттер практически высмеивают любимые реалистские аргументы о невозможности отрицать реальность мебели, камней или смерти (*Edwards, D., Ashmore M., Potter J. Death and furniture: The rhetoric, politics and theology of bottom line arguments against relativism // History of the Human Sciences. 1995. № 8. P. 25-49*).

смыслы и значения объектам окружающего мира на месте одной реальности вырастает множество социально сконструированных «реальностей».

Наиболее сложно вопрос о реальности встает относительно нематериальных объектов, к примеру – объектов вымышленных. Реален ли Шерлок Холмс? Нет, если мы говорим о нем, как о живом человеке из плоти и крови, жившем тогда-то и там-то. Да, если мы говорим о нем, как о художественном образе, как о персонаже. И уже об этом персонаже мы можем задавать вопросы, касающиеся реальности, которая была частью его виртуального бытия. Реален ли был его друг доктор Ватсон? Абсолютно реален для Шерлока Холмса, но совсем не так реален, как реален для нас, например, Шекспир (но при этом Шекспир был реален и для Шерлока Холмса). Хотя, опять же, для современного обывателя, «реальности» Холмса, Ватсона и Шекспира ничем не отличаются друг от друга, обо всех них мы знаем только из книг, написанных задолго до нашей жизни. Если же мы будем говорить о свидетельствах реального существования данных личностей в этом – нашем повседневном – мире, то мы обнаружим, что музей-квартиру Шерлока Холмса можно посетить точно так же, как и дом, где родился Уильям Шекспир, а в Швейцарии на месте схватки Шерлока Холмса с его главным противником профессором Мориарти висит мемориальная табличка. Наконец, по адресу Лондон, Бейкер-стрит 221В (к слову, не существующий и никогда не существовавший адрес) шли и продолжают идти письма на имя Шерлока Холмса. Таким образом, часть «художественной» реальности может влиять на мир так же, как реальность «подлинная».

Действительно, реальность подобных объектов отличается от реальности объектов материальных. Мы не можем судить о них исходя из наших органов чувств. Одним из основных критериев реальности для такого рода объектов является их интерсубъективный характер. Если только я знаю о Шерлоке Холмсе (в такой ситуации пребывал Артур Конан Дойль до

момента выхода в свет своего первого рассказа о знаменитом детективе) – это, в лучшем случае, может считаться субъективной реальностью. Если же знание о нем разделяется многими людьми, то мы можем более высоко оценить «степень» реальности этого объекта. В то же время, вымышленные или воображаемые объекты могут оказывать реальное воздействие на деятельность человека в мире. Сила этого воздействия во многом связана с силой веры. Если я верю, что такой-то объект или событие реальны, я начинаю действовать таким образом, как если бы они действительно были реальными. Мои действия, даже основывающиеся на противоречащих истинному положению дел событиях, оказывают *реальное* воздействие на внешний мир, и таким образом придают более высокий статус «реальности» спровоцировавшим их событиям. Эта идея получила свое выражение в форме псевдотеоремы, получившей название Теорема Томаса: *«Если человек определяет ситуацию как реальную, она реальна по своим последствиям»*. Данная «теорема» была сформулирована американскими социологами Уильямом Томасом и его женой Дороти Томас в работе 1928 г. Они описывают ситуацию, в которой психически ненормальный человек расстрелял всю свою семью, считая их исчадьями ада<sup>301</sup>. Разумеется, в реальности они таковыми не являлись, однако сумасшедший вел себя так, как будто ситуация была реальной, и последовавшая стрельба имела вполне реальный трагический исход. Еще одним ярким примером действия «теоремы Томаса» являются сильно выраженные психосоматические реакции: например, если убедить человека в том, что он имеет дело с раскаленным железом, то даже от прикосновения холодного железа у него возникнет реакция, напоминающая ожег. Таким образом, наша вера, основанная на ошибках и заблуждениях относительно реальности, тем не менее, может иметь реальные последствия.

---

<sup>301</sup> Thomas D.S., Thomas W.I. The child in America: Behavior problems and programs. N.Y., 1928.

Из вышеизложенного можно заметить, что понятие реальности здесь является многозначным, нечетким. Действительно, понятие реальности, кажущееся простым в обыденном дискурсе, в философском дискурсе вызывает много сложностей. Именно поэтому мы можем говорить о множестве разновидностей реализма, и, в свою очередь, о множестве разновидностей антиреализма. Однако, на самом деле, в подавляющем большинстве случаев споры между реалистами и антиреалистами являются спорами между реалистами разного типа или реалистами относительно разных классов объектов. Как отмечают в своей работе новозеландские философы Стюарт Брок и Эдвин Мэйрс<sup>302</sup>, реализм (в применении к той или иной области) основывается на двух основаниях, которые они называют «тезис существования» и «тезис независимости». Первый тезис утверждает, что объект, или класс объектов, относительно которых мы объявляем себя реалистами – существует на самом деле. Второй тезис утверждает, что их существование объективно и независимо от нашего сознания. Один из нас может считать себя реалистом в средневековом смысле слова, считая объективным и независимым существование общих понятий, тогда как другой будет реалистом относительно материальных объектов, но никак не универсалий. Не так много исследователей, впрочем, будут спорить с реализмом относительно материального мира: большинство согласно с тем, что материальный мир реален, т.е., что он существует независимо от наших органов чувств и от нашего знания о нем. Но это утверждение означает лишь то, что мы признаем, что *нечто* материальное существует реально. Однако тут же может возникнуть вопрос, что это за *нечто*, что мы имеем в виду под материальным миром? Это мир объектов, с которыми мы можем непосредственно иметь дело? Или это также материя, которую описывают химия и физика, объекты научного познания? В последнем случае уже вновь возникают дискуссии.

---

<sup>302</sup> Brock S., Mares E. Realism and Anti-Realism. Durham, 2007.

Мы не будем здесь касаться вопроса о статусе реальности вымышленных или воображаемых объектов – он требует отдельного серьезного рассмотрения. Нас же будет интересовать дискуссия реализма и антиреализма в применении к научному познанию, поэтому под реализмом здесь будет иметься в виду в первую очередь научный и эпистемологический реализм, под которым подразумевается позиция, утверждающая, что: а) мир, описываемый наукой, реален; б) наука, насколько возможно на текущем этапе развития, достоверно описывает мир, находящийся за пределами нашего сознания; в) события и феномены, которые могут быть зафиксированы наукой в виде фактов, существуют независимо от нашего знания о них.

Антиреализм, по сути, противопоставляется именно позиции научного реализма, поскольку практически никто из антиреалистов не отрицает существования какой-либо реальности (или реальностей) в принципе. Они подвергают сомнению именно реальность объектов научного познания, полагая, что те не даны в природе, а конструируются учеными в процессе научной деятельности под доминирующим воздействием социокультурных факторов на эту деятельность. Социальный конструкционизм противопоставляет понятию реальности понятие социальной конструкции, утверждая, что большинство, если не все объекты, которые мы полагаем существующими объективно и независимо, являются на самом деле социальными конструкциями, т.е. они не существуют сами по себе, а конструируются в ходе социальных интеракций, или же существуют некие феномены, которые мы в разных культурах и на разных этапах исторического развития можем описывать разными способами, более того – в разных исторических и социокультурных ситуациях сами феномены могут фиксироваться по-разному. Основной тезис социального конструкционизма в рамках дискуссий реализма и антиреализма можно было бы выразить следующим образом: знание о том, что мы считаем существующим

объективно и независимо от нас, на самом деле является знанием, которое отражает не реальность саму по себе, а сконструированные обществом представления об этой реальности. Изначально социальные конструкционисты стремились к пересмотру положений социальной психологии, показывая, что претензии этой дисциплины на роль точной науки и на получение объективного знания подобно естественнонаучным дисциплинам, не оправданы, что многие используемые социальной психологией понятия отражают не реальные феномены, а лишь социально сконструированные описания. Вслед за этим, однако, конструкционисты решают выйти за пределы критики методов психологии и распространяют свой подход на другие дисциплины, подвергая сомнению реальность объектов всех наук. Именно это послужило началом бурной дискуссии реализма и социального конструкционизма, получившей название «научных войн».

### **3.2. «Научные войны»**

«Научные войны» являются относительно недавним эпизодом в истории философии науки. Они представляют собой дискуссию реалистов и антиреалистов о степени влияния социальных факторов на науку, развернувшуюся в 1990-ые гг. и спровоцированную распространением социально-конструкционистских и постмодернистских идей в области исследований научного знания. Как остроумно описал сложившуюся ситуацию Бруно Латур (сам неоднократно в ходе своей философской карьеры предоставлявший аргументы в поддержку то одной, то другой «стороны» в этих «войнах»), «...нетрудно показать, что Рембрандт был генеральным директором кустарей, занимавшихся спекуляциями на рынке, что поклонение товарам выражает глубокое колониальное разочарование, что классовые интересы и рост производства определяют каждый шаг в карьере *homo academicus*; но включите Британскую империю в физику Лорда

Кельвина (Smith и Wise 1989)<sup>303</sup> или весь империализм в условия зрительных восприятий приматов (Haraway 1989)<sup>304</sup>, и небольшой скандал обеспечен».<sup>305</sup> Действительно, когда социальные конструкционисты и их союзники обсуждали вопросы психологической теории или утверждали, что *Я* является лингвистической конструкцией, их споры были локальными, но когда вслед за психологией и другими общественными и гуманитарными науками, являющимися по своему определению ценностно-нагруженными, пошло наступление в область естественных и точных наук, основывавшихся на идеале объективного знания, последовала бурная ответная реакция. По сути, идея социальной сконструированности научного знания была по главной привилегии науки – по праву претендовать на достижение истинного знания, на описание и объяснение мира таким, какой он есть сам по себе. Постмодернисты и социальные конструкционисты заявили, что наука неизбежно отражает позицию власти и описывает мир вовсе не таким, какой он есть, а таким, каким его удобно видеть с точки зрения доминирующей идеологии. Сами же антиреалисты выступали на стороне «угнетенных» групп – женщин, представителей неевропейских национальностей, политических оппозиционных групп и т.п. – всех тех, кто ранее не имел возможности выразить свои научные взгляды.

---

<sup>303</sup> Подразумевается работа британских историков науки К.Смита и М.Нортон Уайза “Энергия и империя: биографическое исследование лорда Кельвина» (*Smith C., Norton Wise M. Energy and Empire: A Biographical Study of Lord Kelvin. Cambridge, 1989*), в которой авторы отстаивали идею, что викторианская наука XIX в. несет на себе отпечаток социальных особенностей индустриального общества той эпохи.

<sup>304</sup> Речь идет о работе феминистского философа Д.Харауэй «Представления о приматах: гендер, раса и природа в мире современной науки» (*Haraway D. Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science. N.Y., 1989*). Приведенный фрагмент перевода, к сожалению, неточен – речь идет не о «зрительном восприятии» приматов, а о том, как на представления (visions) о приматах и на развитие такой науки как приматология влияют установки патриархального и колониального мышления.

<sup>305</sup> *Латур Б. Когда вещи дают отпор: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки // Социология вещей. М., 2006. С. 346.*

«Научные войны» были вписаны в контекст так называемого «социологического» или «социального» «поворота» в философии науки. Как показывает итальянский философ науки Эвандро Агацци, этот поворот связан с сочетанием двух традиций – неомарксизма в Европе и социологии знания в США. «Европейские неомарксисты утверждали..., что наука относится к «идеологии» данного общества в смысле, придуманном Марксом и Энгельсом, т.е. продукту экономической структуры этого общества, в котором господствующий класс использует интеллектуальные и институциональные средства для защиты и легитимизации своих привилегий»<sup>306</sup>. Наука в таком подходе представляется сугубо утилитарным предприятием – наука пытается не познавать мир, а создавать под видом познания истины такие описания мира, которые служат обоснованием существующего социального и политического порядка.

Так, ответом на обвинения науки и ученых в «пособничестве властям» и первым «выстрелом» в «научных войнах» стала вышедшая в 1994 г. книга «Высшее суеверие: левое крыло Академии и его ссоры с наукой»<sup>307</sup>, написанная биологом Полем Гроссом и математиком Норманом Левиттом, где авторы обвинили постмодернистов (к которым, по сути, причислялись и социальные конструкционисты) в антиинтеллектуализме и релятивизме и заявили, что постмодернисты не особенно разбираются в критикуемых ими научных теориях, а сама критика основана исключительно на политических причинах. В ответ на эту книгу и последовавшую за ней конференцию, продолжившую «разоблачение» антиреалистов, сами антиреалисты высказались, в основном, в том духе, что реакция Гросса, Левитта и их сторонников – это попытка защитить роль науки как инструмента власти. Далее, в 1996 г. последовал «Розыгрыш Сокала»: физик Алан Сокал подал в

---

<sup>306</sup> Агацци Э. Научная объективность и ее контексты. М., 2017. С.592.

<sup>307</sup> Gross P.R., Levitt N. Higher Superstition: The Academic Left and Its Quarrels With Science Baltimore, 1994.

журнал постмодернистского толка «Social Text» статью<sup>308</sup>, в которой он доказывал (в ярко выраженном социально-конструкционистском духе), что квантовая гравитация представляет собой лингвистический и социальный конструкт, и что история квантовой физики в целом является подтверждением постмодернистской критики научной объективности. Статья была опубликована в номере, посвященном «научным войнам», а чуть позже в том же году, Сокал опубликовал другую статью<sup>309</sup>, в которой сообщил, что та его публикация о квантовой гравитации была пародией, созданной с целью демонстрации того, что некоторые журналы готовы опубликовать любую чушь, если эта чушь красиво сформулирована и импонирует идеологическим пристрастиям редакторов журнала. Еще год спустя, в 1997 г. Сокал, совместно с бельгийским физиком и философом науки Жаном Брикмоном выпустили книгу под названием «Интеллектуальные уловки»<sup>310</sup>, посвященную критике того, что они обозначили как «когнитивный релятивизм»: книга сначала вышла на французском языке<sup>311</sup>, затем, в 1998 г., – на английском в Великобритании<sup>312</sup>, и, наконец, в 1999 г. – под другим названием – «Модная бессмыслица: оскорбление науки интеллектуалами-постмодернистами» – в США<sup>313</sup>. И «розыгрыш», и книга вызвали немало обид в лагере антиреалистов, и, в частности, крайне негативную реакцию Жака Деррида, явившегося одним из

---

<sup>308</sup> Sokal A.D. Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity // Social Text. 1996. #46/47 (spring/summer). P. 217–252.

<sup>309</sup> Sokal A. A Physicist Experiments with Cultural Studies // Lingua Franca. 1996. May/June. P. 62–64.

<sup>310</sup> На русском языке опубликована как: Брикмон Ж., Сокал А. Интеллектуальные уловки. Критика философии постмодерна. М., 2002.

<sup>311</sup> Bricmont J., Sokal A. Impostures intellectuelles. Paris, 1997.

<sup>312</sup> Bricmont J., Sokal A. Intellectual impostures. London: Profile Books, 1998.

<sup>313</sup> Bricmont J., Sokal A. Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science. N.Y.: Picador, 1999.

главных адресатов критики Сокала и Брикмона, который счел такую шутку проявлением дурного вкуса<sup>314</sup>.

Можно увидеть, что «научные войны» были сами по себе конфликтом сугубо политическим, это были «войны» отдельных ученых-естественников (и их сторонников из области философии науки) против отдельных философов, культурологов, социологов и психологов, в которых главной целью ученых была попытка отстоять право науки на то, чтобы считаться источником истинных знаний о реальности, тогда как социальные конструкционисты и постмодернисты обвиняли их в присвоении себе этого «эксклюзивного» права на истину. Эти «войны» носили политический характер еще и потому, что наука, как было сказано выше, обвинялась в приверженности существующей власти и в поддержке существующей идеологии, тогда как постмодернисты и социальные конструкционисты (не случайно в книге Левитта и Гросса названные «левыми») стремились деконструировать ряд сложившихся понятий – прежде всего в расовой и гендерной политике, так, одним из самых заметных представителей социального конструкционизма, активно проявившим себя на этом «поле битвы» стало такое направление как феминистская философия. Представители постмодернизма и конструкционизма обвиняли ученых, что в том, что наука объявляет реальностью, на самом деле содержится в немалой дозе идеология, приверженцами которой эти ученые являются, и наука, таким образом, не только сама подвержена идеологическому влиянию, но и способствует дальнейшей трансляции идеологических установок. Такие традиционные идеалы науки как истина и объективность, были не просто подвергнуты сомнению, но, фактически, отвергнуты на основании того, что сами эти идеалы были сформулированы в рамках европейской рациональности, т.е. таком типе мышления, который сформировался в

---

<sup>314</sup> *Derrida J. Sokal et Bricmont ne sont pas sérieux // Le Monde. 20 November 1997. P. 17.*

определенную историческую эпоху и в котором право голоса (в том числе и в научной деятельности) было предоставлено только мужчинам-представителям европейской расы. В популярном виде это представление превратилось в троп о «белых мертвых мужчинах» (dead white males), указывающий, что в науке и культуре в целом приоритет несправедливо отдается мнению и взгляду на мир мужчин-европейцев, представителей уже ушедших эпох, как будто факты их принадлежности к мужскому полу, европейской культуре и проверки временем уже означают, что они обладают истинным знанием.

Конструкционисты подчеркнули, что нужно не держаться за идеологически ангажированные понятия истины и объективности, а вместо этого предоставить возможность каждой социальной группе высказать свое представление о реальности, отличающееся, возможно, существенным образом, от того, которое сложилось в европейской традиции науки. В феминистской философии сложилось также понятие «ситуационного знания» (термин был предложен Донной Харауэй)<sup>315</sup>, в котором акцент сделан на специфичности знания для каждой конкретной ситуации. Таким образом, в «научных войнах» стало понятно, что социальный конструкционизм, по сути, отстаивает позиции релятивизма, утверждая, что это является неизбежным следствием проявления демократии.

### **3.3. Релятивизм и демократия. К вопросу о толерантности и политкорректности**

Как мы уже увидели выше, на примере «научных войн», в социальном конструкционизме научная и эпистемологическая проблематика тесно связана с политическими аспектами. Объявляя науку «сторонником» или даже «тайным агентом» официальной власти, постмодернисты и социальные

---

<sup>315</sup> Haraway D. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective // Feminist Studies. 1998. Vol. 14. No. 3. P. 575–599.

конструкционисты призывают к признанию многообразия и плюрализма мнений в науке, что должно служить утверждению принципов демократии вместо «тоталитарного» дискурса в науке. Призыв к равноправию точек зрения в науке, в том виде, в каком это предложили социальные конструкционисты, в конечном счете, ведет к размыванию границ между наукой и не наукой, к возникновению множества «наук» вместо одной, что, в свою очередь, приводит к релятивизму.

Новую моду на релятивизм принесла эпоха постмодернизма, за что постмодернисты были подвергнуты критике (в большинстве своем, заслуженной) со стороны представителей классических философских традиций, тех традиций, с которыми постмодернисты предлагали порвать. Однако постмодернизм не вырос на пустом месте, он не является какой-то случайно возникшей в философском сообществе бунтарской субкультурой – его причины коренятся в общественных трансформациях, происходивших во второй половине XX века. Расцвет постмодернизма относят к 1960-1970-м гг. XX века – периоду различных политических волнений, движений за гражданские права для разных угнетенных групп, студенческих выступлений в Европе, рождения и распространения различных субкультур. Это переходный период, когда происходит слом старых типов отношений – в 1963 г. Мартин Лютер Кинг произносит «У меня есть мечта» – поворотную речь в американском движении за гражданские права чернокожих, в том же году в рамках «второй волны феминизма» Бетти Фридан выпускает книгу «Загадка женственности»<sup>316</sup>, критикующую стереотип о том, что женщины могут реализовать себя только в семейной жизни и домашнем хозяйстве, а год спустя, в 1964 г. впервые возникает понятие «освобождение женщин» (Women's Liberation). На этот же период приходится «сексуальная революция», которая не только действует совместно с феминистским движением, но и ложится в основу современных выступлений за права

---

<sup>316</sup> *Friedan B. The Feminine Mystique. N.Y., 1963.*

сексуальных меньшинств. В 1960-ые практически завершается распад старой колониальной системы: в течение этой декады независимыми становятся большинство стран Африки – последнего континента, где еще сохранялись колонии. В эту же эпоху впервые возникает термин «мультикультурализм», понятие, впервые сформулированное в Канаде, в связи с осмыслением опыта управления бикультурной (англо-французской) страной. В 1970-ые годы это понятие распространилось и в США, где было противопоставлено политике «плавильного котла» и выражено, в частности, в образе «салатницы» (salad bowl), где все ингредиенты отличны друг от друга, но все вместе составляют единое блюдо и взаимодополняют друг друга. Именно в США мультикультурализм, по сути, слился с упомянутыми выше различными движениями за права.<sup>317</sup>

Расовое и гендерное движения становятся флагманами в трансформации общественных отношений в этот период, и центром связанных с ними событий становятся США, именно там голоса идеологов борьбы против расовой сегрегации и дискриминации женщин звучат наиболее отчетливо. Успех этих движений приводит к общественным трансформациям, как в Америке, так и за ее пределами. Рушатся стереотипы, рушатся нормы поведения, которые основывались на отвергнутых новыми течениями представлениях о социальной роли женщины, о социальной роли чернокожего и т.д. Социальная реальность представляется более сложной: то, что раньше казалось само собой разумеющимся, теперь оказывается неочевидным, случайным, оказывается ошибкой истории, которую необходимо исправить, руководствуясь переоценкой роли тех или иных социальных групп и универсальным принципом толерантности. Не случайно именно в этот период постмодернизм заявляет об отказе от авторитетов, о вседозволенности, он призывает выступать против «тотализирующего»

---

<sup>317</sup> Некрасов С.И., Некрасова Н.А., Платошина В.В. Американский мультикультурализм. М., 2011.

единого дискурса – будь то наука, философия или господство какой-либо идеологии.

Одним из наиболее очевидных результатов деятельности этих движений становится возникновение практики политкорректности, который играет свою роль не только в социальных отношениях, но и отражается на научном дискурсе. Основная предпосылка политкорректности – требование «толерантного» отношения к представителям «иных» по сравнению с субъектом действия социальных групп. Лежащее в основе политкорректности понятие толерантности означает прежде всего то, что каждая социальная группа имеет право на равную степень уважения и равное право голоса по сравнению с другими социальными группами. Однако, в большинстве случаев, уделяется внимание именно «угнетенным» группам, меньшинствам, чьи интересы могут в той или иной степени быть ущемлены или в полной мере не учтены в демократическом обществе (ведь демократия предполагает власть большинства и, следовательно, наиболее комфортные условия для его представителей) и порой происходит перекокс: в проявлении толерантности к меньшинствам уже представители большинства подвергаются «угнетению», поскольку их заведомо объявляют агрессивными и нетерпимыми к любой инаковости.

Борьба за политкорректность, таким образом, в некоторых случаях приводит к размыванию границ между понятиями «нормы» и «девиации» («отклонения»), поскольку любой тип поведения, следуя требованиям толерантности, может быть объявлен «разновидностью нормы». Это прослеживается не только в психологии и психиатрии, где критерии отделения «нормального» сознания от «ненормального» играют принципиальную роль (от этих критериев зависят не только медицинские, но и юридические вопросы, связанные с дееспособностью, с ответственностью за поступки, в том числе – за преступления, и т.д.), но и в социальной жизни, где разные поведенческие модели могут также оцениваться подобным

образом. Основным критерием оценки, который должен отделить норму от не-нормы, становятся политические решения, и таким образом целый ряд знаний неизбежно становится относительным, субъективным. Норма же представляется защитникам идеи политкорректности оценочным термином: утверждение о чем-то, что оно является отклонением от нормы, понимается как равнозначное утверждению, что оно является плохим, общественно осуждаемым или даже порочным, запретным.

Следует отметить, что изначально термин «политкорректность» (*politically correct*) употреблялся скорее в смысле соответствия с существующей политической линией, т.е. выражал политический конформизм, однако с последней четверти XX века понятие политкорректности приобретает современный смысл, связанный в первую очередь с правовым и этическим статусом наименований отдельных лиц и социальных групп. Политкорректность прежде всего относится к ущемленным (или ущемляемым ранее, а сейчас уравненным) в правах лицам и группам и связана с такими понятиями, как пол, раса, этническая или культурная принадлежность, религия, сексуальная ориентация, физическая или психическая инвалидность и т.п. Положительным замыслом программы политкорректности является попытка снятия возникающих на почве этих вопросов конфликтов, опирающихся на универсальные для любого общества противопоставления «свой-чужой».

Цель политкорректности – добиться максимального взаимного уважения и терпимости к представителям иных социальных групп. Политкорректность крайне акцентирует роль названий или имен, приписываемых тем или иным личностям и социальным группам. Именно наименование – «ярлык» – той или иной группы, личности или явления подвергается корректировке в первую очередь. Генезис практики политкорректности в ее современном виде связан, прежде всего, с феминистским движением и с движением за гражданские права чернокожих

в США. Результатами осуществляемой этими движениями политической борьбы стал не только ряд важнейших политических решений, но и изменение политической и публицистической риторики. Для описания новых отношений, возникших в реальности, начали использоваться новые имена субъектов этих отношений.

Так, например, в 1990-ые гг. в американских социогуманитарных науках сформировалось понятие гендерно-нейтрального или инклюзивного языка. Опираясь на гипотезу лингвистической относительности Сепира-Уорфа, утверждающую, что мы мыслим и воспринимаем мир таким образом, каким нам это предписывает употребляемый нами язык, или, взяв сильную версию этой гипотезы, что язык предопределяет наше поведение в той или иной культуре, теоретики феминизма выдвинули идею об очистке языка от гендерно-нагруженных стереотипов и терминов или, используя политический термин, от сексизма. Исследования 1970-1990-ых гг., преимущественно в США, показали, что во многих случаях языковые традиции английского языка подчеркивают доминирование мужского начала над женским. Так, например, в ряде слов, обозначающих различные профессии, заведомо используется слово «man» (мужчина (англ.)): «*mailman*» (почтальон), «*fireman*» (пожарный) и т.д., что автоматически как будто исключает возможность для женщины занимать эти профессии. Или же ряд общих слов, таких как «*mankind*» (человечество), исключает таким образом женщину из класса людей, именно слово «man» одновременно означает «человек». К сексистским также относят обращение к женщине в зависимости от ее семейного статуса: замужняя «*missis*» или незамужняя «*miss*»<sup>318</sup>, и т.д.

Постепенно в западной (прежде всего англоязычной) научной литературе общепринятым становится так называемый инклюзивный язык,

---

<sup>318</sup> Parks J.B., Robertson M.A. Development and Validation of an Instrument to Measure Attitudes Toward Sexist/Nonsexist Language // Sex Roles. 2000. Vol. 42. № 5/6. P. 415–438.

т.е. язык, избегающий использования слов и выражений, которые могут быть поняты как указание на превосходство одной социальной группы (гендерной, этнической и т.п.) над другими. Это приводит к возникновению необычного рода лингвистических конструкций, например, когда упоминаемый субъект не обладает специфическими гендерными характеристиками (скажем, когда в тексте речь идет о некоем абстрактном исследователе), вместо обозначений he (он) или she (она) в английском академическом языке может употребляться they (они) с последующим использованием глагола в *единственном* числе. Следует заметить, что в русском языке построение гендерно-нейтрального языка практически невозможно, в связи с изменением по родам форм глаголов и прилагательных.

Однако обновления языка происходят не только в связи с борьбой против сексизма. Например, если ранее в США негры противопоставлялись «белым», то теперь предполагается существование единого сообщества, состоящего из белых американцев и афроамериканцев (а также, разумеется, представителей других этносов с разными оттенками цвета кожи). В попытке борьбы с исторической памятью слово «негр» (от исп. negro – черный) стало считаться оскорбительным (если произносится «белыми» людьми, особенно в варианте nigger), при этом может в шутливой форме применяться к самим себе чернокожими. Забавно, что в то же самое время слово «black» – по смыслу означающее то же самое, что «negro», становится политкорректным, также как и «афроамериканец» (для чернокожих американских граждан) в США или, например, «африканец» (African) для чернокожих граждан во Франции. Таким образом, идентичные по смыслу понятия «negro» и «black» из-за исторической «нагрузки» первого приобретают совершенно разное звучание, и их применение ведет к совершенно разным социальным последствиям. Ранее прочно укорененное в общественной и научной риторике понятие «раса», на котором, в частности, основывалась идеология, противопоставлявшая «белых» и «черных» людей друг другу, сейчас

ставится под сомнение. Предполагается, что «раса» является социальной конструкцией, и вместо понятия «раса» предлагается использовать понятие «этничность». Утверждение о неправильности использования термина «раса» подтверждают и генетики. Американские генетики К. Вентер и Ф. Коллинс, составляя карту генома человека, отмечают, что нет каких-то четко выраженных генотипов, лежащих в основе «рас»<sup>319</sup>, в связи с чем ряд представителей естественных наук предлагает отныне избегать использования данного термина<sup>320</sup>.

«Расовая» терминология, однако, по-разному отражена в различных языках. Так, в отличие от английской языковой культуры, в русском языке слово «негр» было и остается политически нейтральным, тогда как слово «черный» по отношению к человеку может нести негативную окраску. Казалось бы, еще давно сказано Великим Бардом: «Что значит имя? Роза пахнет розой, / Хоть розой назови её, хоть нет»<sup>321</sup>. Однако в случае с подобными определениями имена играют важнейшее социально-политическое значение, несмотря на то, что онтологически речь идет об одном и том же объекте. И хотя изменение наименования не делает кожу человека ни темнее, ни светлее, оно способно до определенной степени трансформировать социальную реальность.

Помимо расового вопроса, политкорректность касается также вопросов культуры, этничности, религии. Так, например, в ряде англоязычных стран в рамках религиозной терпимости стандартное сезонное поздравление «Счастливого рождества» (Merry/Happy Christmas) стали заменять на Happy Holidays; христианские праздники в ряде стран становятся не универсальными выходными днями, а выходными только для верующих-

---

<sup>319</sup> См.: Human Genome Project: [http://www.ornl.gov/sci/techresources/Human\\_Genome/home.shtml](http://www.ornl.gov/sci/techresources/Human_Genome/home.shtml).

<sup>320</sup> *Agyemang Ch., Bhopal R., Bruijnzeels M.* Negro, Black, Black African, African Caribbean, African American or what? Labelling African origin populations in the health arena in the 21st century // *Journal of Epidemiology and Community Health*. 2005. 59 (12). P. 1014–1018.

<sup>321</sup> Шекспир У. Ромео и Джульетта. Акт II, сцена II. Пер. с англ. Щепкиной-Куперник Т.

христиан, тогда как, например, мусульмане в эти дни работают, но отдыхают в дни своих религиозных праздников. Возникает вопрос – возможно ли вообще сохранить традиционные (связанные с религией) праздники в современных многонациональных и многоконфессиональных государствах так, чтобы это соответствовало нормам политкорректности? События, связанные с притоком мигрантов с Ближнего Востока в Европу продемонстрировали, что менее религиозным в своей массе европейцам приходится в некоторых случаях поступаться своими традициями и «нейтрализовывать» религиозную символику, связанную с рядом сезонных праздников, с тем чтобы «не провоцировать» более религиозных в своей массе мусульманских беженцев. Причем в данном случае под прикрытием предлога политкорректности скрываются соображения национальной безопасности, попытка избежать конфронтации и межкультурного конфликта.

Еще одним проявлением политкорректности, важным для конструирования научного знания, является обозначение психических отклонений и физических увечий как вариаций нормы. Порой и вовсе происходит инверсия оценки и «превращение» увечья в дар. Так, человек с психическими отклонениями становится «альтернативно одаренным», того, кого раньше называли «умственно отсталым» (*mentally retarded*) теперь рекомендуют называть «испытывающий вызов со стороны психики» (*mentally challenged*). Вместо терминов «слепой», «глухой», «низкорослый» предлагают аналоги *visually challenged* («испытывающий вызов со стороны зрения»), *hearing impaired* («слабослышащий»), *vertically challenged* («испытывающий вызов со стороны роста»).

Подобные переименования основываются на предпосылке, утверждающей, что индивид, принадлежащий к одной из подобных категорий, будет чувствовать себя менее «угнетенным», менее оторванным от общества, если «ярлык», которым обозначают его инаковость, будет

отражать попытку сгладить существующие различия, либо лишить название данной социальной группы идеи ущербности. В англоязычных политкорректных конструкциях со словом «challenged» (испытывающий вызов) подспудно подчеркивается идея мужественной борьбы человека с имеющимся у него «затруднением» (или «особым качеством») – будь то проблемы со слухом, генетические отклонения психического развития или просто небольшой рост. Вместо привычных «неполиткорректных» обозначений, которые подчеркивают *недостаток*, *лишенность* чего-то, политкорректная терминология формулируется таким образом, что идея *лишенности* каких-то способностей изымается из названия группы, подчеркивается лишь, что обретение этой способности дается представителям данной группы тяжелее, нежели другим, т.е. предлагается менее радикальная формулировка. Либо же, как в случае с «альтернативной одаренностью», название предполагает, что представители данной группы, будучи ограниченными в некоторых способностях, присущих большинству людей, одарены в другой области, которая, напротив, большинству людей недоступна. Здесь, по сути, осуществляется попытка за счет изменения внешней референции не только иначе позиционировать данную социальную группу среди других, но и трансформировать внутреннее отношение принадлежащего к указанной группе индивида к его «особости». Однако если мы назовем слепого «испытывающим вызов со стороны зрения», он от этого не прозреет, более того – возникает опасность того, что такой язык будет «маскировать» реально существующую проблему; потому следует уделять внимание не только трансформации дискурса, но в первую очередь трансформации среды, которая сможет действительно облегчить жизнь слепых, какими бы словами мы их ни называли. Политика политкорректности глубоко внедряется в массовую культуру с целью внедрения в общественное сознание желаемых образов – к примеру, в американском кинематографе и на телевидении появляется все больше

проектов, где главные роли играют женщины, воплощающие образ современной независимой и самодостаточной героини, а в британском театре существуют квоты на «репрезентативность» представителей разных этносов в главных ролях – даже если речь идет об исторических постановках, где этничность героев важна для сюжета. Претерпевает изменения и юмор – становится чуть ли не подвигом продолжать шутить о евреях, гомосексуалах, блондинках и т.п. – ведь все это неполиткорректно и может привести не только к публичному осуждению, но и к судебному разбирательству. Невозможность шутить об инаковости может в свою очередь приводить к увеличению напряженности между различными социальными группами, а вовсе не к ее желаемому снятию.

Практика политкорректности, таким образом, каких бы вопросов она не касалась, исходит из представлений, что сущность того или иного явления зависит от его наименования, и потому несет в себе источник релятивистских идей. Эта предполагаемая зависимость явлений от того, как они названы и проговорены в дискурсе является характерной для социального конструкционизма. Предполагается, что если мы переименуем тот или иной феномен, то изменится не только его социальный статус, но и отчасти его сущностное содержание, т.е. меняя описания мира, мы можем изменить и сам мир. Разумеется, в рамках политкорректности смена названий нацелена прежде всего на то, чтобы изменить не сами явления, а отношение к ним, с целью улучшения положения угнетенных индивидов и групп. Это попытка «очистить» язык от увязших в нем стереотипов и создать новые способы говорения о привычных явлениях. Но, действительно, можем ли мы изменить реальность, изменив способы ее описания? Лишь до определенной степени. Как не меняй имена, человек всегда будет относиться по меньшей мере настороженно к тем людям, которые отличаются от него и попадают в категорию «чужой» или «иной», и для преодоления этого отчуждения недостаточно просто переименовать «чужака» в «ближнего». Хотя сила слов

велика, она велика не настолько, чтобы радикально трансформировать реальность. Тем не менее, в эпоху борьбы за права зарождаются и далее получают распространение именно такие направления в эпистемологии, которые подчеркивают социально-политический и социокультурные факторы в познании: именно в эти декады развиваются программы социологии научного знания<sup>322</sup> и социального конструктивизма и конструкционизма<sup>323</sup>. В неклассической эпистемологии обозначается «социальный» поворот, который выводит на первый план идею контекстно-зависимого знания, идею о том, что истина является лишь продуктом своего времени и существует лишь в своих социокультурных рамках. В то время как сторонники классической эпистемологии обвиняют такой подход в релятивистской установке, представители социально-конструкционистских направлений пытаются доказать, что они релятивистами не являются.

### **3.4. Социальный конструкционизм и релятивизм**

Американская исследовательница Алисса Дебласио, анализируя «альтернативные эпистемологии» (в качестве примера таких дисциплин она называет феминистскую, «черную» и «квир»<sup>324</sup> эпистемологии), отмечает, что «альтернативная социальная эпистемология предполагает три общие для всех ее направлений моменты, которые в результате сколько-нибудь серьезного анализа безусловно будут перетекать из одного в другой: 1) проблема опыта и миф о претензии на объективное знание; 2) язык и акт именования; 3) организация образовательных учреждений, негласно поддерживающая белое гетеросексуальное мужское интеллектуальное

---

<sup>322</sup> Bloor D. Knowledge and social imagery. Op. cit.

<sup>323</sup> Berger P., Luckmann T. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Op. cit.

<sup>324</sup> «Квир» («queer» (англ.) – иной, странный) – зонтичный термин, которым обозначаются гендерные и сексуальные меньшинства, отвергающие традиционные гендерные идентичности, противостоящие гетеронормативной культуре. В английском языке часто используется просто для обозначения представителей сексуальных меньшинств.

большинство»<sup>325</sup>. Мы уже коснулись второго аспекта этой проблемы выше, говоря о языке политкорректности, но и оставшиеся два пункта, упоминаемые Дебласио, несомненно, отражают социально-конструкционистские установки по отношению к науке и эпистемологии, которые необходимо исследовать подробнее.

Ранее уже было показано, что выводы социальных конструкционистов по поводу зависимости психологических фактов и теорий, а также психических явлений (таких как сознание и *Я* индивида) от социокультурных контекстов и дискурсов, и последующие антиреалистские высказывания в контексте «научных войн» неизбежно приводили к обвинениям (и небезосновательным) в эпистемологическом релятивизме. Эти упреки осознают и сами конструкционисты: Р. Харре (являющийся научным реалистом, но социальным конструкционистом в ряде вопросов – к примеру, относительно *Я* и относительно эмоций) в предисловии к коллективной монографии «Социальный конструкционизм, дискурс и реализм»<sup>326</sup> начинает именно с этой проблемы – как социальному конструкционизму избежать «соскальзывания» в релятивизм?

Появление социального конструкционизма позволило не только рассматривать ряд личностных аспектов как конструируемые и подлежащие реконструкции, но и переосмыслить ряд таких социальных категорий как гендер, сексуальность, раса, инвалидность и болезнь, показывая их «подвижность», чего мы уже касались выше, говоря о проблеме политкорректности. Также социальный конструкционизм предлагал вариант критического переосмысления всей психологической науки. Если до этого психология подчеркивала свою аполитичность, то социальный

---

<sup>325</sup> Дебласио А. Новые тенденции в альтернативных эпистемологиях // Эпистемология и философия науки. 2010. № 1. С.163–164.

<sup>326</sup> Harré R. Foreword // Social Constructionism, Discourse and Realism. Inquiries in Social Construction. London, Thousand Oaks, New Dehli, 1998. P. XI–XII.

конструкционизм поставил вопрос о том, что в психологии невозможно существование «объективных фактов», и стал утверждать, что психология также зависит от конкретных ценностных систем и политических пристрастий. Здесь явно можно проследить влияние «Истории безумия» М. Фуко<sup>327</sup> – как пишет Н.С. Автономова, у него «именно социальные побуждения превращают психическую болезнь в самостоятельную категорию... психическая болезнь – это лишь констатация того, что поведение данного человека не соответствует общепринятым нормам: это категория социальная, но никак не явление общей патологии или специальной психопатологии»<sup>328</sup>. Так, утверждая, что, к примеру, объекты психологической науки являются социальными конструкциями, конструкционисты распространяют этот вывод на все научные объекты в целом и одновременно с этим предлагают отказаться от каких-либо утверждений о поиске «истинного знания».

Наиболее яркие представители социального конструкционизма, анализируя психологическую науку, всеми способами пытаются абстрагироваться от понятия истины. К. Герген утверждает, что это понятие часто используется лишь для того, чтобы придать вес своей позиции и дискредитировать позицию противника. Истина, однако, не является относительной с точки зрения Гергена, он не утверждает, что одновременно могут быть истинными  $a$  и  $-a$ , он утверждает лишь, что истины не существует вовсе, либо говорит о «локальных истинах»<sup>329</sup>. Согласно Гергену, цель конструкционистской критики состоит в том, чтобы «обуздать бесцеремонные притязания на безграничную универсальность, на истину за

---

<sup>327</sup> Фуко М. История безумия в классическую эпоху. М., 2010.

<sup>328</sup> Автономова Н.С. Познание и перевод. Указ.соч. С.100.

<sup>329</sup> Gergen K. J. Construction in contention: Toward consequential resolutions // Theory & Psychology. 2001. № 11. P. 419–432.

пределами культуры и истории, и на факты без интерпретации»<sup>330</sup>. Скептически настроен к возможности поиска истины и Дж. Шоттер<sup>331</sup>. Харре утверждает, что теория – это не набор «ложных» или «истинных» данных, а руководство к возможным научным действиям<sup>332</sup>. Дж. Поттер говорит, что «история» может быть правдивой или нет, но для него более важным критерием является, «работает» ли она. «Истина и ложь, – утверждает он, – могут рассматриваться как шаги в риторической игре»<sup>333</sup>.

Единственное понимание истины, возможное для социальных конструкционистов, это, пожалуй, логическое понимание истины – где истина выступает как определенная формальная характеристика высказываний, не имеющая никакого отношения к «миру вещей». В остальных же случаях – там, где требуется переход от научного утверждения к миру – никакой истины быть не может. С этой точки зрения, нам только кажется, что мы произносим слова, которые описывают реально существующие в мире процессы и феномены, на самом же деле – мы просто транслируем сложившиеся в нашей культуре, в обществе, в котором мы живем, способы говорения о тех или иных объектах. То есть, наука ничем не отличается, к примеру, от обыденного знания, или от идеологии. Ключевым для социального конструкционизма является мнение, что сформулированная в качестве научной психологическая теория конструирует мир психологических фактов. То, что мы ошибочно считаем явлениями, на самом деле риторические конструкции, сконструированные в рамках теории и составляющие ее содержание.

Так, например, с точки зрения Гегена, теории в психологической науке никаким образом не отображают, не изображают, не содержат и т.п.

---

<sup>330</sup> *Gergen K.* Социальная конструкция в контексте. Указ.соч. С. 63–64.

<sup>331</sup> *Shotter J.* Conversational realities: Constructing life through language. London, 1993.

<sup>332</sup> *Harré R.* Exploring the human Umwelt // *Harré and his critics: Essays in honour of Rom Harré with his commentary on them.* Oxford, 1990. P. 297–364.

<sup>333</sup> *Potter J.* Representing Reality: Discourse, Rhetoric and Social Construction. London, 1996. P. 40.

реальность в прямом или деконтекстуализированном виде. Психологические феномены не существуют независимо от дискурса, который предположительно отображает их<sup>334</sup>. Он считает, что реальность невозможно выразить с помощью языка и, хотя языковые «предструктуры» не влияют на сам процесс восприятия, но они влияют на описание того, что было дано в восприятии. Психологические теории, утверждает он, отражают не то, как отдельные ученые пытаются открыть истину, они лишь служат научному сообществу в целом. Это необходимо для координирования работы психологов: для того, чтобы сделать их исследования понятными друг другу<sup>335</sup>. Дж. Шоттер утверждает, что воспоминания, мотивы, восприятия не являются психологическими сущностями, они конструируются в ходе разговора. В разных ситуациях и с разными целями они конструируются по-разному<sup>336</sup>. С точки зрения Шоттера, теории не нужны, они являются абстракциями. Создавать знания, считает Шоттер, более важно, нежели «открывать» их. Однако иногда, пишет Шоттер, теория может оторваться от своего социокультурного контекста и создать иллюзию, что она отображает некий реальный мир вещей<sup>337</sup>. Так, в конечном счете, под сомнение ставится принципиальная возможность использования понятия «истины» или «истинного знания» в психологии, а заодно и в прочих гуманитарных и социальных науках, на место «знаний» в подобных дисциплинах приходят либо «практики» – определенные рекомендованные способы взаимодействия с действительностью, либо социальные мифологии, подобные народной психологии. Различий между теми теориями, которые предлагают, к

---

<sup>334</sup> См., например: Gergen K. J. The social constructionist movement in modern psychology. Op. cit.

<sup>335</sup> Gergen K. Social Psychology and the Wrong Revolution // European Journal of Social Psychology. 1989. № 19. P. 463–484; Gergen K. Proverbs, Pragmatics, and Prediction // Canadian Psychology. 1990. № 31. P. 212–214.

<sup>336</sup> Shotter J. Cultural Politics of Everyday Life: Social Constructionism, Rhetoric and Knowing of the Third Kind. Buckingham, 1993.

<sup>337</sup> Shotter J. 'Getting in Touch': The Meta-Methodology of a Postmodern Science of Mental Life // Psychology and Postmodernism. London, 1992. P.58–73.

примеру, классические психологические течения, и обыденными советами доморощенных психоаналитиков в таком понимании просто не будет, социальные и гуманитарные науки перестают быть науками и становятся лишь прикладными социальными технологиями.

Разумеется, на основании приведенных выше позиций относительно истины и статуса научных теорий можно прийти к однозначному выводу о приверженности упомянутых авторов релятивизму. Тем не менее, в ответ на обвинения в релятивизме и антиреализме, выдвигаемые социальному конструкционизму, Герген отвечает, что не считает, что, в частности, его позиция отрицает существование реальности. Он говорит о том, что психологические процессы происходят и обладают какими-то реальными качествами, однако они остаются непознаваемыми в традиционном эмпирическом смысле, потому что все, что известно, определяется лингвистическими и социальными практиками<sup>338</sup>. Таким образом, эту позицию можно было бы считать не столько релятивизмом, сколько агностицизмом.

Отечественный психолог А.В. Юревич подробно описывает процесс влияния личности ученого и общества в целом на построение научной теории<sup>339</sup>. С его точки зрения любая научная теория, любое знание, даже опирающееся на конкретные эмпирические факты, находится под влиянием доминирующих в обществе традиций. Важную роль в процессе создания ученым теории играет полученное им воспитание. Особенно в гуманитарных науках, отмечает Юревич, «ученый часто, если не всегда, в процессе строения научного знания использует самоанализ как его источник: подвергает рефлексии свой собственный жизненный мир, свои личные проблемы и отношения с окружающими, а результаты подобного самоанализа обобщает, распространяет

---

<sup>338</sup> Gergen K. The Place of the Psyche in a Constructed World // *Theory & Psychology*. 1997. № 11. P. 723–746.

<sup>339</sup> Юревич А.В. Психология и методология. М., 2005.

на других и формулирует как общезначимое научное знание»<sup>340</sup>. Это характерно не только для гуманитарных наук. Так, например, Ч. Дарвин, как утверждает Юревич, в своей теории естественного отбора исходил одновременно из практики современного ему английского скотоводства и преобладавших в то время представлений об обществе.<sup>341</sup> Подобное влияние социально-политических или идеологических норм может быть как сознательным, так и бессознательным. Если во втором случае речь идет о «впитанных с молоком матери» социальных условиях, то в качестве примера к первому можно привести расовую политику национал-социалистической Германии, оказывавшую жесткое идеологическое воздействие на дискурс целого ряда естественных наук, которые, казалось бы, должны были значительно менее подвержены идеологическим влияниям, нежели социогуманитарные дисциплины. Ряд ученых, работающих в этой идеологически заданной парадигме, вынужден был полностью перестроить свой дескриптивный аппарат, пользуясь заданными критериями (например, печально известная оценка человеческих черепов по «соответствию» или «несоответствию» арийскому образцу). Таким образом, влияние социальных факторов на научные процессы мы не можем отрицать. Однако должно ли это приводить к релятивизму, должны ли мы утверждать, что наличие социокультурного контекста лишает любое знание объективности и, смещая угол зрения на тот или иной феномен, мы способны трансформировать его содержание? Или мы должны говорить о неограниченном плюрализме – сколько типов социальных отношений, столько и «знаний»? Для того чтобы глубже рассмотреть эту тему, необходимо выбрать для иллюстрации такое направление, которое наиболее наглядно будет учитывать социально-конструкционистское предположение о том, что политические и идеологические механизмы играют доминирующую роль в формировании

---

<sup>340</sup> Там же. С.42–43.

<sup>341</sup> Там же. С.44.

знания. За подобным «образцовым» примером вполне логичным будет обратиться к такому направлению социального конструкционизма как феминистская философия. Данное направление, составляющее существенную часть социально-конструкционистского подхода, и в первую очередь такие его разделы как феминистская эпистемология и философия науки, является одним из наиболее наглядных примеров в контексте активно обсуждаемой в современной эпистемологии проблемы соотношения эпистемологического и политического.

### **3.5. Феминистская критика науки: против объективности и в поисках «женского опыта»**

Следует, прежде всего, отметить, что здесь не ставится целью рассмотрение феминистской философии и даже феминистской эпистемологии и философии науки во всей ее полноте. Исследования в этой области имеют уже достаточно долгую историю, так что мы можем говорить о них как об уже состоявшемся направлении, а также они давно вышли за пределы сугубо политической риторики, острота которой в период «освобождения женщин» затмевала возможность всестороннего критического подхода к обсуждаемым вопросам. За те десятилетия, которые прошла феминистская философия в своем развитии, в ней выделилось несколько различных направлений, а также достаточно существенно изменилась тональность исследовательских работ. Постепенно на смену политическим лозунгам приходит более глубокий анализ и формирование своего рода теории, центральным понятием которой становится понятие «ситуационного знания» (“situated knowledge”), которое будет рассмотрено чуть позже.

В данной работе феминистская аргументация будет местами намерено утрироваться и упрощаться, чтобы сделать пример конструкционистского рассуждения более наглядным. Феминистские исследования хорошо

подходят для подобного примера, поскольку в них разрабатывается общая для всех «маргинализованных» групп методология. Феминистские авторы, отстаивая позиции женщин и критикуя патриархальные установки в обществе, обращаются к тем социальным группам, которые также находятся в «угнетенной» позиции – национальным и сексуальным меньшинствам, рабочему классу (в марксистской трактовке), инвалидам и т.д.: всем тем, кто исключается из политического «большинства». Так центральной проблематикой феминистских исследований становится противостояние «властного» (доминирующего) дискурса, выражающего интересы большинства (либо исторически более приближенной к власти группы – как, например, мужчины в патриархальном обществе) и множества «маргинальных» дискурсов, выражающих альтернативные точки зрения. Одержав победу в борьбе за политические права, феминистки выдвигают новые требования: пересмотр всей истории человеческой культуры с целью ее очистки от нагруженности «маскулинным» («мужским») взглядом на мир. В рамках такого пересмотра должны быть также пересмотрены история науки, ее ключевые понятия, и научная рациональность в целом. Что, в свою очередь, ведет за собой необходимость пересмотра всех познавательных процессов.

Феминистская критика науки начиналась с радикальных заявлений. Разумеется, в первую очередь были подвергнуты критике науки социогуманитарного профиля, как наиболее подверженные субъективности и наиболее глубоко пропитанные идеологическими установками, однако существенная критика коснулась также естественных наук, особенно тех сфер, которые касаются описания живого организма, прежде всего, человеческого.

Например, для феминистских авторов характерно утверждение, что научные описания физиологических процессов человеческого организма основаны на маскулинном предубеждении о том, что главное

предназначение женщины – это ее репродуктивная функция. В связи с этим, например, утверждают они, менструальный процесс описывается через негативные термины – неоплодотворенная яйцеклетка «гибнет», уровень эстрогенов и прогестерона «подавляется», начинается «отторжение» внутренних слоев эндометрия и т.д. Они считают, что эти процессы необходимо описывать нейтрально, избегая такой «негативной» терминологии и вместо «отторжения» писать, например, об «обновлении» внутренних слоев эндометрия<sup>342</sup>. В то же время, можно заметить *ad vocem*, что, к примеру, процесс *отмирания* клеток головного мозга человека также описывается «негативным» термином, хотя никакие половые различия этого процесса не касаются. Конечно, можно было бы предложить оптимистичную версию, назвав подобный процесс «избавлением организма от лишних нервных клеток», однако вряд ли это бы решило проблему старческой деменции.

Впрочем, пафос феминистских исследователей отчасти понятен и оправдан. Они вполне справедливо отмечают, что определения человека, которые дает классическая философия – начиная от Аристотелевского «полисного животного», и далее – человек как рациональное существо, общественное животное, существо, обладающее свободой, автономией – все эти определения относились к мужчине, поскольку женщина была выведена за сферы политической, общественной, экономической жизни, не обладала свободами, а репродуктивные функции женщины, а также ее семейные обязанности и домашняя работа, не считались подлинно человеческими качествами или видами деятельности<sup>343</sup>. Можно, конечно, вспомнить платоновское определение человека как «двуногого животного без перьев», которое можно считать абсолютно гендерно-нейтральным, однако вряд ли

---

<sup>342</sup> См., например: Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis. 2<sup>nd</sup> Ed. Thousand Oaks, CA, 2011.

<sup>343</sup> Юлина Н.С. Философская мысль в США. XX век. М., 2010. С. 549.

это сможет оправдать Платона перед феминистками за его отношение к женщинам, выраженное в диалогах «Пир» и «Государство». Таким образом, уже начиная с античности (если ориентироваться на письменное наследие, а по факту – вероятно, ранее) роль женщины, действительно, редуцировалась к ее репродуктивным способностям, а науки считались неподвластными женскому уму. Справедливости ради надо заметить, что среди членов Пифагорейского союза (VI в. до н.э.) были женщины, которые занимались философией наравне с другими членами союза, однако этот случай для античности скорее является исключением, подтверждавшим общее правило. Женщина рассматривалась в определенном смысле как *иное* по отношению к *человеку* существо, как представитель особой социальной группы, обладающей отличными от *нормального человека* свойствами, т.е. женщина воспринималась как отклонение от той нормы, которую воплощал полноправный гражданин полиса – свободный мужчина (экзистенциалистская философия выражает это в представлении о женщине как о Другом<sup>344</sup>). Уже спустя много веков Иммануил Кант, к примеру, полагал, что женщины не способны в своих действиях следовать моральному закону. Одновременно Кант подчеркивает, что мужчины и женщины равны в уме, только ум их разного свойства, и высмеивает женщин, стремящихся рассуждать о механике и подобных вещах.<sup>345</sup> Так, сравнительно недавно в историческом масштабе – во второй половине XIX в., давшей миру, к примеру, такого выдающегося математика как Софья Ковалевская, еще всерьез полагали, что от занятий математикой у женщин начинается «блуждание матки», которое ведет к истерии, которую предлагали лечить удалением матки. В тот же исторический период женщины считались неспособными к сексуальному удовольствию (отсюда следовал целый ряд

---

<sup>344</sup> Бовуар де С. Второй пол. Этика подлинного существования. СПб., 2015.

<sup>345</sup> Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного /Кант И. Собрание сочинений в 6 т. Т. II. М., 1963-1966. С.125–167.

практических выводов, как в социальной сфере, так и в области женской медицины), а психоаналитики, в частности «отец» психоанализа Зигмунд Фрейд, подкрепляя свое «андроцентричное» мировоззрение псевдонаучными теориями, рассуждали о женщинах исключительно как о существах вторичных по отношению к мужчинам. Таким образом, неудивительно, что феминизм становится одним из ключевых игроков на поле обсуждения проблем социальных «меньшинств», понимая под меньшинствами не только малочисленные социальные группы, но и достаточно крупные по численности социальные группы, ограниченные в политических правах или же подвергаемые социальному остракизму или дискриминации.

Так, несомненно, социально-политическая позиция феминизма – в особенности в период зарождения этого движения – имеет под собой серьезные основания. Однако предлагаемая с этих позиций критика «сексистской» науки представляется не только порой откровенно нелепой, но и в большинстве случаев – неконструктивной, поскольку, по сути, предлагает радикальную, но совершенно непродуктивную, смену всего дескриптивного аппарата науки. Более того, сами эти обвинения предвзяты, поскольку в них «выпячиваются», выводятся на первый план именно те ошибочные научные гипотезы, в результате которых пострадали женщины, тогда как в истории науки есть немало не менее тяжелых по последствиям ошибок – например, практика лоботомии, которая в течение нескольких десятилетий считалась вполне успешным средством в психиатрии, калеча одинаково и мужчин, и женщин. Таким образом, необходимо разделять научную несостоятельность тех или иных идей, выдвигаемых учеными, и преднамеренное применение идеологических установок, направленное против конкретных социальных групп (или же просто в защиту доминирующего большинства). Также, как показывает Э. Агацци, нельзя путать оценку социального контекста, в котором производится научное высказывание, и оценку собственно научной ценности данного высказывания: «когнитивная ценность научного

высказывания должна опираться только на объективные научные критерии. Например, если некоторое подлинно научное открытие сделано в рамках военной исследовательской программы, имеющей морально неприемлемые цели, оно остается научно достоверным, несмотря на негативные намерения, стоящие за этой программой. Напротив, если провозглашенное открытие на самом деле ошибочно, оно остается научно несостоятельным, даже если к нему пришли в ходе искренних исследовательских усилий найти, например, лекарство от рака. (Намерения людей могут определять предмет научного исследования, но не его результат)». <sup>346</sup> Таким образом, правильные этические установки субъекта научного познания необязательно определяют истинность или достоверность его научных результатов, также как и в обратном случае – неправильные, негуманные этические установки ученого не всегда означают, что полученные им результаты будут неверны, даже если их возможное применение (или способ их получения) будет морально неприемлемо для общества.

Тем не менее, в рамках феминистской критики науки возникает направление феминистской эпистемологии <sup>347</sup>, в рамках которой формулируются утверждения, во-первых, о том, что классическая эпистемология и основные ее принципы выражают лишь мужской взгляд на познание и мужской опыт, и, во-вторых, что женщины обладают знанием, которое мужчинам недоступно, следовательно, феминистская эпистемология должна быть отличной от существующей.

Весьма интересный анализ ряда ключевых работ феминисткой философии и феминисткой интерпретации рациональности и эпистемологии предлагает австрийская исследовательница Герта Нагль-Дочекал <sup>348</sup>. Она

---

<sup>346</sup> Агацци Э. Научная объективность и ее контексты. Указ. соч. С.600.

<sup>347</sup> Code L. Is the Sex of the Knower Epistemologically Significant? *Metaphilosophy*. 1981. Vol. 12. № 3-4. P. 267–276.

<sup>348</sup> Nagl-Docekal H. *Feminist Philosophy*. Boulder, Oxford, 2004.

приводит следующий пример. Допустим, женщина-зоолог открыла и описала некий новый вид животных из района Амазонки. Ее коллега-мужчина далее цитирует ее работу. Если мы предполагаем, что есть «женский» и «мужской» типы знания, то что происходит в результате такого цитирования? «Женское» знание становится «мужским»? Автор-мужчина на время переключается на «женский» тип мышления? И в том и в другом случае, утверждает Нагль-Дочекал, противопоставление двух типов знания и познания стирается, поскольку возможен такой простой переход от одного к другому. Можно также предположить, что мужчина цитирует текст женщины-ученого, не понимая его. Однако как доказать это непонимание? Для этого нужен третий, сторонний наблюдатель, который не будет принадлежать ни к женскому, ни к мужскому полу, не будет разделять ни одну из связанных с ними точек зрения и, как следствие, сможет судить об этом беспристрастно, но такого наблюдателя в природе не существует.

Другой подход, пишет Нагль-Дочекал, связан с предположением, что подобное разделение на типы знания может быть связано с разным опытом мужчин и женщин, который предопределяется традиционно предписываемыми им разными социальными ролями. Ученые Джейн Гудолл и Дайан Фосси совершили ряд открытий, работая с приматами и используя при этом «чувственный» подход к шимпанзе и гориллам, что соответствовало женскому характеру в том виде, в каком он традиционно описывался в западной культуре<sup>349</sup>. Феминистская философия науки подчеркивает продуктивную роль эмоций в познании, которые, как предполагается, рассматривались европейской рационально-ориентированной наукой лишь как источник заблуждений. Феминистские же авторы подчеркивают, что эмоциональное отношение к своему объекту исследования, способствует эффективности исследования. Так, симпатия, которую Гудолл испытывала к шимпанзе, позволила ей успешно провести

---

<sup>349</sup> Ibid.

длительное и порой утомительное исследование, она выступала подкрепляющим стимулом к работе<sup>350</sup>.

Здесь мы сталкиваемся скорее с социальными предпосылками, которые конструируют роли разных полов в обществе и таким образом подобное разделение зависит не от природного различия полов, а от социальных условностей, выражаемых в понятии «гендера». Хотя повышенная эмоциональная мобильность женщин по сравнению с мужчинами биологически детерминирована, тем не менее, рассмотрение женской психики как исключительно эмоционально-мотивированной уже представляет собой гендерный стереотип.

В свою очередь было справедливо отмечено, что половая принадлежность исследователя может играть важную роль в таких областях как этнография, проведение опросов и экспериментов с участием людей<sup>351</sup>. Так, женщина-этнограф может быть допущена в такие социальные сферы исследуемого общества, куда не имеет доступа мужчина-этнограф (и наоборот)<sup>352</sup>. В тех сферах, где исследователь и его объект находятся в тесной, близкой связи, пол исследователя может играть значительную роль, однако это не означает, что, к примеру, взгляд исследовательницы на положение женщины в определенной культуре будет более точным, чем мужской. Скорее следует сказать, что эти взгляды должны дополнить друг друга, разные перспективы рассмотрения должны наметить путь к построению единой более полной картины, и это возможно лишь при использовании общего языка науки, пусть даже этот язык несовершенен. Невозможность построения полностью нейтрального, «очищенного» от

---

<sup>350</sup> *Мартишина Н.И.* Тематика феминистской философии науки в преподавании гносеологических дисциплин // Эпистемология и философия науки. 2011. № 2. С. 124–139.

<sup>351</sup> *Sherif C.* Bias in Psychology // *Feminism and Methodology: Social Science Issues*. Bloomington: Indiana University Press, 1987. P. 37–56.

<sup>352</sup> *Bell D., Caplan P., Karim Wazir-Jahan Begum.* Gendered Fields: Women, Men, and Ethnography. London, N.Y., 1993.

любых влияний личностных установок языка научного описания уже была продемонстрирована провалом этой программы в логическом позитивизме, попытка феминистской философии науки переписать язык науки со своей точки зрения представляется столь же бесперспективной.

В рамках феминистской эпистемологии рядом авторов высказывается идея, что все ключевые понятия и методы научной рациональности являются наследием патриархальной культуры, в которой этот тип рациональности развивался. Так, одна из важнейших американских авторов-феминисток Сандра Хардинг утверждает, что само требование формальности и абстракции в научном познании, выраженных в форме «обезличенных» правил и процедур может также являться историческим продуктом и подобное социальное поведение характерно именно для мужчин и является социальным «искажением»<sup>353</sup>, поскольку мужчины в западной культуре, благодаря характерным в ее рамках процессам социализации, различным для мужчин и женщин, более расположены к абстрактному мышлению. Далее феминистская критика утверждает, что методология научной рациональности заложена в мужской психике и таким образом рациональность выражает идею мужского доминирования. Заметим, что это, однако, не препятствует тому, чтобы исследовательницы-феминистки сами могли получать образование и успешно работать в русле той самой «маскулинной» научной рациональности, что означает, что женская психика способна без существенных затруднений постигать и использовать порожденные в мужской психике идеи и понятия. Еще одна исследовательница-феминистка, физик и биолог Ивлин Фокс Келлер, рассматривает работы Фрэнсиса Бэкона, где последний проводит сравнение отношений науки и природы с отношениями мужчины и женщины, в которых мужчина (наука) играет доминирующую роль и подчиняет себе

---

<sup>353</sup> *Harding S. Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques // Feminism/Postmodernism. N.Y., 1988. P.83–106.*

женщину (природу). Келлер делает вывод, что наука и философия Бэкона являются плодом его патриархальных взглядов<sup>354</sup>, подменяя, таким образом, критику общественных позиций самого Бэкона критикой его научных работ. Метафора, которую приводит Бэкон, действительно отражает соответствующие его эпохе представления об отношениях мужчины и женщины и с современной точки зрения может быть осуждена и подвергнута социальной критике. Однако сама идея подчинения природы ученому не имеет никакого отношения к ролям мужчины и женщины, это утверждение совершенно иного порядка, лишь косвенно связанное с патриархальными взглядами автора (которые диктуют использование подобной метафоры) и имеющая значительно более широкий социокультурный контекст.

Есть ли смысл в том, чтобы разделять науку на «женскую» и «мужскую», предполагая, что фундаментальные основания науки непостижимы для разума, несформированного в патриархальных традициях? Помимо «мужских» и «женских» типов познания можно включить в анализ другой тип «альтернативной» эпистемологии, такой как, к примеру, «квир-эпистемология», и тогда помимо «мужской» и «женской» науки возникнет множество «промежуточных» гендерных вариаций, поскольку вероятно, что не все представители нетрадиционных ориентаций будут однозначно подпадать под дискурс «мужского» или «женского» познания.

Если же принять всерьез идею того, что научная рациональность отражает исключительно мужскую психику и как следствие является социально неприемлемой в обществе с точки зрения нарушения равноправия полов, то мы вынуждены будем вместо существовавшей у нас ранее истории науки сформулировать историю различных *равноправных* точек зрения на объяснение феноменов окружающего мира. С точки зрения феминизма, мы лишены возможности сделать какую-либо из этих точек зрения главенствующей, поскольку объективность в научном познании

---

<sup>354</sup> Keller E.F. Reflections on Gender and Science. New Haven, 1985.

недостижима. Однако надо иметь в виду, что помимо «женской» точки зрения такая новая история науки должна будет также включать точки зрения представителей сексуальных меньшинств, а также малых народов севера, американских индейцев, африканских пигмеев и всех прочих социальных групп, кто не имел ранее возможности высказать во всеуслышание свои представления о научной картине мира.

Тезис о «маскулинной» «предвзятости» (bias) классической науки заставляет феминисток сомневаться в основополагающих понятиях, лежащих в основе научного знания. Описывая социально-политический контекст трансформации роли женщины в XX веке, отечественный историк современной западной философии Н.С. Юлина отмечает, что «философский феминизм не только прервал «заговор молчания» о женских проблемах, он выявил детерминанту, определяющую характер знания, связанную с социополовой принадлежностью производителя знания, точнее – с теми ролями, которые им определяет культура. Социогендерный подход, или метод вскрытия роли имплицитно существующих в обществе гендерных посылок, феминисты применили к философскому знанию, поставив такого рода вопросы: а так ли непредвзяты и объективны с точки зрения пола известные всем социально философские и моральные теории?»<sup>355</sup>. Как мы уже показали выше, под прицелом феминистской критики оказались далеко не только социальные и моральные теории, но и естественнонаучное знание.

Так, феминизм подвергает сомнению понятия истины и возможность обретения объективного знания в рамках научного исследования. А. Дебласио, рассматривая позицию одного из ключевых авторов феминистской критики науки Донны Харэуэй,<sup>356</sup> полагает, что объективность в понимании последней представляет собой «просто прием, с помощью которого

---

<sup>355</sup> Юлина Н.С. Философская мысль в США. XX век. Указ.соч. С.549.

<sup>356</sup> Haraway D. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. Op.cit.

потребности всех групп оформляются в терминах правящей эпистемологии – нечто вроде интеллектуального тоталитаризма. Таким образом, предполагаемая научная объективность есть лишь иначе поименованная субъективность. Подобно тому, как линза фотоаппарата претендует на объективность, тогда как на самом деле фокусируется на чем-то, предпочитает один кадр другому»<sup>357</sup>.

Таким образом, феминизм подчеркивает, что политические установки и социальные предубеждения предписывают представителям того или иного пола (точнее сказать – гендера) нормы поведения, вследствие чего знание становится гендерно-зависимым и отражает действительность не объективно, а в «маскулинной» или «фемининной» перспективе, при этом «маскулинная» перспектива рассматривается как наследие многовековой истории патриархального общества, где мужчина играет доминирующую, а женщина – подчиненную роль. Таким образом, если мужчина в классической философии является носителем свободы, рациональности, разумности, то женщине с точки зрения этой позиции свойственны иррациональность, эмоциональность, необъективность. Феминистские исследователи полагают, что все оппозиции классической философии проистекают из «маскулинной» перспективы: материя и дух, разум и чувства, природа и социум, по их мнению, имеют в своей основе подспудную патриархальную установку о дихотомии мужского и женского начал, где женщина воплощает материальное, чувственное, природное начало, а мужчина – духовное, разумное, социальное, т.е. по сути только мужчина является и творцом культуры, и ее в полной мере «потребителем».

Основные классические черты научного познания – разделение мира на познающего и познаваемое, на разум и природу, субъект и объект, идея ценностной нейтральности знания, требования эмоциональной отстраненности познающего – все эти черты, которые считаются

---

<sup>357</sup> Дебласио А. Новые тенденции в альтернативных эпистемологиях. Указ.соч. С.164.

необходимым для поддержания объективности исследования, с точки зрения феминисток соответствуют «маскулинному когнитивному стилю: абстрактному, теоретическому, аналитическому, бесстрастному, количественному, дедуктивному, атомистическому, ориентированному на доминирование»<sup>358</sup>.

Феминистские исследователи предлагают отказаться от этих оппозиций в пользу холистического опыта, лишённого указанных дихотомий, а в качестве методологии использовать контекстуализм в оценке любого знания. Критике рядом феминистских исследователей подвергается также распространённая в современной философии традиция аналитической философии, в которой видится «типичный продукт патриархальной культуры. Это сказывается в «эпистемологической тирании», во взгляде на познание как агрессию по отношению к объекту, в следовании лозунгу Бэкона «Знание есть сила», в претензии на объективность и универсальность»<sup>359</sup>.

Идеал объективности, столь важный для классической науки, в феминизме подвергается большому сомнению. С. Хардинг предлагает разделять «сильную» и «слабую объективность»<sup>360</sup>. Феминизм с её точки зрения защищает «сильную объективность», которая заключается в признании того, что все теории далеки от истины, в учете андроцентричной предвзятости науки, которая претендует на нейтральность. Личные установки субъекта исследования, с точки зрения Хардинг, всегда будут той искажающей реальность линзой, через которую субъект будет видеть мир и, как следствие, именно такое видение мира он будет описывать в своем исследовании. Идея же нейтральной науки или неидеологизированной

---

<sup>358</sup> Воронина О.А. Основные идеи и концепты феминистской социальной эпистемологии // Философия, методология и история науки. 2016. Т.2. № 2. С.22.

<sup>359</sup> Юлина Н.С. Указ. соч. С.566.

<sup>360</sup> Harding S. Rethinking Standpoint Epistemology: What is "Strong Objectivity"? // Feminist Theory: A Philosophical Anthology. Oxford, 2005. P. 218–236.

эпистемологии относится к «слабой объективности», игнорирующей контекст научного открытия, ценностей, интересов, моральных установок исследователей, лежащих за научными открытиями – той предвзятости, от которой невозможно избавиться<sup>361</sup>.

Отрицание идеала объективности знания неизбежно приводит к обвинениям в релятивизме. Однако феминистские исследователи, в большинстве своем, эти обвинения отрицают. Как утверждается в статье из Стэнфордской энциклопедии, посвященной феминистской эпистемологии и философии науки, феминизм с его позицией «гендерного» знания, не склоняется к релятивизму и не отрицает возможности существования объективного знания, однако ставит новые вопросы о критериях объективности. Задается вопрос, если любое знание находится в «гендерной» перспективе, то возможна ли вообще смена перспективы? Может ли мужчина иметь доступ к «женскому» («гиноцентричному») (gynocentric) знанию, а женщина – к «мужскому» («андроцентричному») (androcentric)? Является ли какая-либо из этих перспектив эпистемологически «привилегированной»?<sup>362</sup>. В конечном счете, как и в случае с утверждениями Гегена о социальном конструкционизме, феминистская эпистемология может оказаться даже не релятивистской, а агностицистской позицией.

Феминистские исследователи, критикуя «маскулинный» дискурс, доминирующий в науке и познании, тем не менее, зачастую противоречат сами себе. Стремясь доказать, что женщина не является низшим по отношению к мужчине существом, феминистские ученые, тем не менее, подчеркивают те свойства, которые более развиты у женщин, нежели у мужчин. Зачастую это выглядит так, как будто они, признавая, к примеру,

---

<sup>361</sup> *Harding S.* Whose Science? Whose Knowledge? Thinking From Women's Lives. Ithaca, 1991.

<sup>362</sup> *Anderson E.* Feminist Epistemology and Philosophy of Science // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2012 Edition) / ed by Edward N. Zalta [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/feminism-epistemology/>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 26.08.2017)

якобы наличествующую у женщин неспособность к рациональному мышлению, утверждают, что вместо этого женщины способны с большей чуткостью воспринимать настроение других людей. В этом противопоставлении проглядывает некая отсылка к риккертовским методам научного познания, где социогуманитарные науки (науки о культуре) являются ценностно-нагруженными и потому должны использовать индивидуализирующий метод, тогда как естественно-технические (науки о природе) являются ценностно-нейтральными и используют генерализирующий метод, метод обобщения. С феминистской точки зрения именно риккертовские «науки о природе» являются воплощением «маскулинной» рациональности, тогда как «науки о духе» близки «фемининному» подходу, ориентированному на вчувствование. Не означает ли это, что «фемининная» перспектива, вопреки опасениям феминисток, уже была включена в научный дискурс, как и, собственно, понимание того, что не все знание является ценностно-нейтральным?

В отношении феминистской философии делается немало критических замечаний, обвиняющих феминистские взгляды в релятивистской установке. В первую очередь такие обвинения сосредоточены вокруг направления феминистских постмодернистов, которые утверждают, что объективное знание невозможно, поскольку всегда присутствует плюралистичность перспектив. Харэуэй утверждает, что эта позиция отвергает одновременно и объективизм, и релятивизм. С ее точки зрения, обе эти позиции перекалывают ответственность на третью сторону: объективизм утверждает, что мир заставляет меня видеть вещи такими, какие они есть, а релятивизм утверждает то же самое об идентичности индивида – моя субъективная позиция навязывает мое видение мира. Однако постмодернисты, утверждает она, подчеркивают, что люди не заперты в своих культурных, исторических, гендерных и прочих идентичностях, что

они могут менять познавательные перспективы по собственному желанию.<sup>363</sup> В такой трактовке вместо релятивизма мы имеем дело с плюрализмом. Однако подобная способность к переключению «перспектив» означает, что либо указанные перспективы дают не знания, а мнения относительно тех или иных фактов и теорий (и тогда мы имеем дело с релятивизмом: все относительно, любая точка зрения может быть принята и опровергнута одновременно), либо же говорить о знании мы можем только в узкой социокультурно ограниченной ситуации, при выходе за пределы которой знание теряет свою значимость (это и было сформулировано в феминистской эпистемологии как идея «ситуационного знания»).

Абсолютная объективность возможна, с точки зрения феминистских исследователей, только тогда, когда в познании мы руководствуемся исключительно свойствами объекта, а не нашими предположениями и предубеждениями, т.е. объективный взгляд должен быть «взглядом ниоткуда», который невозможен. Хотя мы можем согласиться с тезисом о невозможности абсолютной объективности, тем не менее, в научном познании именно критерий объективности (пусть и не абсолютной) является одним из основополагающих при оценке научных открытий и теорий. Объективность не абсолютна, но объективность предполагает возможность пренебречь вторичными, периферийными факторами, вывести их за скобки ради выработки единой позиции. Так, Э. Агацци, в качестве одной из двух главных составляющих научной объективности называет интерсубъективность<sup>364</sup>, т.е. знание, которое я полагаю объективным, должно иметь возможность быть представленным другому человеку и понятым им.

Однако в феминистской философии «объективность» становится недостижимым идеалом, к которому не стоит и стремиться: вместо этого

---

<sup>363</sup> *Haraway D.* Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. Op. cit.

<sup>364</sup> *Агацци Э.* Истина как путь к реализму // *Философия науки и техники.* 2016. Т. 21. № 2. С. 9–33.

необходимо признать неизбежную множественность перспектив познания. Как верно отмечает отечественная исследовательница феминизма О.А. Воронина, «попытки заменить эссенциалистское понятие «женщина» (уже отвергнутое западными феминистками) «мирадами» множественных субъектов, а бинарную логику – «коалицией» множественных логик пока выглядит еще более абстрактно, чем любая из западных философем. <...> Однако предлагаемые деколониальными феминистками способы познания выглядят пока скорее как индивидуальное таинство, чем как более или менее массово используемые процедуры»<sup>365</sup>. Не предлагая четко эксплицированных новых методов или критериев научности, феминистская философия заявляет лишь о необходимости включения в науку так называемого «женского опыта», понятие которого также требует отдельного прояснения.

Настаивая на том, что весь концептуальный аппарат европейской рациональности (как в форме философии, так и в форме науки) сформулирован мужчинами и несет в себе следы и стереотипы патриархального мышления, феминистские исследователи отмечают неучтенность в нем «женского опыта». В связи с этим возникает потребность в попытке эксплицирования «женского опыта», дополнения науки новой перспективой.

Действительно, в «мужском» и «женском» опыте можно найти свою специфику и различия, хотя бы потому, что мужской и женский организм обладают рядом физиологических отличий, оказывающих определенное воздействие на процессы восприятия (хотя эти различия носят статистический характер). Еще Чарльз Кули в начале XX века, исследуя поведение младенцев обоих полов, выделяет у них существующие изначально различные области интересов. Мальчики больше заинтересованы своей мышечной активностью и операциями с неодушевленными предметами. Интерес же девочек в первую очередь сосредоточен на

---

<sup>365</sup> Воронина О.А. Основные идеи и концепты феминистской социальной эпистемологии. Указ. соч. С.28.

окружающих людях. Эти свойства, как показывают статистические данные, ложатся в основу системы разделения труда между мужчинами и женщинами в современном западном обществе<sup>366</sup>, хотя со временем данная граница между «мужскими» и «женскими» видами труда все больше размывается, в том числе в связи с сокращением количества работ связанных с тяжелым физическим трудом (традиционно выполняемых преимущественно мужчинами) и кропотливым, рассчитанным на мелкую моторику трудом (таким, как, к примеру, прядение и ткачество – работы, традиционно выполняемые преимущественно женщинами) и расширением количества работ в сфере управления и услуг.

Различия также проявляются и в таких сферах, как, например, этические установки. Американский психолог Кэрол Гиллиган в книге «Другим голосом», вышедшей в 1982 году подтвердила вывод, сделанный психологом Лоуренсом Кольбергом о том, что мужчины и женщины по-разному принимают решения: первые склонны апеллировать к нормам и принципам, вторые больше исходят из контекста и общей ситуации. Кольберг рассматривал мужской способ как приоритетный, однако Гиллиган утверждала, что подобная оценка проистекала из ограниченного и устаревшего понимания сферы этического, идущего еще от Канта<sup>367</sup>. Работа Гиллиган легла в основу направления этики заботы, таким образом, подвергнув сомнению абсолютность моральных законов.

Предполагается, что в основу познавательной перспективы женщин должен лечь «женский опыт», который, если мы говорим о научной перспективе, должен обладать универсальностью. Для описания «женского» («фемининного») типа познания феминистские исследователи, используя предпосылку, что классическая наука строится на базе «мужского опыта», пытаются сформулировать понятие специфического «женского опыта»,

---

<sup>366</sup> Cooley C.H. Human Nature and the Social Order. N.Y., 1922.

<sup>367</sup> Gilligan C. In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development. Cambridge, MA, 1982.

отличного от мужского и мужчине недоступного. Н.С. Юлина делает критическое замечание относительно попыток феминисток выделить признаки «универсального женского опыта». Так, она отмечает, что при определении подобного понятия используются не только общие для всех женщин биологические признаки, но и культурные установки исследователя, в связи с чем, например, в результате полевых исследований делался вывод, что, к примеру, опыт африканских женщин ближе к опыту африканских мужчин, нежели опыту белых американок<sup>368</sup>. Также она отмечает, что феминистские исследователи, выделив понятия «фемининность» и «маскулинность», так и не смогли найти критерии для их различия. Проблема вычленения универсального женского опыта проявляется и в том, что в разных странах феминистские философы делают акцент на разной проблематике, исходя и из философского стиля конкретной страны, и из социально-политических условий.

Так, например, американская феминистская философия находится под влиянием социологизма, социологии научного знания, требуя пересмотра языка науки, французский же феминизм тесно связан с постмодернистской философией. Французские авторы сосредоточены на «деконструкции «тотализирующих структур власти», на «снятии маски» с «мужского лица» философии, характеризующегося «логоцентризмом» и поиском объективности»<sup>369</sup>. По мнению этих авторов необходима деконструкция текстов, превративших женщину в «другое существо» и выработка особого аутентичного женского языка через «переописание женского тела» и текстуальное самовыражение своего Я<sup>370</sup>. Таким образом, не только женщины, но и те, кто пытаются говорить от их лица, говорят разными «голосами».

---

<sup>368</sup> Юлина Н.С. Указ.соч. С.559.

<sup>369</sup> Юлина Н.С. Указ.соч. С. 569.

<sup>370</sup> Там же.

Возможность существования универсального женского опыта критикует также Харауэй, утверждая, что нет никакой обобщенной категории «женского» или состояния «бытия женщиной»<sup>371</sup>, которые мы могли бы использовать в качестве подобных универсалий.

Причина возникающих сложностей с описанием универсального женского опыта, во многом связана с тем, что феминистская философия тесно связана с политическим феминистским движением, которое старается отмежеваться от биологического определения пола, делая, как мы уже упоминали выше, акцент на «социальном поле» – гендере. В итоге, «они постоянно наталкиваются на проблему отношения социального и биологического – проблему невероятной трудности – и заменяют ее проблемой социальных детерминант полов. Вместо биологического редукционизма, по сути, предлагается социологический редукционизм»<sup>372</sup>. Проблема женского опыта тесно связывается не столько с биологическими отличиями женщины от мужчины, сколько с проблемой ее политического статуса. Хотя такие специфические проблемы женского биологического опыта как беременность и роды, аборт, сексуальное насилие описывались и проблематизировались феминистскими учеными, тем не менее, и в этих исследованиях делался акцент на социальном статусе женщины, который, не будучи равным с мужским, допускал (и допускает) существование, например, таких явлений, как проституция, порнография, семейное неравенство и т.д. Так и указанные выше «биологические» проблемы берутся именно в социально-политическом ключе – защита прав женщин на беременность или ее прерывание, защита прав женщины на управление собственной сексуальной жизнью и т.д. Проблема женского опыта сводится здесь к тому, что замалчивающиеся ранее в связи с «маскулинной»

---

<sup>371</sup> *Haraway D. A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century // Socialist Review. 1985. № 80. P. 65–107.*

<sup>372</sup> *Юлина Н.С. Указ.соч. С. 569.*

доминантой феномены данного опыта становятся общим достоянием наук, причем не столько естественных, сколько общественных. Так, испытывая затруднения с определением универсального женского опыта и признавая, что он во многом является социокультурно зависимым (нет женщин «вообще», есть женщины, принадлежащие к разным социальным группам), феминистские исследователи в рамках развития феминистской эпистемологии и философии науки разрабатывают понятие «ситуационного знания».

### **3.6. «Ситуационное знание»**

Ситуационное знание предполагает сильную зависимость знания от социокультурного контекста, в котором это знание формулируется. Бесспорно, любые представления о мире, претендующие на статус знания, рождаются в определенную эпоху и в определенном кругу ученых, однако это не означает, что оно является в каждом случае истинным знанием. Ситуационное знание, в том виде, в котором его предлагает феминистская наука, предполагает не просто сам факт социокультурной зависимости знания, сколько применимость понятия «знание» только для узко и жестко ограниченных социокультурных ситуаций. Так, к примеру, знание не может быть просто ситуационно «мужским» или «женским», но возможно ситуационное знание женщин нетрадиционной ориентации, женщин-коммунисток, женщин-представительниц нацменьшинств, и т.п. Подобное же дробление касается и различных групп мужчин. Предполагается, что знание становится зависимым не только от пола, но и, прежде всего, от политического статуса группы, к которой принадлежит индивид, обладающий данным знанием (или создающий его). Так, по сути, такое «знание» будет ценным только для конкретной социальной группы, но не за ее пределами. Наука же, которая претендует на преодоление границ между социальными группами и выражение общечеловечески значимых «знаний»

выступает, с этой точки зрения, рупором причастных к власти социальных групп, которые выдают свое «ситуационное знание» за знание объективное и всеобщее (именно в этом и состоит с точки зрения феминистской философии главная угроза, идущая от понятия объективности – оно является инструментом идеологии). Так, О.А. Воронина пишет, что «важным моментом, с точки зрения феминизма, является властный характер отношений субъекта и объекта познания в традиционной эпистемологии: познающий субъект оттесняет на исследовательскую обочину и маргинализирует все не важное и не значимое с его точки зрения, тем самым выстраивая картину мира по «своей мерке»»<sup>373</sup>. Таким образом, «ситуационное знание» предполагает своего рода демократический ответ тотализирующему властному субъекту.

Ситуационное знание можно понимать двумя способами. Первый – говорит о том, что мы можем говорить о знании только в рамках локальной социальной группы и узкоспециализированного дискурса. Второе понимание ситуационного знания могло бы быть сформулировано таким образом: при проведении исследования мы уделяем больше внимания вычленению социокультурного контекста производства знания. Данное второе понимание не противоречит объективности, более того – оно является необходимой его составляющей. Для того чтобы претендовать на объективность, мы должны осознать тот социокультурный контекст, в котором мы работаем, и попытаться нивелировать его влияние на нашу исследовательскую деятельность. Разумеется, это невозможно сделать на все сто процентов, как невозможно абстрагироваться от особенностей индивидуального восприятия. Указание же на то, что ученый сформулировал свою идею под давлением своих идеологических установок и только потому она не верна, напоминает исторический анекдот про Галилея, который пытался убедить, что на солнце есть пятна, ссылаясь на данные наблюдения, а церковные догматики

---

<sup>373</sup> Воронина О.А. Феминизм и гендерное равенство. М., 2003. С. 40.

утверждали, что это его глаза или линзы его телескопа несовершенны, потому ему и мерещатся пятна там, где их быть не может. Так и критики «дофеминистской» науки указывают, что ее несовершенный инструментарий выдает за истину то, чего, вероятно и нет вовсе. Надо заметить также, что критика и попытка опровержения одной позиции за ее идеологизированность обычно сама является идеологизированной и ангажированной, только с других позиций.

Социальный конструкционизм и феминистская философия, однако, придерживаются именно первого способа понимания ситуационного знания. Харауэй пишет: «Мораль проста: только частичные перспективы могут обещать объективное видение. Все культурные нарративы Запада об объективности являются аллегориями идеологий, управляющих отношениями между тем, что мы называем разумом и телом, дистанцией и ответственностью. Феминистская объективность касается ограниченного места и ситуационного знания, а не трансценденции и разделения на субъект и объект. Она позволяет нам стать ответственными за то, что мы учимся видеть определенным способом»<sup>374</sup>. Так, универсалистские претензии науки подвергаются порицанию: нет никакой единой науки, но есть наука ситуационная – наука мужчин и женщин, наука западная и восточная, наука коммунистов и демократов, наука черных и белых, наука иммигрантов и аборигенов, наука сельских жителей и горожан, наука молодежная и людей зрелого возраста, словом, любая жизненная ситуация, в которую помещен индивид, может считаться основанием для возникновения ситуационного знания, которое претендует на научность.

Идея ситуационного знания предполагает, что различные частные дискурсы дают разные знания, а не только разные точки зрения. Однако говорим ли мы здесь о знании или только о мнении той или иной социальной

---

<sup>374</sup> Haraway D. *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. Op. cit. P. 583.

группы относительно того или иного знания или научного факта? Представляется, что то, что феминистские ученые называют ситуационным знанием, является именно мнением, «мнимым» знанием, интерпретацией некоего научного факта или наблюдаемого явления через призму социокультурной «ситуации». Ситуационное знание играет более заметную роль в социогуманитарных науках, например, в истории, где объективные исторические факты могут участвовать в диаметрально противоположных субъективных теориях, зависящих от позиций тех или иных авторов. Однако если мы будем предполагать «ситуационность» естественнонаучного знания, что мы рискуем лишиться науки в том виде, в каком мы привыкли ее понимать.

Приведем пример из другой сферы. В начале 2017 г. британские СМИ широко освещали следующую инициативу студентов престижного лондонского университета – Школы восточных и африканских исследований (School of Oriental and African Studies (SOAS)), которые потребовали, чтобы представители европейской философской классики были исключены из их программ, поскольку их философия отражает колониальные предрассудки прошедших веков, а вместо Платона, Декарта и Канта следует изучать азиатских и африканских философов. В крайнем случае, делают уступку студенты, необходимо изучать европейских классиков с критической точки зрения. «Например, признавая колониальный контекст, в рамках которого писали философы так называемой эпохи “Просвещения”»<sup>375</sup>. Такой пересмотр программы изучения философии должен, по мнению студенческого союза, стать частью более широкой программы

---

<sup>375</sup> *Turner C.* University students demand philosophers such as Plato and Kant are removed from syllabus because they are white [Электронный ресурс] // Telegraph. 8 January. 2016. Режим доступа: <http://www.telegraph.co.uk/education/2017/01/08/university-students-demand-philosophers-including-plato-kant/>, свободный. (Дата обращения: 28.08.2017)

«деколонизации» университета, формулируя свое отношение к «структурному и эпистемологическому наследию колониализма»<sup>376</sup>. В профессорской среде это вызвало неоднозначную реакцию. Сэр Роджер Скратон, профессор философии из Оксфордского университета отметил, что считает попытку отбросить западную «белую» философию показателем невежества и высказал сомнение, что кто-нибудь из протестующих сможет продемонстрировать, где в «Критике чистого разума» Канта проявляется «колониальный контекст». Сэр Энтони Селдон, вице-канцлер Букингемского университета, добавил, что “Существует реальная опасность того, что политикорректность выходит из-под контроля. Мы должны понимать мир таким, каким он был ранее, и не пытаться переписывать историю в таком виде, в каком ее кто-то хотел бы видеть”<sup>377</sup>. Преподаватель Борнмутского университета доктор Дебора Гэбриэл (основатель общественной организации «Чернокожие британские ученые» (Black British Academics) отнеслась к инициативе с симпатией, указав, что программы обучения в университетах, действительно, исключительно европоцентричны, и требуется включать в более широком масштабе также изучение других культур. Однако, она отметила, что работы европейских мыслителей не следует исключать из программ, поскольку “... если вы исключите такие темы из программ, как вы сможете их критиковать? Именно таким образом и меняется отношение и мышление, когда мы смотрим на старые теории и их развитие и смотрим на то, что считается прогрессивным и приемлемым на данный момент»<sup>378</sup>. Философ из университета Эссекса доктор Том Уайман отмечает, что в требованиях студентов SOAS есть свое рациональное зерно, а журналисты,

---

<sup>376</sup> *Ibid.*

<sup>377</sup> *Ibid.*

<sup>378</sup> *Pasha-Robinson L.* SOAS students call for ‘white philosophers to be dropped from curriculum’ [Электронный ресурс] // Independent. 2017. January 9. Режим доступа: <http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/soas-university-of-london-students-union-white-philosophers-curriculum-syllabus-a7515716.html>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 27.08.2017).

по его мнению, слишком сильно обобщили заявление студентов для произведения скандального эффекта. Но главное, он обращает внимание на то, что указанная Школа не имеет самостоятельно философского факультета, только программу бакалавриата «мировые философии», где, конечно, должны учитываться не только европейские мыслители<sup>379</sup>. Проректор самой Школы восточных и африканских исследований доктор Дебора Джонсон отметила лишь, что они всегда считали одной из основных положительных черт своего университета то, что студенты в нем пытаются изучать мир именно с точки зрения исследуемых ими регионов – Азии, Африки и Среднего Востока<sup>380</sup>. С другой стороны, можно задаться вопросом: а действительно ли мы в таком случае понимаем точку зрения этих культур, или же мы просто даем свою – европейскую – интерпретацию того, какой мы себе представляем их точку зрения? Если следовать логике социально-конструкционистского размышления, то нам крайне трудно будет «выйти за пределы» своего дискурса, следовательно, в подобной ситуации мы только будем навязывать другой культуре свое понимание. Одновременно с этим, следует обратить внимание на имеющееся у сторонников «деколонизации» образования противоречие: ведь для того чтобы таким образом критиковать колониализм было необходимо достижение определенного уровня образования и овладение концептуальным аппаратом колониальной культуры, и именно европейские колонизаторы, в свою очередь, способствовали развитию в колониях такой системы образования, которая позволяет проводить подобную критику. Это замечание не является оправданием политики колониализма, скорее оно имеет своей целью указать

---

<sup>379</sup> *Whyman T.* SOAS students have a point. Philosophy degrees should look beyond white Europeans [Электронный ресурс] // The Guardian. 10 January 2017. Режим доступа: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/jan/10/soas-students-study-philosophy-africa-asia-european-pc-snowflakes>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 28.08.2017).

<sup>380</sup> *Pasha-Robinson L.* SOAS students call for ‘white philosophers to be dropped from curriculum’. Op. cit.

на то, что не следует рассматривать любое наследие колониализма как заведомое зло.

История с выступлением студентов SOAS вызвала явное беспокойство в университетских кругах постольку, поскольку она выходит за пределы конкретного случая с философией. В англо-американской университетской среде все чаще возникают дискуссии о так называемом «поколении снежинок» (snowflake generation). Этот термин стал в Collins Dictionary одним из «слов года» в 2016 г.<sup>381</sup> Происхождение этого термина связано с представлением о молодежи 2010-ых как о чрезмерно чувствительной и ранимой, и не склонной встречаться с мнениями и образами мира, отличными от тех, которые соответствуют их убеждениям. Сам термин «снежинка» указывает на отношение чрезмерно заботливых родителей, которые воспитывают своих детей как «уникальные и драгоценные снежинки». Как следствие, на что обращают внимание преподаватели, все чаще появляются официальные или неофициальные требования к преподавателям с особой бережностью относиться к чувствам студентов, в частности, предупреждать перед занятием, что некоторые затронутые темы могут задеть их чувства, наподобие того как некоторые фильмы содержат предупреждение для зрителей о содержащихся в них сценах насилия и т.п. Таким образом, спорные, дискуссионные вопросы могут, в конечном счете, вовсе оказаться под запретом. Так, вместо идеалов свободного диалога и критического мышления мы приходим к догматизму внутри различных социальных групп. «Ситуационное знание» этих студентов-«снежинок» приводит к тому, что они оказываются не готовыми к диалогу с какими-либо другими мнениями, и вместо улучшения межкультурного взаимопонимания

---

<sup>381</sup> "Top 10 Collins Words of the Year 2016" [Электронный ресурс]. Collins English Dictionary. 3 November 2016. Режим доступа: <https://www.collinsdictionary.com/word-lovers-blog/new/top-10-collins-words-of-the-year-2016.323.HCB.html>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 28.08.2017)

возникает только ухудшение. Очевидно, что изучение восточных или африканских философий, будет важным и интересным, но только в сравнении с западной традицией (и наоборот) – ведь познание Другого, другой точки зрения позволяет лучше познать и самого себя, тогда как замкнутость только в одной культурной традиции обедняет не только возможности межкультурного диалога, но и самосознание подобной «замкнутой» культуры. Что касается критического подхода к классической философии и учету социального контекста ее возникновения, то большинство курсов философии, как правило, предлагают именно критический подход к описываемым концепциям, даже если рассматриваются исключительно философские подходы, принадлежащие к европейской традиции.

Постоянно присутствующий в феминистской философии акцент на доминирующем властном дискурсе (вдохновленный идеями Мишеля Фуко), на идеологии, диктующей, что именно мы должны считать истинным, вероятно, является результатом опасения идеологического диктата, характерного для тоталитарных государств первой половины XX века. Идеологии государственных машин, пришедших на смену тоталитарным, становятся более мягкими (более скрытыми), но опасение остается: опасение, что истина – это только «истина в первой инстанции», т.е. в том виде, в котором она продиктована господствующей идеологией. Этот страх того, что тотализирующий дискурс навяжет нам свое понимание истины, приводит к формированию концепций, подобных социальному конструкционизму – концепций, утверждающих, что «истины» являются продуктами различных социокультурных позиций, каждой эпохе – своя истина. Однако не получается ли на самом деле, что когда феминистская философия требует «де-маскулинизации» научного дискурса, она по сути требует его «феминизации», что угнетенные меньшинства в своей борьбе за равноправие

на самом деле склоняют чашу весов на свою сторону, таким образом вновь отклоняя ее от истины, которая, как всегда, «где-то посередине».

Ряд авторов (вдохновленных марксистскими идеями о том, что знание зависимо от классовой позиции пролетариата) высказывал также предположение, согласно которому женщины, как угнетавшийся в течение долгого времени класс, обладают более острым чувством реальности, и, как следствие, являются более точными исследователями<sup>382</sup>. Однако можно возразить, как замечает Г. Нагль-Дочекал, что далеко не все представители угнетенных групп обладают таким уж обостренным чувством реальности. Более того, многие женщины, например, даже после укрепления позиций феминистического движения, вовсе не чувствовали и не чувствуют себя угнетенными или ущемленными в правах и не понимают посыла феминисток. И в целом тезис о том, что угнетенность, противопоставленность главенствующему дискурсу, дает более точный взгляд на мир, является спорным. Зачастую взгляд угнетенных групп, напротив, является крайне пристрастным, сконцентрированным на своей «больной» теме, в действительности «ситуационным». Именно это проявляется, в частности, в работах многих феминистских авторов.

Также может возникнуть ситуация, когда, пытаясь дать право голоса маргинальным группам, мы потеряем общую базу, от которой могли бы отталкиваться. Дробление «женского дискурса» на дискурсы «чернокожих женщин», «женщин-представительниц рабочего класса», «женщин-инвалидов» и т.п., каждая из которых обладает уникальным видением мира, означает, что мы вообще не способны давать никаких обобщающих определений, потому что такие подкатегории могут множиться до

---

<sup>382</sup> *Smith D.* Woman's Perspective as a Radical Critique of Sociology // *Sociological Inquiry*. 1974. Vol. 44. № 1. P. 7–13; *Rose H.* Hand, Brain and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences // *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 1983. Vol. 9. № 1. P. 73–90; *Hartstock N.* The Feminist Standpoint: Developing the Grounds for a Specifically Feminist Historical Materialism // *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Methodology and Philosophy of Science*. Dordrecht, 1983. P. 283–310.

бесконечности. При такой диверсификации, как верно отмечает В. Берр, мы становимся в принципе неспособными на какие-либо дальнейшие коллективные действия<sup>383</sup>. Страх перед «тоталитарным дискурсом» не должен приводить к полному отказу от каких-либо универсалий. И если мы предполагаем возможным говорить о различиях женского и мужского научного дискурса, то в рамках предложенных выше диверсификаций, мы должны говорить также об отдельных дискурсах женщин-рабочих, чернокожих женщин и т.д. Однако в такой форме мы можем считать абсолютно любое знание «ситуационным» и разделять его только по половому (или гендерному) признаку уже представляется бессмысленным, мы должны будем учитывать в каждом случае целый набор других признаков. Если мы признаем, что женщины имеют доступ к особому «женскому» знанию, то таким образом мы должны признать абсолютный плюрализм знания – каждая социальная группа будет обладать своим собственным подходом, претендующим на статус знания. Даже среди женщин типы знания будут зависеть от их расовой или этнической принадлежности, языка, религии, сексуальной ориентации и т.д. Тем не менее, такой подход в целом лишает нас возможности обладать даже каким-либо подобием объективного знания и, следовательно, сама ценность эпистемологии ставится под сомнение, не говоря уже о ценности научного знания.

Необходимо сделать одно важное замечание: наука, несомненно, не является единственным способом осмысления мира; все картины мира – обыденные, мифологические, религиозные, научные и т.п. – представляют собой ценность и важность в разные моменты человеческой жизни, для решения разных задач. Однако требование предоставить право голоса различным социальным группам часто игнорирует какие-либо критерии

---

<sup>383</sup> Burr V. Overview: Realism, Relativism, Social Constructionism and Discourse // Social Constructionism, Discourse and Realism. Inquiries in Social Construction. London, Thousand Oaks, New Dehli, 1998. P. 13–26.

демаркации между научными и не-научными картинами мира, по сути, настаивая на том, чтобы в научное познание могли быть инкорпорированы элементы не-научных и даже нерациональных картин мира. К примеру, в последние годы достаточно популярно сочетание нейрофизиологических исследований мозга и религиозных воззрений буддизма. Действительно, не-научные картины мира могут вносить свою лепту в научные исследования, порождать новые ассоциативные связи, становиться источником научных метафор и т.п. Тем не менее, не следует сочетать элементы этих разных картин мира как равноправные составляющие научных теорий, а именно это предлагается сделать, предоставляя «право голоса» разным социальным группам. Женский «голос» в науке может быть не менее важен, чем мужской, но не на основании одного только факта, что он является женским – недостаточно иметь просто другую «перспективу» видения проблемы, нужно еще и уметь обосновать полезность этой перспективы для решения поставленной задачи, вписать ее в уже имеющуюся систему знаний, которая строится с использованием универсальных принципов, пренебрегающих социокультурными различиями.

Проведенный нами экскурс в область феминистской философии науки проиллюстрировал более наглядно логику построения конструкционистского рассуждения, пытающегося продемонстрировать роль европейской рациональности и западной науки как инструмента европоцентричной культурной политики и власти. Было продемонстрировано, что попытка противопоставить европейской научной традиции множественные «ситуационные» знания приводит к размыванию понятия знания, к отказу от понятия объективности и приводит феминистскую философию и социальный конструкционизм в целом если не к релятивистской позиции, то к позиции, которая трудно различима с релятивизмом. Так наши знания о мире, включая научные, представляются с этой точки зрения социальными конструкциями, а те объекты, которые мы считаем существующими независимо от нас, на

самом деле оказываются до той или иной степени тоже социально сконструированными и, как следствие, это означает, они могли бы быть сконструированы иначе и мы имели бы дело с неким другим миром, отличающимся от того, в котором мы обитаем сейчас. Э.Агацци, касаясь направления, которое он называет социальным релятивизмом (и за которым мы можем увидеть социальный конструкционизм), отмечает, что «согласно этому взгляду, некоторый данный социальный или культурный контекст характеризуется, в частности, своими собственными интеллектуальными категориями, включая концептуальные схемы, а также схемы выводов, модели объяснения, синтетические интерпретации, глобальные мировоззрения и т.д. Поэтому в любом обществе реальность есть попросту результат конструкции, определяемой вмешательством этих когнитивных факторов; и было бы наивным полагать, что эта реальность есть нечто существующее в себе и наделенное своими собственными объективными чертами»<sup>384</sup>. Таким образом, встает вопрос о том, как соотносятся понятия реальности и социальной конструкции.

### **3.7. Реальность и социальные конструкции**

Канадский философ науки Ян Хакинг в своем детальном и весьма точном критическом рассмотрении социального конструкционизма<sup>385</sup> пишет, что мы можем ввести шкалу для измерения «сконструированности» тех или иных объектов. В ней есть отметки от 0 до 3. Если ноль означает что  $X$  дан по природе, неизбежен, единица указывает на то, что существование  $X$  необязательно,  $X$  мог бы быть и чем-то другим, двойка – что  $X$  сконструирован и эта конструкция несовершенна, и, наконец, тройка означает, что  $X$  настолько плох, что от него желательно избавиться или, по крайней мере, радикально его трансформировать. Радикальный социальный

---

<sup>384</sup> Агацци Э. Научная объективность и ее контексты. Указ.соч. С.595.

<sup>385</sup> *Hacking I. The Social Construction of What? Harvard, 1999.*

конструкционизм склоняется именно к последнему – к необходимости трансформаций того, что было сконструировано плохо. Конструкционистами движет желание изменить реальность, а не понять ее. Это в каком-то смысле протест против невозможности изменить реальность, попытка опровергнуть эту невозможность. Несогласие с реальностью становится стимулом к ее изменению, переконструированию – здесь и заложен соблазн представлений о том, что мы не знаем подлинной реальности, а знаем лишь то, что было социально сконструировано и, стало быть, можем заменить одни конструкции другими. Социальные конструкционисты отчаянно не хотят мириться с тем, что не всякая реальность может быть изменена.

Так, казалось бы, с объектами мира материального, в особенности, объектами, на которые можно «показать пальцем», дело обстоит более-менее просто. Мы можем сомневаться в их реальности, только если мы сомневаемся в показаниях наших органов чувств, а такого рода радикальные сомнения мы испытываем не так уж часто. Более сложной ситуация становится, когда мы говорим о материальных объектах, которые нашим органам чувств не даны, – это, прежде всего, так называемые ненаблюдаемые объекты – объекты микромира – атомы, электроны, кварки и т.д. К примеру, можно взять анализ Е.А. Мамчур отношения социальных конструкционистов к нахождению бозона Хиггса – элементарной частицы, существование которой было постулировано британским физиком Питером Хиггсом, а затем сам предсказанный бозон был обнаружен в результате направленных на его поиск экспериментов на Большом адронном коллайдере. Социальные конструкционисты, отмечает Мамчур, утверждают, что бозон Хиггса не просто был обнаружен физиками теоретиками, но он был сконструирован инженерами самого БАКа, организаторами науки, сделавшими возможным подобный проект, дизайнерами экспериментальных установок, и даже

журналистами и популяризаторами науки<sup>386</sup>. О конструировании научных объектов или о «создании феноменов», указывает она же, пишет и Хакинг, говоря о том, что многие наблюдаемые научные феномены – такие как, к примеру, эффект Джозефсона, эффект Холла, эффект Комптона, фотоэффект – стали возможными только благодаря сконструированным человеком экспериментам и экспериментальным установкам, и в природе без них не наблюдались<sup>387</sup>. Они сконструированы, но это не является поводом утверждать, что они не реальны, пусть даже их существование возможно только благодаря искусственно созданным установкам и приборам. Но в отличие от Хакинга, для которого сконструированность не опровергает реальности, социальные конструкционисты будут утверждать, что бозон Хиггса – это в первую очередь плод журналистской болтовни на тему физики или результат амбиций организаторов от науки и инвесторов, вложивших деньги в строительство БАК и поставивших цель, совсем как в старом советском фильме «Девять дней одного года»: «Откроем новую элементарную частицу в текущем квартале!».

Другой часто упоминаемый пример: британский философ и социолог науки Эндрю Пикеринг (в отличие от упоминавшегося ранее «провокаатора» Алана Сокала, совершенно серьезно) в своей работе «Конструирование кварков: социологическая история физики элементарных частиц»<sup>388</sup> утверждает, что кварки являются социальной конструкцией – они являются продуктом развития истории науки, в том смысле, что история науки могла сложиться и по-другому. Пикеринг утверждает в своей работе не то, что кварков как частиц материи не существует, а то, что наука в других исторических и социокультурных обстоятельствах, могла пойти другим,

---

<sup>386</sup> Мамчур Е.А. Ненаблюдаемые сущности современной физики: социальные конструкты или реальные объекты? // Эпистемология и философия науки. 2017. Т.51. № 1. С. 106–123.

<sup>387</sup> Там же.

<sup>388</sup> Pickering A. Constructing quarks: a sociological history of particle physics. Chicago, 1999.

«некварковым» путем развития и создать другие теории о строении материи. Кварк, с точки зрения Пикеринга, это, прежде всего, не частица материи, а теория о материи, которая предполагает наличие таких частиц. Теория, разумеется, не дана нам миром и даже не выявлена в нем, она сконструирована учеными на определенном этапе развития науки, обусловленном целым рядом исторических и социокультурных причин. Как указывает Мамчур, Пикеринг «не верит в неизбежность хода истории физики высоких энергий. С его точки зрения эти изменения носят во многом случайный характер»<sup>389</sup>. Таким образом, Пикеринг не отрицает реальность кварка, а лишь ставит вопрос о значимости вопроса об этой реальности для развития науки, ведь если бы она развивалась иным путем, не сконструировав теорию кварков, то такой вопрос не встал бы вовсе.

Очевидно, что такая позиция не может не вызывать критической реакции с позиции реализма. Я. Хакинг, подробно разбирая работу Пикеринга, отмечает: «Социально конструкционистский подход к наукам о природе будет утверждать... что успешная наука не обязана была развиваться тем путем, каким она развивалась, но могла быть успешной, развиваясь другими путями, не сходящимися с тем путем, который был выбран ранее. Ни предшествующий набор исходных положений, ни сам мир не определяют, каков будет следующий набор исходных положений в физике высоких энергий или в любом другом поле исследований. Я нахожу, что в эту идею сложно не только поверить, но и просто высказать ее»<sup>390</sup>. Мы опустим здесь обсуждение вопроса о том, возможны ли были альтернативные пути развития науки. Нас интересует вопрос о *реальности* кварков, а это, по сути, вопрос об их независимом от наших органов чувств или от наших теорий существовании. Е.А. Мамчур верно отмечает, что

---

<sup>389</sup> Мамчур Е.А. Ненаблюдаемые сущности современной физики: социальные конструкты или реальные объекты? Указ.соч. С.120.

<sup>390</sup> Hacking I. The Social Construction of What? Op.cit. P. 32–33.

социальные конструкционисты (у Мамчур называемые иногда также социальными конструктивистами) «смешивают, не различают два на самом деле различных плана рассмотрения проблемы – эпистемический (иногда говорят эпистемологический) и онтический (онтологический)... Чтобы остаться на реалистических позициях, конструктивист должен сказать: да, мы конструируем результаты экспериментов, но только в эпистемическом, но не в онтическом смысле. Между тем социальные конструктивисты, оставаясь в рамках онтического плана рассмотрения эксперимента, в котором бозоны проявляются, рассуждают так, как будто в процессе эксперимента создаются, конструируются реальные объекты микромира, т.е. само сущее)»<sup>391</sup>. Идея конструирования теории физического объекта, таким образом, подменяется конструкционистами идеей конструирования самого объекта и, как следствие, объект начинает рассматриваться как «нереальный», поскольку конструкционисты исходят из презумпции, что теория не имеет никакого отношения к реальности, которую она якобы описывает или объясняет.

Представляется, что одним из убедительных аргументов в пользу существования все тех же кварков как реальных объектов, а не как социальных конструкций, является тот факт, что в природе кварков остается множество непонятных вопросов. Классификация кварков по «цветам» и «поколениям» не объясняет, почему мы имеем дело именно с тремя «цветами» и тремя «поколениями», случайно ли совпадение этих чисел и так далее. Если же идея кварков является только социальной конструкцией, то мы могли бы сконструировать более простую и непротиворечивую систему. В.А. Лекторский пишет, «что же касается реальных объектов, таких, как,

---

<sup>391</sup> Мамчур Е.А. Онтологический статус ненаблюдаемых сущностей [Электронный ресурс] // Vox. Вып. 17 (дек. 2014). Режим доступа: <http://vox-journal.org/html/issues/280/294>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 15.08.2017.)

например, атом, то можно открывать их новые характеристики, строить о них разные теории, уточнять эти теории, изменять их и т.д.»<sup>392</sup>. Действительно, разные ученые, представители разных культур, могут изучать кварки, задавать о них вопросы и пытаться отвечать на них – следовательно, они представляют собой реальность, находящуюся вне нашего сознания. Можно назвать такой аргумент аргументом «неполного знания». Согласно ему, объекты науки можно считать реальными, если мы не обладаем всей полнотой знания о них, и они способны предоставлять нам новое – ранее не существовавшее у нас – знание. Если же наше знание об объекте представляется окончательным, завершенным, полностью исчерпывающим – скорее всего это знание представляет собой социальную или индивидуальную конструкцию, но не внеположную человеку и обществу реальность, такое «знание» по К. Попперу было бы нефальсифицируемым. Знание, несомненно, конструируется человеком в том смысле, что знание не принадлежит объектам окружающего мира, не заключено в них самих, но является определенным содержанием человеческого сознания, но это конструирование возможно лишь на основе тех деталей, которые предоставляет окружающий мир.

Еще один аргумент в пользу существования тех или иных объектов выдвигает Я. Хакинг в своей концепции референциального реализма (*entity realism*)<sup>393</sup> (иногда называемого также инструментальным и экспериментальным реализмом). Согласно позиции Хакинга, существование таких теоретических объектов, как, к примеру, электроны, подтверждается

---

<sup>392</sup> Лекторский В.А. Конструктивизм vs реализм // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1. С. 21.

<sup>393</sup> Версия реализма, которую отстаивает Хакинг, называемая им *entity realism*, иногда не очень удачно переводится на русский язык как «сущностный» реализм, что может вызвать ошибочное представление о том, что Хакинг утверждает, что нам доступно знание о реальной сущности (*essence*) объектов. Хакинг же говорит о том, что реально существуют некие объекты реального мира – референты теоретических научных объектов, таких как электроны (что заставляет нас остановиться на таком переводе как «референциальный реализм»), а наши представления об их сущности могут меняться. Так, *entity realism* говорит о реальном *существовании* подобных объектов, но не об их сущности.

нашей возможностью манипулировать с данными объектами. То, что мы можем, к примеру, напылять электроны на другие объекты, подтверждает, согласно Хакингу, их реальность<sup>394</sup>.

Таким образом, мы видим, что даже при обсуждении материальных – онтологически более «очевидных»<sup>395</sup> объектов – у нас возникают вопросы о реальности. Хотя мы в современном мире склонны доверять фундаментальной науке, здравый смысл (в данном случае – в самом обыденном его понимании) упорно намекает нам, что физики – большие фантазеры, и, пока они рассказывают нам о неких непонятных «ароматах» кварков, мы все равно имеем дело только со стульями, столами и нашими старыми добрыми надежными камнями. Это для физика пузырьковая камера – возможность наблюдения частиц. Для обывателя же это просто ниточки пузырьков в жидкости, представляющие разве что эстетический интерес. С точки зрения наивного реализма, никаких кварков не существует, однако с точки зрения научного реализма – кварки, разумеется, реальны.

Последнее утверждение, впрочем, строится в первую очередь на вере – на нашем доверии к мнению ученых относительно кварков. Но и здесь мы снова должны, говоря о доверии, полагать, что нечто реальное существует, и мы доверяем в описании этой реальности тем, кто соприкасается с ней более близко – ученым, изучающим те или иные фрагменты реальности. Эффективное применение научных знаний – в том числе и на практике – за последние несколько веков истории развития науки должно было бы само по себе служить доказательством того, что наука знает нечто о реальном мире, в достаточной мере, чтобы, в частности, осуществлять контролируемое

---

<sup>394</sup> *Hacking I.* Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science. Cambridge, 1983.

<sup>395</sup> Возможно, не вполне удачный термин, поскольку мы говорим здесь об объектах непосредственно не наблюдаемых.

воздействие на реальность, приводящее к предсказуемым той же наукой результатам<sup>396</sup>.

### **3.8. Социальный конструкционизм: власть слов и слова власти**

Как социальные конструкционисты, так и их оппоненты не раз пытались давать различные определения понятию социальной конструкции. В первой главе мы рассматривали несколько основных типов подобных определений, демонстрируя, какие понятия могут подпадать под область социально сконструированных. Сейчас же представляется уместным сослаться на еще одну классификацию, предложенную С. Броком и Э. Мэйрсом, которые вычленяют два основных типа социальных конструкций на основании способа зависимости тех или иных конструкций от людей.

Вопрос о соотношении реальности и социальных конструкций, утверждают Брок и Мэйрс<sup>397</sup>, сводится к тому, от чего зависят те или иные явления. Так, мы можем говорить о «причинной зависимости», в случае с социальными конструкциями подразумевается, что именно человеческое общество и отношения внутри него являются причиной существования некоего объекта или феномена, и, если бы не было людей, эти вещи бы не возникли. Тем не менее, отмечают Брок и Мэйрс, здесь мы можем выявить разные типы такой зависимости, и утверждение о том, что некое явление или объект были вызваны к жизни человеческой деятельностью, не означает, что такой объект в последующем не обладает реальностью. Канадский философ Андре Кукла<sup>398</sup> предлагает такой пример: ученые создали лазер, который ранее не существовал в природе. Представим себе, что все люди на Земле вдруг исчезли: это не приведет к исчезновению лазеров, последние все равно

---

<sup>396</sup> О предсказательном успехе как аргументе в пользу реализма см.: *Пирожкова С.В.* Реалистичен ли реалистический поворот в философии науки? // Перспективы реализма в современной философии. М., 2017. С. 297–331.

<sup>397</sup> *Brock S., Mares E.* Realism and Anti-Realism. Durham, 2007.

<sup>398</sup> *Kukla A.* Social Constructivism and the Philosophy of Science. London, 2000. P. 21.

продолжат свое существование. Таким образом, мы можем сказать, что общество явилось причиной их возникновения, но они обладают самостоятельной реальностью и могут существовать в дальнейшем совершенно независимо от человека. Другое дело, что они не будут использоваться с тем смыслом, который вкладывался в них создателями, а возможно, что не будут использоваться вовсе, однако это не будет означать прекращения их существования.

Другой тип зависимости Брок и Мэйрс называют «метафизической зависимостью». Он предполагает такую зависимость, в которой сконструированные нами вещи для того, чтобы существовать самим, нуждаются в сопутствующем им существовании нашего разума. Это, к примеру, деньги, клубы, президенты, экономики и т.д. Этот тип зависимости касается социальных конструкций первого и второго типа в рамках предложенной в первой главе классификации. Все они, несомненно, исчезнут вместе с человечеством: листы бумаги, которые представляют из себя денежные купюры, будут оставаться предметом материальной реальности, но они перестанут быть деньгами, поскольку никто не будет использовать их согласно их социально сконструированному предназначению. Что касается абстрактных понятий, то они перестанут существовать, как только перестанут существовать «головы», в которых они содержатся. Такого рода конструкции Брок и Мэйрс называют «психологическими». Споры конструкционистов и реалистов в основном, как представляется, связаны с тем, что конструкционисты зачастую не делают различия между двумя этими типами зависимостей, сводя все к «метафизической», и полагая общество единственной причиной существования не только лазеров или консервных банок, а также денег и президентов, но в то же время и мужчин, женщин, негров, кварков, космического излучения и т.п.

Это связано, вероятно, с тем, что социальные конструкции имеют, с точки зрения конструкционизма, в первую очередь языковую природу.

Центральными понятиями социального конструкционизма, как мы уже показали ранее, становятся понятия, связанные с языком – «нарратив», «голос», «описание», «дискурс» и т.п. Под социальным конструированием объекта часто понимается возникший в результате социальных интеракций способ говорения о данном объекте, его описания. Этот способ, в свою очередь, зависит от доминирующего дискурса – от сложившейся в обществе и «общепринятой» совокупности способов говорения о реальности в целом. Психолог-конструкционист Джон Шоттер делает следующее утверждение: «первичная человеческая реальность – это разговор»<sup>399</sup>. В то же время, согласно Шоттеру, существование этих реальностей должно «поддерживаться с помощью их трансформации в повседневную социальную деятельность людей. Однако в этих процессах люди обоюдно судят и поправляют друг друга и самих себя относительно «уместности» их действий по отношению к тому, что они считают реальностью»<sup>400</sup>. Таким образом, по Шоттеру, разговор трансформируется в социальную деятельность и, по сути, исходя из того, что люди полагают «уместным» по отношению к реальности, определяется реальность.

С точки зрения социального конструкционизма, именно то, *как* мы говорим о вещах, определяет реальность этих вещей. Эти слова ложатся в основу социальных договоренностей между людьми. Так, социальная реальность, по мнению конструкционистов, довлеет над всеми прочими типами реальности, именно в социальных отношениях решается, что мы будем считать реальностью, и это не имеет никакого отношения к тому, как мир устроен *сам по себе*. Наши социальные договоренности не просто определяют мир, они могут его трансформировать. Слова, как мы уже рассмотрели на примере политкорректности и инклюзивного языка, с точки

---

<sup>399</sup> *Shotter J. Conversational Realities. Constructing Life through Language. London, Thousand Oakes, New Dehli, 1993. P. 40.*

<sup>400</sup> *Ibid.*

зрения социального конструкционизма, обладают властью конструирующего и трансформирующего воздействия на мир.

Именно поэтому одной из основных программ для многих социальных конструкционистов является пересмотр языка науки в целом или отдельных его понятий. Это было продемонстрировано нами выше на примере феминистской философии науки и эпистемологии, представители которой, к примеру, могут видеть в противопоставлении субъекта и объекта влияние патриархальной, «маскулинной» культуры (субъект рассматривается «маскулинной» наукой как активное, «мужское» начало, а объект – как пассивное, «женское») и предлагают снять это различие. Описание представителей неевропейских народов может иметь характер сопоставления с народами европейскими как с идеальным образцом, остальные народы определяются, таким образом, по их «отклонениями» от этого предполагаемого «идеала». Слова, которыми мы описываем инвалидов, душевнобольных, алкоголиков, представителей нетрадиционных сексуальных ориентаций и т.п. – все эти слова создают их для нас как определенные категории людей, и, поменяв наши способы описания, мы можем поменять эти категории. Указывая (в большинстве случаев, справедливо) на зависимость существующих описаний от сложившихся социальных отношений, от доминирующего дискурса (который конструкционисты часто называют «тоталитарным дискурсом» или «дискурсом власти») и, подчеркивая политическую значимость пересмотра подобных описаний (к примеру, описание алкоголизма прошло путь от преступления до заболевания, что изменило отношение в обществе к людям, склонным к алкоголизму), конструкционисты далее экстраполируют свой подход за пределы социогуманитарных наук в сферу естественнонаучного знания, что и приводит, в конечном счете, к появлению рассмотренных нами ранее, в параграфе 3.2. «научных войн».

Представляется, что такая экстраполяция является неправомерной. Я. Хакинг верно демонстрирует, в чем заключается основное отличие – объекты социальной реальности (например – типы людей, такие как «алкоголики») могут реагировать на описания которые им даются и, в свою очередь, «подстраиваться» под эти описания. Это явление он называет «эффектом петли» (looping effect)<sup>401</sup>: к примеру, человек, злоупотребляющий алкоголем, встречает определение понятия «алкоголик», принимает его, применяет его к себе и начинает действовать в соответствии с данным определением, подстраивая под него свое социальное поведение. Более того, до того определенного момента, когда мы начинаем выделять такой класс людей как «алкоголики», подобных людей как отдельной социальной группы не существует. Пока мы не дали определение такому типу людей, ни они, ни общество не относят их к особому классу, а их злоупотребление алкоголем рассматривается просто как индивидуальная особенность. Так социально конструируются различные типы людей, однако социальные конструкционисты могут относить к таким сконструированным типам в том числе, к примеру, мужчин и женщин, полагая гендер исключительно социальной конструкцией.

Другой пример, на который указывает, в частности, К. Герген: когда мы проводим психологический эксперимент, его участники ведут себя не естественным, не спонтанным образом (как требовалось бы для чистоты эксперимента), а пытаются подстроиться под экспериментальную ситуацию, угадать ожидания экспериментатора и т.д.<sup>402</sup> Одной из главных проблем социогуманитарных исследований является то, что зачастую объекты таких

---

<sup>401</sup> *Hacking I.* The looping effects of human kinds // *Causal Cognition: A Multidisciplinary Approach*. Oxford, 1995. P. 351–393.

<sup>402</sup> *Джерджен К.* Социальная психология как социальное конструирование: становление взгляда // *Джерджен К. Дж.* Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С. 31–47.

исследований сами являются активными субъектами, которые неизбежно своей деятельностью трансформируют исследовательскую ситуацию.

В связи с этим, разумеется, под удар попадают в первую очередь гуманитарные и социальные науки. Именно с «эффектом петли» и связаны основные трудности, которые испытывает представитель социогуманитарных наук в попытке приблизиться в своих исследованиях к истине. Другая трудность заключается в том, что сам исследователь подвержен тем же эффектам, позиция исследователя оказывается более подвижной, нежели в естественнонаучном познании, он не может быть абсолютно отстраненным, он всегда находится «внутри» исследовательской ситуации – так, к примеру, социальный ученый принадлежит неизбежно к некой социальной группе, разделяющей определенный набор ценностей, а ученый-гуманитарий привлекает к исследованию собственный интроспективный опыт. Поэтому и возникает вопрос, а можно ли вообще говорить о каком-либо знании в социогуманитарных науках, или мы можем лишь обмениваться мнениями, выражающими наши ценностные установки относительно тех или иных общественных явлений, исторических событий, которым мы даем свои (ни к чему с научной точки зрения не обязывающие) трактовки, а что касается событий внутреннего мира человека – возможно, их в принципе можно рассматривать как сугубо субъективные переживания, на основе которых мы не можем делать никаких выводов о наличии аналогичного опыта у других?

Такая позиция встречается достаточно часто. К примеру, историки могут утверждать, что они не ищут истину, но дают свою интерпретацию событию. Однако здесь можно возразить – если вообще речь идет о некоем «событии», значит, хотя бы факт его свершения является истинным? Действительно, одно событие может давать множество интерпретаций, но уже само утверждение о наличии «события» говорит о том, что некое историческое знание существует.

Что же касается объектов материального мира – наблюдаемых или ненаблюдаемых – то они не подвержены «эффекту петли», они никак не реагируют на то, что мы думаем о них или как мы их описываем. Наши описания являются социальными конструкциями – но не их референты. Дискурс власти, который, по мнению многих конструкционистов, влияет на процесс научного познания, тем не менее, не способен изменить реальность, лежащую за пределами слов, он может изменить только наше отношение к ней.

Б. Латур пишет: «Что для уважаемых общественных наук означало бы дать природным феноменам социальную интерпретацию? Показать, что кварк, микроб, закон термодинамики, инерциальная система наведения и т.п. в действительности суть не то, чем они кажутся – не подлинно объективные сущности внеположной природы, а хранилища чего-то еще, что они преломляют, отражают, маскируют или скрывают в себе. Этим чем-то еще в традиции общественных наук непременно выступают некие социальные функции и факторы. Так, социальная интерпретация в конечном счете подразумевает способность *заместить* некоторый объект, относящийся к природе *другим*, принадлежащим обществу, и показать, что именно он является истинной сущностью».<sup>403</sup> Однако, это замещение иллюзорно, реальность продолжает свое существование в независимости от наших социальных конструкций. По сути, об этом же и говорит К.Герген, утверждая: *“Не может быть трансцендентально привилегированных описаний того, что мы считаем существующим”*<sup>404</sup>. Нет никакой специфической конфигурации слов или выражений, которые единственно подходят к тому, что мы называем миром, располагающимся «там» либо «здесь». Мы можем стремиться к согласию относительно того, что «нечто

---

<sup>403</sup> Латур Б. Когда вещи дают отпор: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки // Социология вещей. М., 2006. С. 344.

<sup>404</sup> Курсив К.Гергена.

существует», но каково бы ни было это «нечто», оно не предъявляет требований к конфигурации фонем или фраз, используемых людьми в коммуникации по его поводу. Поэтому мы отказываем в привилегии любому человеку или группе, претендующим на высшее знание того, что существует. Никакая наука, религия, философия, политическая партия или иная группа не может претендовать на конечное превосходство в отношении истины (соответствия слова и мира) или разума (порядка самих слов). Если говорить позитивнее, мир не отвечает за то, во что мы его превращаем; любое проблематичное понимание могло не оказаться таковым<sup>405</sup>.

Этот пассаж можно рассматривать с нескольких сторон. С одной стороны, высказываемая здесь Гергеном точка зрения носит скорее скептический, нежели антиреалистский или релятивистский характер. Он утверждает, что реальность существует, но никто не может высказываться о ней с достаточной степенью достоверности, любое высказывание будет социальной конструкцией, которая не имеет право претендовать на истинность. Это положение можно было бы принять, если бы из него у Гергена, как и у других социальных конструкционистов, не следовал бы вывод о том, что надо дать равное «право голоса» всем социальным группам и принимать высказывания о реальности каждой из них в качестве равноценных, поскольку это бы соответствовало ценностям демократии, мультикультурализма и т.д., тогда как научный реализм, с конструкционистской точки зрения, неоправданно позволяет науке претендовать на роль единственного причастного к истине источника знания.

Хочется, тем не менее, возразить относительно невозможности существования «трансцендентально привилегированных описаний». Любое описание мира, несомненно, не является полным, исчерпывающим, и несет в себе ряд ошибок и искажений. И мы не предполагаем наличие возможности

---

<sup>405</sup> Джерджен К. К культурно-конструкционистской психологии // Джерджен К. Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С. 77.

метафизического усмотрения подлинной сущности вещей. Тем не менее, если мы признаем независимое от нас существование реальности, мы должны также признавать, что какие-то ее описания точнее, чем иные, и, разумеется, более точные описания должны иметь определенные «привилегии» относительно менее точных.

Можно было бы предположить, что признание права голоса за всеми социальными группами, тем не менее, не должно приводить к равноценности получаемых ими знаний. Если опираться на демократические идеалы, то мы должны говорить о свободной конкуренции, если мы говорим о науке – конкуренции научных теорий, в которых выигрывать будут сильнейшие. Наука, несмотря на ее тесную связь с традицией европейской рациональности, – это не дело одной социальной группы или определенного этноса, это общечеловеческий социальный институт. Научное знание именно потому получает более высокий статус, что оно вырабатывается в результате жесткой конкуренции различных научных теорий, сформулированных разными людьми в разных обстоятельствах, но в итоге (в результате многократных теоретических и эмпирических проверок) признанных в качестве наиболее адекватно объясняющих те или иные события, по крайней мере – на данном этапе развития, до появления более успешных теорий. Даже если мы говорим о демократии – демократия не означает вседозволенность, она означает, что побеждает выбор большинства. Если большинство соглашается, что конкретная научная теория наиболее успешно описывает реальность на данный момент, то это демократическое решение, даже если оно делается под влиянием доминирующей идеологии. Но подобное «соглашательство» является не результатом некой навязанной властью позиции, но результатом критического отбора теорий. Критическая установка является важнейшей составляющей научного познания, поэтому любой «голос» в науке может быть выслушан, но затем рассмотрен критически, прежде чем говорить о его вкладе в научное познание.

Э. Агацци указывает, что конкретные черты того или иного языка или употребляемые в определенной культуре абстрактные понятия «объясняют формы выражения знаний в ней и даже «знания» реальности. Но это означает только, что эти когнитивные орудия дают людям возможность исследовать аспекты и атрибуты реальности, делающиеся доступными благодаря таким орудиям. Отсюда не следует автоматически, что другие культуры не могут воспользоваться другими орудиями для исследования других, столь же релевантных аспектов реальности, ни что они были бы полностью лишены возможности познавать известные нам аспекты, прибегая (быть может, менее эффективно) к частично другим орудиям»<sup>406</sup>. Так, язык, концептуальный аппарат, методы исследования – этот инструментарий может быть различен для разных культур и социальных групп, однако он применяется к одной и той же реальности.

Таким образом, объективность науки поддерживается тем фактом, что научное знание, полученное исследователем с одними идеологическими/культурными/ социальными обстоятельствами и установками, остается интерсубъективным, т.е. может разделяться исследователями с другими идеологическими/ культурными/ социальными обстоятельствами и установками. Если этого не происходит, такое знание не может считаться научным. Если же полученный неким ученым результат успешно функционирует в существующей научной парадигме, то неважно, какую политическую или религиозную точку зрения данный ученый разделяет. Это не имеет отношения к значимости его результата для науки. Как справедливо утверждает Агацци, наука «показала себя самым мощным межкультурным дискурсом, который может быть понят и проверен людьми, принадлежащими к культурам и обществам, максимально удаленным друг от друга. Это возможно потому, что фундаментальной характеристикой науки является интерсубъективность, существующая не только между отдельными учеными,

---

<sup>406</sup> Агацци Э. Научная объективность и ее контексты. Указ.соч. С.596.

но и между сверхиндивидуальными сущими, какими являются общества и культуры»<sup>407</sup>. Именно поэтому все программы, предлагающие пересмотр научных методов со ссылкой на их ангажированность, выглядят на данный момент весьма сомнительными в качестве самостоятельных исследовательских программ – скорее, они могут сыграть (бесспорно, весьма полезную) критическую роль, которая послужит для уточнения уже существующих научного инструментария, методологии и концептуального аппарата, а не их замены.

### **3.9. Социальный конструкционизм vs. реализм**

В то время как идея социального конструирования объектов научного исследования произвела такой скандал среди ученых, сами конструкционисты, зачастую, не видят, почему подобный подход встречает столь радикальное отторжение.

Так, К. Герген относится к спору конструкционизма и реализма с некоторой иронией, отмечая, что баталии на этом поле ведутся уже много лет. Социальный конструкционизм, пишет он, во многом базировался на критике реализма (в основном выраженного в позитивистском и эмпиристском ключе), и потому реализм склонен давать конструкционизму столь агрессивный отпор. Ряд направлений, примкнувших в начале к социальному конструкционизму, отошел от него, поскольку их сторонники все же хотели признавать что-то реальным. Так, к примеру, гуманисты, феноменологи и когнитивные конструктивисты сначала поддержали борьбу социального конструкционизма против гегемонии позитивизма, но потом отошли от него, когда оказалось, что их собственные ключевые понятия – когнитивные конструкты, интенциональность, опыт – поставлены под

---

<sup>407</sup> Агацци Э. Научная объективность и ее контексты. Указ. соч. С.597.

вопрос<sup>408</sup>. Споры конструкционистов и реалистов оказываются бессмысленными, если следовать мысли Гергена, по нескольким причинам.

Во-первых, аргументы реалистов нерелевантны для социальных конструкционистов и наоборот. К примеру, реалист укажет конструкционисту на материальные свидетельства, существующие в природе, но такие свидетельства в социальном конструкционизме не имеют веса. В свою очередь, конструкционист, пытающийся убедить реалиста в наличии социальной предвзятости в том или ином суждении о мире, не будет услышан, поскольку реалист уверен в существовании объективной реальности, которая может быть описана в независимости от любой предвзятости.

Во-вторых, реалисты и конструкционисты в разных ситуациях успешно принимают позиции своих оппонентов и используют методы друг друга. Так, к примеру, реалист, услышав новости по телевизору, может использовать конструкционистский аргумент («Это неправда, это проправительственная пропаганда»), а конструкционист, увидев пожар и воскликнув «Горим!», не предполагает, что его информация будет воспринята как социальная конструкция, напротив, он полагает вполне по-реалистски, что его слова отражают объективную реальность и повлекут за собой реальные последствия.

И, в-третьих, по сути, реализм и конструкционизм могут рассматриваться как два различных подхода, употребляемых в разных ситуациях. Они обычно противопоставляются друг другу, но на самом деле мы можем, по мнению Гергена, продуктивно сочетать элементы обеих позиций.

Но тогда возникает вопрос, имеет ли в принципе какой-либо смысл их противостояние с реализмом? Ведь если мы, говоря о физической реальности, оказываемся реалистами, а говоря о социальной реальности –

---

<sup>408</sup> *Gergen K. Social Construction in Context. London, 2001.*

социальными конструкционистами, то в чем вообще проблема? Герген, таким образом, защищая конструкционизм против нападков реализма, либо в принципе сдает его позиции противнику (если мы, действительно, говорим о «научных войнах»), либо просто занимает исключительно релятивистскую позицию.

Действительно, главная проблема идеи социальной конструкции состоит в том, что то, что является социальной конструкцией, предлагается считать нереальным. Тогда как то, что было социально сконструировано, обладает определенной реальностью. К примеру, мы социально сконструировали такой социальный институт, как президентство. Президент страны в каждый момент времени существует одновременно как реальный человек и как социальная конструкция. Однако нам недостаточно просто в какой-то момент сказать себе, что президент нереален, что это не более чем социально сконструированная функция. Если общество в один момент решает отказаться от этого института, это потребует реальных действий, связанных не только с «деконструкцией» понятия «президент», но и с изменением всей социальной структуры общества, всей социальной реальности. Более того, зачастую изменения подобного рода сопровождаются политическими событиями революционного толка, влекущими последствия вполне материальные. Для разрушения социально сконструированного института президентства, могут понадобиться не только реальные бумага и печать, но и реальные дубинки и пули. Другой пример: в современной Европе такой очевидно социально сконструированный класс, как аристократия, утратил свой особый социальный статус в обществе, тем не менее, социальные конструкции, такие как «граф», «барон» и т.п. сохраняются и по-прежнему обладают определенной реальностью, например, в случае наследования титулов (хотя и сам титул является еще одной социальной конструкцией, он может нести с собой определенные социальные привилегии, например – как в Великобритании – вхождение в Палату

Лордов). Более того, социально сконструированные институты зачастую бывают более «живучими», чем материальные конструкции. Социальный институт церкви, к примеру, пережил множество храмов построенных, разрушенных и построенных заново.

Также следует отметить, что социальные конструкционисты сами, как правило, являются реалистами – реалистами относительно некоторых социальных конструкций или же таких социально значимых понятий, как угнетение женщин и представителей других рас, и т.п. Этот вопрос отмечают, в частности, представители феминистской философии, такие как американский философ Салли Хаслангер<sup>409</sup>, говоря о том, что антиреализм опасен для идеологии феминизма, поскольку он может быть понят таким образом, что угнетенное положение и бесправие женщин, домашнее насилие и т.п. также могут быть названы социальными конструкциями, тогда как для феминисток важно признание этих явлений реальными и существующими. Так, большинство конструкционистов являются реалистами относительно социальных отношений. К примеру, определенная физическая теория сконструирована под влиянием идеологии существующей власти и, следовательно, не имеет отношения к реальности, однако сама власть – реальна (хотя и является социальной конструкцией). Именно такие казусы делают социальный конструкционизм крайне противоречивым подходом, а противопоставление конструкционизма и реализма ставят под сомнение.

### **3.10. Ускользящая реальность**

Итак, социальный конструкционизм либо не признает возможным говорить о какой-либо реальности за пределами социальных конструкций (антиреализм), либо полагает, что любые наши версии представлений о реальности могут иметь равное право на существование и оцениваться как равнозначные (релятивизм): как правило, вторая позиция является

---

<sup>409</sup> Haslanger S. *Resisting Reality. Social Construction and Social Critique*. Oxford, 2012.

следствием из первой. Для социального конструкционизма это путь к освобождению от пут «тотализирующих» дискурсов «официальной» науки. Феминистская эпистемология и критика науки, которые мы рассмотрели ранее, в первую очередь оказываются противопоставлением представлений о науке и истине, навязанных авторитарным мужским дискурсом, и демократического принципа, которого, как утверждается, придерживается женский дискурс. Классическая наука с требованием объективности и стремления к истине для феминистских исследователей – это аналог идеологического диктата, который требует, чтобы существовала только одна *единственно верная* точка зрения, которой должны придерживаться все без исключения исследователи. Утверждается, что такого рода отношение к истине и объективности является плодом «маскулинной» рациональности. Взамен подобной модели науки предлагается разнообразие точек зрения, выраженное в модели «ситуационного знания», где знание представляется непостоянным, изменчивым, трансформирующимся в зависимости от разных «ситуаций», предполагающих специфических познающих субъектов (индивидуальных или коллективных) в специфических социокультурных контекстах. Каждый из этих субъектов будет обладать своим уникальным «ситуационным знанием». Торжество демократических принципов и свобод в политической жизни предлагается перенести в сферу научного знания. В итоге, в обществе, где любое «ситуационное знание» рассматривается как самостоятельное, самодостаточное знание, исчезает смысл научного поиска. Он уступает место праву голоса: каждый имеет право голоса в политической жизни, но и не только – каждый имеет право голоса в научном описании действительности, причем каждый из этих «голосов» представляет самостоятельную ценность и все они должны быть выслушаны с равным вниманием. Однако зачастую, как в феминизме, так и в случаях других «маргинальных» эпистемологий, происходит перекося в другую сторону – критикуя перспективу доминирующего «маскулинного» дискурса,

феминистские исследователи не просто утверждают, что «фемининная» перспектива или перспективы не хуже имеющейся, они утверждают, что она (или они) лучше, что замалчивавшийся женский взгляд на мир более полный, более правильный, более объективный и близкий к истине, существование которой они отрицают.

Нельзя отрицать, что феминистская философия выявила ряд эпизодов в истории науки, когда существующие социальные стереотипы относительно ролей мужчины и женщины нарушали объективность научного анализа, однако (как и было показано выше) то же происходило не только в связи с гендерными, но также и с расовыми, религиозными и другими стереотипами, а иногда и вовсе базировалось на ошибочных мнениях отдельных ученых. Тем не менее, утверждения ряда вышеупомянутых авторов, ставящие под сомнение основы рационального европейского мышления по причине его «патриархальности», кажутся не только недостаточно обоснованными, а порой и просто эмоционально-субъективными, но также – вопреки посылу самих конструкционистов – политически ангажированными и попросту вредными для анализа научного процесса. Предлагаемая в феминистской эпистемологии идея «ситуационного знания» на первый взгляд кажется разумной и очевидной, на второй – уничтожает понятие объективного знания как такового. Тогда как без понятия объективного знания сам научный процесс становится бессмысленным, поскольку исчезает один из важнейших критериев научности.

Говоря же о феминистской эпистемологии как самостоятельном направлении, следует заметить, что она все же не смогла достичь на данный момент сколько-нибудь основательного теоретического уровня (надо заметить, подобная ситуация складывается и с другими «альтернативным» эпистемологиями). О.А. Воронина признает, что, к сожалению, феминистская эпистемология пока больше представлена критикой традиционной «маскулинной» эпистемологии нежели позитивной версией

новой «женской» эпистемологии. Н.С. Юлина же в заключение своего анализа феминистской философии отмечает, что «перестройка с женской перспективой осуществлялась за счет приспособления концептуальных средств так называемых «мужских», чаще всего релятивистских, теорий. Социогендерный метод в философии в значительной мере свелся к работе с материалом на базе интуиции без набора четких методик и критериев, дающих надежные результаты. А когда они хотят сохранить объективность и рациональность, то обращаются к «мужским» теориям, в том числе наработанным в «элитарной» аналитической традиции»<sup>410</sup>. Это подтверждает предположение, о состоятельности социально-конструкционистских концепций как критических подходов к существующей науке, нежели как самостоятельных научных методологий.

Отечественный исследователь Е.Л. Черткова верно определяет рассматриваемые нами современные тенденции в анализе науки, представленные и в социальном конструкционизме, и в феминистской философии науки как «новый позитивизм», отмечая, что эта форма позитивизма еще более радикальна в отрицании философского подхода к науке, чем все прежние формы позитивизма: «Этот вариант позитивизма ориентирован на науку как социальный институт и на научное познание как тип социальной, по своей сути, деятельности. Соответственно, он не только отбрасывает вместе с метафизикой идею истинного знания о мире и представляет научное познание как полезное рациональное конструирование картины мира из опытных данных, но рассматривает науку как производство убеждений, ничем особо не отличающихся от убеждений политических, идеологических и даже мифических. И если ранее позитивистски ориентированные исследования научного познания средствами и методами самой науки были все же направлены на поиск общезначимого научного метода, то теперь сама идея такого метода отбрасывается. В рамках

---

<sup>410</sup> Юлина Н.С. Указ. соч. С. 570–571.

новейших неклассических программ описываются (средствами социологии, экономики, психологии, когнитологии и пр.) пути и приемы, с помощью которых научные сообщества формируют социальные феномены, принимаемые социумом в качестве научного знания»<sup>411</sup>. Так, этот подход ставит под сомнение ценность эпистемологии и философии науки как таковых, редуцируя исследования научного познания только к рассмотрению исторических и социальных факторов.

Британский психолог В. Берр, к чьим работам, посвященным социальному конструкционизму мы многократно возвращались в ходе исследования, рассказывает как после первого восхищения идеями социального конструкционизма, ее постигло разочарование – слишком часто под знаменем социального конструкционизма появлялись радикально релятивистские концепции: все конструируется, никаких однозначных данных о реальности у нас нет и быть не может, отказ от идеи абсолютной истины, казавшийся поначалу освобождением, приводит к вопросу о том, как в принципе делать выбор между различными версиями описания реальности? Как мы, например, можем утверждать, что какая-то социальная группа угнетена, если понятия «социальная группа» и «угнетение» – это социальные конструкты, которые могут быть бесконечно изменчивыми. Размываются также понятия субъекта и Я, последнее редуцируется лишь к результату дискурса. Берр ставит далее еще целый ряд вопросов. Если все конструируется, как мы можем утверждать, что одно мнение о мире является более правильным, нежели другое? Если мы допускаем релятивизм в науке, как нам избежать морального релятивизма? Если же мы говорим о реальности, лежащей в основе социальных и психических явлений, то что это за реальность? Каким объектам мы можем приписать статус «реальных»?

---

<sup>411</sup> Черткова Е. Л. В поисках новой эпистемологии (О книге “Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы. К 70-летию Бориса Исаевича Пружинина”) // Вопросы философии. 2016. № 11. С.79–80.

Есть ли некая реальность за пределами языка? Насколько важен дискурс для понимания социальной реальности и ее трансформаций? И, наконец, каким образом мы должны понимать роль субъекта и Я? Можем ли мы говорить о субъекте как ответственном за происходящие изменения без возвращения к гуманистическим идеям свободно-мыслящей личности?<sup>412</sup>

Поставленные Берр вопросы очень точно выражают возникающие проблемы. И основной из них является следующая: если мы полагаем, что существует множество равноправных дискурсов, «голосов» разных социальных групп, то как мы должны совершать выбор между различными дискурсами, как можно считать один вариант более правильным нежели другой? Исходя из требований толерантности, подобное «многоголосье» должно существовать, причем оно должно распространяться на все сферы жизни, в том числе и на научное познание, однако применимо ли это требование к научному познанию?

С точки зрения политики подобный плюрализм точек зрения является желательным и включенным в программу демократизации, борьбу за права меньшинств и мультикультурализм. В эпистемологии же он оборачивается релятивизмом. Если любое мнение получит статус «знания», то знание перестанет существовать, будут существовать лишь мнения. С эпистемологической точки зрения, различные мнения и подходы, возникающие в разных социальных условиях, являются лишь условиями для исследования, но не его целью, это лишь индивидуальные точки зрения, которые должны проверяться научным сообществом. Г. Нагль-Дочекал утверждает, что главная задача в данной ситуации заключается в том, чтобы все способы выражения своей точки зрения (в том числе и в эпистемологии и науке) и все подходы к решению проблемы, которые возникают в различных социальных условиях, получили равные условия для того, чтобы быть

---

<sup>412</sup> *Burr V.* Overview: Realism, Relativism, Social Constructionism and Discourse. Op. cit. P.14

высказанными и выслушанными<sup>413</sup>. Однако, следует продолжить данную мысль и отметить, что это не равнозначно требованию, согласно которому все точки зрения будут приняты и обретут статус знания.

Берр говорит о том, что, к примеру, когда мы оцениваем точки зрения угнетенных групп, мы просто должны стараться стремиться к тому варианту, который предполагает больше свободы и лучшее качество жизни тем, кого мы считаем угнетенными. Поскольку мы не можем выйти за пределы своей ценностной системы своего общества и культуры, пишет она, возможно, нам стоит принимать свои решения исходя именно из этой системы ценностей, не обращая внимания на ее относительность<sup>414</sup>. К примеру, решая, отпустить ли раба на свободу, мы можем решить, что не стоит этого делать, рассуждая о том, что его самосознание уже сформировано таким образом, что он не сможет существовать самостоятельно, как свободный автономный индивид, и, делая «доброе дело» мы можем привести бывшего раба к нищете и гибели. И действительно мы можем прийти к выводу, что ему, в конечном счете, будет лучше остаться в рабстве, а мы постараемся улучшить его участь какими-либо другими способами. Но в то же время, это не означает, что мы должны оправдывать рабство тем фактом, что рабу самому так будет лучше, что он привык быть рабом и не хочет никакой другой жизни. В рамках социально-конструкционистского подхода здесь возникает противоречие: с одной стороны мы должны уважать «ситуационное знание» не желающего свободы раба и не вмешиваться в его картину мира со своими представлениями о справедливости, равенстве, автономии и свободе, а с другой стороны – мы должны бороться за права маргинальных групп. Но если мы все же начинаем действовать по отношению к рабу исходя из наших представлений о справедливости, значит, мы навязываем таким образом ему

---

<sup>413</sup> Nagl-Docekal H. Op. cit. P.101.

<sup>414</sup> Burr V. Overview: Realism, Relativism, Social Constructionism and Discourse // Social Constructionism, Discourse and Realism. Inquiries in Social Construction. Op. cit.

свои ценности, свою идеологию, что с точки зрения социального конструкционизма крайне нежелательно. Не становятся ли, в конечном счете, превозносимые конструкционизмом демократические принципы сами идеологией, которой – единственной – дозволено все?

Таким образом, следует отметить, что хотя социальный конструкционизм и его частные случаи – феминистская философия, социология научного знания, социокультурная психология, играют важную роль в исследовании влияния социокультурного контекста на конструирование научного знания, выводы, формулируемые социальными конструкционистами, радикальны, и склоняются к крайнему эпистемологическому релятивизму (научные факты и теории полностью укоренены в языковых структурах и социальных практиках и не имеют ничего общего с реальностью) и плюрализму (каждая социальная группа обладает своим дискурсом, в том числе и научным, все дискурсы равноправны исходя из требований толерантности и политкорректности). Подобная позиция социального конструкционизма была во многом продиктована засильем эмпиризма и бихевиоризма в психологии и представила собой ответную реакцию, противопоставившую доминирующую роль социокультурного контекста при исследовании различных психических явлений. Далее, как мы показали ранее, эта позиция вышла за рамки исследований социальной психологии и была распространена как взгляд на построение научного знания в целом. Но если утверждение, что каждая социальная группа должна иметь право голоса и право на свой взгляд на мир, при условии, что он не ущемляет чужие взгляды, политически оправдано, то это не означает, что те же принципы могут в полной мере распространяться на научное знание и эпистемологию. Если же мы проводим такую экстраполяцию, мы рискуем, отвергая возможность объективных, контекстно-независимых научных знаний, поставить себя в эпистемологический тупик.

Феминистская философия в данном исследовании выступала в качестве своего рода «case-study», как наиболее детально разработанная программа в рамках рассматриваемой тенденции. Выступая за особое «женское знание» феминистские исследователи одновременно выступают за особое знание всех представителей «маргинальных» групп, групп, находящихся в подчиненном положении относительно «большинства». Феминистская эпистемология и философия науки выступают в качестве представителей нагруженной политическим теории познания. Этот политический акцент вырастает, как было показано ранее, из влияния общественных движений 1960-1970-ых гг. за права различных социальных групп с одной стороны и идеи дисциплинарной власти, обсуждаемой в работах М. Фуко и вслед за ним в работах французских постмодернистов и постструктуралистов<sup>415</sup> – с другой. В зависимости от причастности к властным структурам или подчиненности им субъекты знания по-разному продуцируют последнее. Н.С. Юлина, анализируя идеи феминизма, пишет о том, что «учет гендерной принадлежности производителей знания, считают они, дает основу для холистского понимания опыта. Такое понимание предполагает: 1) отрицание дихотомии наука/политика; 2) признание эпистемической роли субъективных (и гендерных) компонентов знания; 3) изображение субъекта познания в виде динамичного взаимодействия индивида и сообщества»<sup>416</sup>. Таким образом, с этой точки зрения наука становится частью политического процесса, одним из способов реализации власти, и как таковая подвергается феминистской критике. Наука, исходя из распространенных современных «социокультурных» и «исторических» подходов в эпистемологии, субъективна, любое знание – это выражение чьих-то интересов, и интересы властных групп создают парадигму научного знания, тогда как знание, выражающее интересы «маргинальных» групп остается на периферии. Наука,

---

<sup>415</sup> См. подробнее: Сокулер З.А. Знание и власть: наука в обществе модерна. СПб., 2001.

<sup>416</sup> Юлина Н.С. Указ. соч. С.566.

утверждают подобные подходы, не может быть нейтральной, это всегда «чья-то» наука. Смысл знаменитого лозунга Фрэнсиса Бэкона «знание – сила!», который также можно перевести как «знание – власть!» трансформируется: если Бэкон говорил о власти человека над природой, которую дает наука, то теперь мы говорим о власти человека над человеком, которая усиливается с помощью науки.

Действительно, в современной ситуации диктата принципа экономической эффективности возникает ощущение, что только та наука существует и движется вперед, которая оправдывает себя, принося готовые к продаже «под ключ» плоды. Наука и ее результаты должны либо хорошо продаваться, либо подкреплять интересы определенных групп, иначе в ее существовании нет смысла: такова, на первый взгляд, установка современной эпохи. Если ценность знания зависит только от того, какая цена за него назначена либо какой социальной группе это знание принесет больше пользы, то близость данного знания к истине не имеет никакого значения. Птолемеевский геоцентризм более удобен для навигации нежели гелиоцентрические концепции, должны ли мы считать тогда, что Земля находится в центре Вселенной, а Солнце вращается вокруг нее? Будет ли Земля неподвижным центром Вселенной для мореплавателей, но одной из планет, вращающейся на орбите вокруг Солнца, для космических путешественников? Философия Маркса истинна, потому что он учитывал необходимость освобождения женщины, а философия Канта – ложна, потому что он этого не учитывал?

Уважение к разным позициям и разным культурам, по крайней мере, там, где мы говорим о познании, не должно означать, что мы огульно принимаем любую позицию как истинную и самоценную. Негласный лозунг мультикультурализма провозглашает: «Пусть цветут все цветы». Однако надо помнить, что одни из этих цветов будут просто цвести и радовать глаз, другие дадут плоды, а третьи могут вызвать головную боль или аллергию.

Мы должны услышать все «голоса», а затем суметь увидеть сильные и слабые стороны каждой из озвученных позиций, и взять от каждой из них сильные стороны, которые позволят нам вырабатывать универсальное общечеловеческое знание о мире. Релятивизм, следующий из социально-конструкционистских концепций, лишает нас возможности встать на путь к такому знанию и как следствие, лишает нас вектора дальнейшего развития науки.

В философии часто обсуждается «проблема перевода» – перевода с одного языка на другой, из одной системы отсчета в другую и т.д. «Радикальный перевод», используя термин У. Куайна, невозможен, любой перевод всегда обладает неточностями. Эти неточности могут быть незначительными, а могут нести с собой серьезные искажения. Тем не менее, это не означает, что мы должны отказаться от попыток перевода, и каждый говорить на своем языке в надежде, что нас поймут. Необходим общий язык, пусть он и не будет совершенным образом выражать специфику каждого отдельного языка. Потому что, не имея никакого общего языка, мы в принципе не способны взаимодействовать друг с другом. То же касается и языка науки, какие бы идеологические установки «властного дискурса» он не отражал. Еще Ф. Бэкон, говоря об «идолах площади», связанных с языком, указывал, что в языке коренятся предрассудки, мешающие объективному и чистому познанию, тем не менее, от этих предрассудков можно и нужно избавляться.

Разумеется, ни один человек не способен полностью абстрагироваться от социокультурной среды, в которой он был воспитан, он вынужден согласовывать свои утверждения с доминирующим дискурсом. Так, ученый формулирует свои идеи в рамках существующей парадигмы, даже если его взгляды способны эту парадигму трансформировать. Признавая несовершенство (с точки зрения достижения абсолютной объективности) существующего языка науки, уточняя его по мере необходимости, мы, тем не

менее, должны стремиться к созданию универсального языка (насколько это возможно) для описания фундаментальных научных принципов, а не дробить его на локальные дискурсы различных социальных групп.

Социальный конструкционизм утверждает, что научное знание всегда субъективно и сам процесс получения знания неразрывно связан с социальным опытом субъекта познания и контекстом, в который он погружен. Однако доведенная до крайности такая позиция может привести к утверждению, что за теми социальными факторами, которые влияют на ученого или простого обывателя при получении им знания об окружающем мире, не стоит никакой реальности вовсе. И в таком случае процесс получения знания сводится к процессу создания абстрактной модели описания некоего фрагмента действительности. Описание это, в свою очередь, будет опираться вовсе не на «реальный мир» и не на «вещи-в-себе», и даже не на «феномены», а лишь на другие описания – данные раньше (или предписанные господствующей идеологией). Попытка дать «право голоса» различным социальным группам, несомненно, уместна и желательна, когда мы говорим о политической практике, с ней связаны такие важные в понятия как мультикультурализм, плюрализм мнений, толерантность и демократия в целом. Но должна ли эта практика вторгаться в сферу научного познания? Вместо равного «права голоса» в науке для всех социальных групп, придающего частным мнениям статус «знания», на первый план должна выходить интерсубъективность науки – ее результаты должны быть доступны всем, любой должен иметь возможность их проверить, верифицировать или опровергнуть. Именно такое применение «демократии» в науке представляется намного более продуктивным нежели предлагаемое социальным конструкционизмом.

Таким образом, основной проблемой социально-конструкционистского подхода к научному знанию является его попытка предоставить каждой социальной группе то «знание», которое ее устраивает. Борясь против

властных идеологий доминирующей науки, выдвигая на первый план «маргинальные» точки зрения, социально-конструкционистский подход, по сути, поддерживает размывание грани между наукой и не-наукой, между знанием и мнением. Социальный конструкционизм, фактически, отрицает мертоновский идеал «организованного скептицизма»<sup>417</sup>, заменяя его принципом, который он полагает «демократическим» – принципом права голоса для всех точек зрения. Эти два принципа, разумеется, далеко не обязательно противоречат друг другу, вполне возможно и предоставить всем позициям «право голоса» (т.е. право высказаться и быть услышанными), и одновременно скептически и критически рассматривать эти позиции. Но это возможно только при условии, что мы как научное сообщество признаем определенные идеалы научного знания, с опорой на которые и будет осуществляться данная критика. И к этим идеалам относится стремление к истине и объективности, поиск такого объяснения той или иной области исследуемой реальности, которое бы на определенном этапе развития науки удовлетворило все – или, хотя бы, большинство социальных групп – вне зависимости от их политических пристрастий, культурных особенностей или языковых картин мира. Иначе, как верно замечает Б.И. Пружинин, «...если радикально лишить разум этого стремления к объективности, то он легко теряет и самого себя, уступчиво отказывается под давлением внешних обстоятельств или по небрежению к себе от внутренней логической связности, т.е. от рациональной системности как принципа собственного функционирования в культуре...»<sup>418</sup>.

Социальный конструкционизм часто связывает воедино «официальную» науку и идеологию, наука выступает либо «служанкой» идеологии, либо же определенная парадигма или научная программа выступает в роли идеологии, принятой в научном сообществе. Однако между

---

<sup>417</sup> Мертон Р.К. Социальная теория и социальная структура. М., 2006.

<sup>418</sup> Пружинин Б.И. Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. Москва, 2009. С.10.

научной и идеологической установками существуют критичные различия, которые очень точно выделяет Э. Агацци. К существенным чертам идеологической установки относятся: а) непонимание того, что идеология искажает реальность – тот, кто разделяет определенную идеологию «действует в частичном горизонте идеологии, как если бы тот был горизонтом всеобщности»<sup>419</sup>; б) догматизм; в) нетерпимость; г) нефальсифицируемость. Научная установка, по мнению Агацци, полностью противостоит идеологической, наука: а) четко осознает границы применимости своего дискурса; б) заботится о верификации своих утверждений, научная установка отличается антидогматизмом и готовностью признать допущенные ошибки; в) науке свойственна терпимость. «Во-первых, поскольку рациональный аргумент и эмпирическая проверка суть единственные критерии, используемые для оценки научных утверждений, наука не может отвергнуть ничего, что удовлетворяет этим критериям. Во-вторых, наука осознает границы дисциплин, а потому признает не только существование тематических областей вне и за рамками компетенции каждой дисциплинарной отрасли, но также и существование неизведанной территории за границами, уже достигнутыми данным исследованием»<sup>420</sup>; г) наука представляет собой знание, а любое знание в принципе фальсифицируемо. Таким образом, в научной установке, как ее описывает Агацци, уже заложены все те «демократические ценности», на которых настаивает социальный конструкционизм.

Следует подчеркнуть, что наличие ценностной компоненты в научном познании, вовсе не означает, что научное познание жестко идеологически детерминировано и сконструировано. Ценности задают цели и ориентиры научного познания, выявляют наиболее важные – даже, тавтологически – наиболее ценные для человека векторы развития науки. И здесь, конечно же,

---

<sup>419</sup> Агацци Э. Моральное измерение науки и техники. М., 1998. С.66.

<sup>420</sup> Там же. С.69.

может возникнуть вопрос: кто, какая группа людей, какой властный дискурс определяют, что же является наиболее ценным? Не слишком ли смело мы, порой, называем какие-то ценности «общечеловеческими»?

На это можно ответить таким образом. Вопреки ценностным установкам, в которых мы воспитываемся, живем и работаем, наука способна преподносить нам сюрпризы, которые переворачивают наше представление о реальности. Но если бы наука была только идеологической конструкцией, то она бы служила лишь консервации и сохранению текущей ситуации, тем не менее, она получает новое знание, которое может противоречить идеологической установке, разрушать ее. Как отмечает тот же Агацци, «самые революционные научные открытия или теории рождались из размышлений какого-то особенно пронизательного ума над какой-то мелкой и незамечаемой деталью или над каким-то ошибочным взглядом, принимавшимся за само собой разумеющийся научной общественностью его или ее времени»<sup>421</sup>. Так, наука не только необязательно служит существующему социальному укладу, но и способна ломать его.

Актуальность современных дискуссий о реальности связана с тем, что в современном обществе мы постоянно имеем дело с целым набором различных «версий» реальности, представленных в виде различных, как бы сказали конструкционисты, нарративов о ней. Неслучайно в последние годы в общественной публицистике получил распространение термин «постправда»<sup>422</sup>, очень точно выявляющий болевой узел в современной ситуации. Этим термином описывается деятельность политиков или политических журналистов, которые, в своих выступлениях, апеллируя к

---

<sup>421</sup> Агацци Э. Научная объективность и ее контексты. Указ. соч. С.602.

<sup>422</sup> "Постправда" стала словом года по версии Оксфордского словаря [Электронный ресурс] Сайт BBC. Русская служба. 16 ноября 2016 г. Режим доступа: <http://www.bbc.com/russian/news-37995176>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 02.09.2017).

эмоциям и личным пристрастиям аудитории, формируют выгодные им картины «реальности», игнорируя те факты, которые в них не вписываются.

Современные средства массовой информации, на которые мы зачастую вынуждены полагаться для того, чтобы получать представления о мире за пределами нашего непосредственного окружения, создают противоречивые картины реальности. «Кухонные» споры о политике, к примеру, основываются именно на этих псевдореальностях, и порой спорщики на кулаках готовы отстаивать свои представления о реальности, основанные исключительно на информации, полученной «понаслышке» или из различных источников пропаганды. Реальность же только одна, и, хотя каждый канал информации дает нам свою версию события, произошло только одно и никакое другое событие. Так, у следствия может быть множество версий преступления и одна из них даже может быть признана судом истинной, но преступление свершилось на самом деле только одним и никаким иным образом (и вполне возможно, что ни одна из предложенных версий на самом деле не соответствовала действительности). Тогда как реально только то, что убийцей был садовник, а орудием преступления – лопата, что депутат X действительно брал взятку у бизнесмена Y, что у берегов Греции утонула лодка, на которой находилось сто человек (были ли они беженцами или нет – это уже вопрос социальных конструкций) и т.п. Все остальное – не более и не менее чем слова. Иногда эти слова могут играть более важную роль в социальной реальности, чем то событие, которое произошло на самом деле. Но от этого событие не становится менее реальным, а слова – более реальными. Заявления политиков, к примеру, строятся вовсе не на том, какова реальность, а на том, как им выгоднее ее представить или на том, в каком направлении с помощью своих слов они хотели бы ее изменить. Наша современная жизнь переполнена до краев подобными фальшивыми реальностями, в то время как подлинная реальность ускользает от нас.

Так, главный вопрос в спорах о реальности выходит за пределы эпистемологии и философии науки и становится вопросом взаимопонимания между людьми – представителями разных наций, культур, традиций, политических лагерей и т.д. Об этом пишет и Б. Латур, отмечая, что «Хакинг понял, почему споры вокруг правильного соединения реальности и конструкции нагнетают столько страстей – по характеру своему они являются политическими. Прикрываясь эпистемологическими проблемами, они на самом деле посвящены вопросам совместного существования».<sup>423</sup> Это вопросы о том, как мы можем взаимодействовать с людьми, которые, в силу языковых, культурных, религиозных и прочих различий мыслят иначе, чем мы? Если мы признаем, что каждый из нас живет в своей социально сконструированной реальности, то это означает, что мы обречены на жизнь в собственной платоновской пещере, наблюдая вместо теней социальные конструкции. Единственным путем к взаимопониманию является единство мира, в котором мы живем, единство реальности объектов и событий, которые нас окружают и наших возможностей вступить во взаимодействие с этими объектами.

И для того, чтобы понимать друг друга в более сложных вопросах, мы должны сначала попытаться согласиться относительно реальности самых простых вещей. Тех самых, которые, по верной формулировке Латура, «дают отпор». Если я пну ногой камень, я почувствую, что моя нога столкнулась с чем-то твердым, и то же самое почувствуете и вы, и представитель любой другой культуры. Отсюда начинается наш путь к взаимопониманию.

Но если мы не можем договориться хотя бы о реальности этого камня, то, значит, мы вообще не способны понять друг друга.

---

<sup>423</sup> Латур Б. Надежды конструктивизма // Социология вещей. М., 2006. С. 379.

*Выводы из третьей главы:*

В третьей – завершающей – главе данного диссертационного исследования мы рассмотрели проблему социальных конструкций применительно к научному познанию в контексте дискуссий о возможности познания реальности. Был дан анализ противостоянию реалистских и антиреалистских позиций в рамках так называемых «научных войн». Были проанализированы попытки «манипулирования» или «переписывания» различных фрагментов реальности с помощью изменения способов говорения о них – в качестве примера была рассмотрена история формирования «политкорректного» и «инклюзивного» языка и продемонстрировано, что с помощью изменения наименований различных типов людей и социальных групп политкорректный язык старается изменить их место в социуме, придавая, таким образом, крайне высокий статус языковой реальности, подчеркивая, что, изменив ее, возможно изменить реальность за пределами социальных конструкций. На примере направления феминистской эпистемологии и философии науки была показана социально-конструкционистская критика науки и было продемонстрировано, что она имеет антиреалистскую и релятивистскую направленность, утверждая, что наука имеет дело не с реальными объектами, а с социальными конструкциями, и приближенные к власти социальные группы навязывают маргинальным группам, политическим и социальным меньшинствам, те социальные конструкции, которые отражают их представления о мире, выдавая эти социально-сконструированные представления за «истинные» и «объективные». Ученые представляются в социальном конструкционизме ангажированными, не способными вырваться из плена своих идеологических, политических пристрастий, культурных традиций, которым они следуют и т.д., следовательно, конструкционистами был сделан вывод, что идея нейтральности науки представляет собой иллюзию или миф. Было показано, что социальный конструкционизм предпринимает попытку

отказаться от понятий «истины» и «объективности», полагая их наследием традиций европейской рациональности, выступающей в качестве навязывающего свою позицию большинства или властной группы. Вместо этого конструкционистами было предложено рассматривать любое знание как «ситуационное», т.е. применимое только в конкретном социокультурном контексте, а также отказаться от доминирования европейской парадигмы в науке и предоставить «право голоса» всем тем социальным группам, которые были лишены возможности высказываться в рамках научного дискурса раньше – женщинам, представителям неевропейских этносов и т.п. Рассмотрев основные положения социально-конструкционистской критики науки, мы пришли к выводу, что предлагаемый ей отказ от идеалов классической науки, таких как истина и объективность является неплодотворным, поскольку объективность науки поддерживается тем фактом, что научное знание, полученное исследователем с одними идеологическими/ культурными/ социальными обстоятельствами и установками, остается intersubjectивным, т.е. может разделяться исследователями с другими идеологическими/ культурными/ социальными обстоятельствами и установками, а истина как идеальная ценность является необходимым ориентиром для научного поиска. Также было показано, что требование дать «право голоса» различным социальным группам с тем, чтобы они могли высказываться о науке, необходимо уточнить – несомненно, все социальные группы должны иметь право высказывать свои мнения, но для того, чтобы эти мнения могли расцениваться уже не как мнения, а как знания, необходимо обладать универсальным инструментарием, общепринятыми способами описаний тех или иных феноменов и действий, обладать общим языком науки, иначе, если каждый будет говорить на своем языке, отказываясь от существующих норм и стандартов, наука будет лишена возможности движения вперед, никакие коллективные действия в принципе будут невозможны. Наконец, мы обратились к проблеме соотношения

реального и социально конструированного. Были кратко рассмотрены споры о статусе реальности ненаблюдаемых научных объектов и показано, что одним из важнейших критериев реальности объекта является возможность выявлять в ходе научного познания его новые качества, менять свои знания о нем. Было показано, что представления о том, что знания о материальном мире являются не более чем социальными конструкциями, безосновательно и даже вредно. Во-первых, социальная сконструированность теории об объектах материального мира не означает нереальности самих этих объектов. Во-вторых, даже сконструированные нами социальные институты обретают особую реальность, которую мы не можем просто отбросить, отказавшись от определенной социальной конструкции. И, в-третьих, признание реальности мира, который окружает нас всех, и сходства наших возможностей взаимодействия с ним, в независимости от того, к каким социальным группам мы принадлежим, является важнейшим основанием для нашей возможности взаимопонимания и диалога, и таким образом проблемы эпистемологии и философии науки превращаются в проблему совместного бытия людей.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Необходимо подвести итоги проведенного исследования. Во Введении мы поставили главной целью дать обоснование необходимости сохранения позиции реализма по отношению к субъекту и познанию через критический анализ социально-конструкционистского подхода. Данный подход был выбран для исследования как наиболее ярко иллюстрирующий основные положения так называемого «социального» (или «социологического») поворота в эпистемологии и философии науки, который играет важную роль в рамках современных исследований в области неклассической эпистемологии.

Для этой цели в рамках **первой главы** нами было определено и уточнено понятие социальной конструкции и предложена классификация разных типов социальных конструкций (параграф 1.1). Мы показали, что можно выделить три основных типа социальных конструкций – исключительно социальные конструкции (социальные институты), социальные конструкции абстрактных понятий и социальные конструкции, приписывающие различные смыслы объектам материального мира. Проблематичность в соотноении реального и социально конструированного возникает в связи со смешением между конструкциями разного типа, в частности – когда не делается различий между абстрактными понятиями (чисто лингвистическими конструкциями) и существующими лингвистическими описаниями реальных объектов или феноменов, варьирующимися в разных языках и в разных социокультурных ситуациях.

Нами было проанализировано направление социального конструкционизма и продемонстрированы его связь и отличие от эпистемологического конструктивизма (в частности, т.н. радикального конструктивизма) и социального конструктивизма (параграф 1.2-1.3). Было показано, что конструктивизм представляет собой более широкий термин,

предполагающий в самом общем виде, что познание является конструированием знания о мире, прямое познание реальности как она есть сама по себе с этой точки зрения невозможно. В этом смысле и социальный конструктивизм, и социальный конструкционизм могут рассматриваться как разновидности конструктивизма. Тем не менее, конструктивизм акцентирует роль индивидуальных конструкторов познающего субъекта, тогда как для социального конструктивизма и социального конструкционизма важно подчеркнуть, что знание о мире конструируется не в индивидуальных познавательных актах, но зависит от социальных отношений, языка и культуры. Однако в социальном конструктивизме индивидуальный субъект, хотя и является зависимым от языковых и социокультурных дискурсов, все же самостоятельно участвует в создании социальной реальности. Социальный конструкционизм же отличает представление о возможности полного отказа от индивидуального субъекта, который растворяется в социокультурных и языковых дискурсах разных сообществ, в социальных практиках, а социальная реальность здесь конструирует сама себя, без участия отдельных индивидов. Были выявлены и сформулированы основные принципы социально-конструкционистского подхода: 1) объективное, непредвзятое знание невозможно, любое знание зависит от социокультурного контекста, в котором оно возникает; 2) важнейшую роль в выражении этого социокультурного контекста играют язык и языковые практики; 3) особое внимание уделяется проблеме самосознания человека и вопросу о существовании индивидуального Я; 4) любое знание представляется неразрывно связанным с социальным действием.

Также в первой главе был дан краткий историко-философский экскурс, очерчивающий основные направления, оказавшие влияние на становление социального конструкционизма. Было показано, что социальный конструкционизм не просто является одним из «ответвлений» эпистемологического конструктивизма, но возникает на стыке широко

понимаемых постмодернистских исследований, нео- и постмарксизма, перенесенных на американскую почву и там объединенных с политическими движениями за права женщин, чернокожих и т.д. Также было показано, что существенное влияние на социальный конструкционизм оказали культурно-историческая психология Л.С. Выготского, философия диалога М.М. Бахтина, философский анализ языка позднего Л. Витгенштейна, гипотеза лингвистической относительности Сепира-Уорфа (параграф 1.4).

**Вторая глава** была посвящена рассмотрению социально-конструкционистской критики понятий субъекта, *Я* и личностной идентичности. Были проанализированы различные позиции относительно роли социокультурных факторов в становлении сознания (параграф 2.2.) и различные концепции, предлагающие отказ от *Я* или представляющие *Я* в качестве иллюзии (параграф 2.3), социальной или лингвистической конструкции (параграфы 2.4-2.7). В результате этого рассмотрения был обоснован вывод, что представления о субъекте как об исключительно социальной конструкции (лингвистической, культурно-опосредованной и т.д.) являются необоснованными, поскольку все люди, независимо от языков и культур, обладают схожим опытом взаимодействия как с внешним миром, так и со своим внутренним миром. Схожесть этого опыта обусловлена сходством возможностей взаимодействия с объектами окружающего мира и единой реальностью, с которой люди способны вступать во взаимодействие.

В то же время было показано, что социально-конструкционистский подход к идентичности является полезным для переосмысления понятия субъекта без отказа от данного понятия. Сложность, размытость субъекта в современном обществе, социокультурные вариации понятия *Я* успешно объясняются именно через многообразие доступных индивиду идентификаций, которые, тем не менее, все привязаны к единой инстанции, в качестве которой выступает субъект (параграфы 2.4, 2.9). Была предложена оригинальная концепция личностной идентичности, которая, будучи используемой вместе с

понятиями субъекта и *Я* позволяет создать модель «расширенного» субъекта, более соответствующую современной социокультурной ситуации, учитывающую не только его внутренние состояния, но и его социальные связи, выраженные в разных идентификациях (параграф 2.9). Таким образом, было показано, что понятие идентичности должно не заменять понятие субъекта (как предлагалось некоторыми социальными конструкционистами), но дополнять и даже усиливать его.

**Третья глава** была посвящена анализу проблемы познания реальности в срезе социально-конструкционистских идей. Было показано, что социальный конструкционизм является одним из основных представителей антиреализма в дискуссиях о науке и о возможности науки познавать реальность (параграфы 3.1-3.2). Были проанализированы основные черты социально-конструкционистского подхода к научному познанию, в качестве примера было взято такое поднаправление социального конструкционизма как феминистская философия. Через анализ этого подхода, было показано, что социальный конструкционизм видит в современной науке угрозу эпистемологического «тоталитаризма», полагая, что ключевые понятия современной эпистемологии и теории познания (такие как «субъект», «объект», «объективность», «истина» и т.д.) являются наследием лишь определенной культуры (европейской) и выражают точку зрения лишь определенной группы (белых мужчин-европейцев), не учитывая альтернативных точек зрения, которые представляют различные меньшинства (параграфы 3.3-3.6). Было продемонстрировано, что для преодоления этого «перекоса» социальные конструкционисты предлагают дать равное право «голоса» всем социальным группам и считать их высказывания равноправными высказываниями о науке и реальности. Также было проанализировано предлагаемое феминистскими исследователями понятие «ситуационного знания», предлагаемого на смену понятию «объективности». Было показано, что научный идеал «объективности»

необходимо сохранять. Было обосновано, что объективность науки поддерживается тем фактом, что научное знание, полученное исследователем с одними идеологическими/ культурными/ социальными обстоятельствами и установками, остается интерсубъективным, т.е. может разделяться исследователями с другими идеологическими/ культурными/ социальными обстоятельствами и установками. Если этого не происходит, такое знание не может считаться научным. Уважение к разным позициям и разным культурам, когда мы говорим о знании и познании, не должно означать, что мы принимаем любую позицию как истинную и самоценную. Здесь на первый план должна выходить интерсубъективность науки – ее результаты должны быть доступны всем, любой должен иметь возможность их проверить, верифицировать или опровергнуть. Научное знание именно потому получает более высокий статус, что оно вырабатывается в результате жесткой конкуренции различных научных теорий, сформулированных разными людьми в разных обстоятельствах, но в итоге (в результате многократных теоретических и эмпирических проверок) признанных в качестве наиболее адекватно объясняющих те или иные события, по крайней мере – на данном этапе развития, до появления более успешных теорий.

Также в третьей главе рассматривалось соотношение понятий реального и социально сконструированного (параграфы 3.7-3.10). Было показано, что под социальным конструированием объекта в социальном конструкционизме часто понимается возникший в результате социальных интеракций способ говорения о данном объекте или его описания. Этот способ, в свою очередь, зависит от доминирующего дискурса – от сложившейся в обществе и «общепринятой» совокупности способов говорения о реальности в целом. В рамках такого подхода понятие социальной конструкции приобретает исключительно лингвистический характер, что влечет за собой ошибочное представление о том, что социальная конструкция представляет собой *только* способ описания,

поменяв который, мы поменяем реальность. При этом игнорируется различие между описанием объекта и самим объектом, что приводит к утверждению о том, что все, что социально сконструировано «нереально» в том смысле, что оно не обладает объективным, независимым от используемых в обществе способов описания бытием. В то время как не только описываемые людьми объекты материального мира, изначально существующие независимо от человека, но и те, что были социально сконструированы, могут обладать самостоятельной реальностью (например, социальные институты нельзя изменить только изменением слов, которые их описывают). Если же мы понимаем социальную конструкцию исключительно как определенную языковую практику, то следует говорить, что социальными конструкциями являются не субъект, *Я*, кварки и прочие объекты научного и философского познания, а лишь способы говорения о них, тогда как сами эти объекты реальны. Подобным образом понятыми социальными конструкциями являются наши описания данных объектов – но не их референты.

Были критически проанализированы представления об объектах естественных наук (таких как элементарные частицы) как о социальных конструкциях (параграф 3.7) и было обосновано, что знание о реальных объектах, в отличие от знания о социальных конструкциях никогда не является завершенным, всегда обладает неполнотой, допускает возможность быть дополненным, скорректированным или фальсифицированным. Несмотря на то, что мы воспитываемся, живем и работаем в рамках определенных ценностных установок, диктуемых нашей социокультурной ситуацией, наука способна преподносить нам сюрпризы, которые переворачивают наше представление о реальности. Если бы наука была только идеологической конструкцией, то она бы служила лишь консервации и сохранению текущей ситуации, тем не менее, она получает новое знание, которое может противоречить идеологической установке, разрушать ее.

Наконец, были продемонстрированы социальные следствия дискуссий между реализмом и антиреализмом. Было показано, что если считать все окружающее социальными конструкциями и не признавать возможности познания реальности, это может привести к тяжелым последствиям для взаимодействия между людьми. Главный вопрос в спорах о реальности выходит за пределы эпистемологии и философии науки и становится вопросом взаимопонимания между людьми – представителями разных наций, культур, традиций, политических лагерей и т.д. Это вопросы о том, как мы можем взаимодействовать с людьми, которые, в силу языковых, культурных, религиозных и прочих различий мыслят иначе, чем мы. Если мы признаем, что каждый из нас живет в своем социально сконструированном мире, то мы обречены быть запертыми в рамках своих концептуальных каркасов, за пределы которых мы не можем вырваться. Единственным путем к взаимопониманию является единство мира, в котором мы живем, единство реальности объектов и событий, которые нас окружают и наших возможностей действия в этом мире.

Было показано, что социальные конструкционисты полагают, что, дав равное право голоса всем социальным группам и культурам, мы решим множество проблем во взаимоотношениях между людьми – прежде всего проблем, связанных с взаимопониманием разных социальных групп, с предоставлением всем социальным группам равных условий в диалоге. Мы попыталась показать, что предлагаемые ими методы ведут к обратным результатам, и вместо взаимопонимания мы получаем замкнутые в своих собственных дискурсах социальные группы и культуры, которые не способны вступать в диалог с другими, поскольку у них нет общих поводов для разговора – ведь реальность для каждой из этих групп своя, а стало быть – общих точек пересечения может и не быть вовсе. Отказавшись же от понятия субъекта, как это предлагают социальные конструкционисты, мы утрачиваем понятие индивидуальной ответственности, что несет

существенную угрозу социальному бытию в целом. «Общество» выступает у социальных конструкционистов как некая безликая сила, в которой индивиды растворены, однако только индивиды способны создавать то новое, что ложится в основу общественных трансформаций.

При всем разнообразии ценностных систем различных культур, мы не можем отрицать существование каких-либо ценностей, разделяемых всем человечеством. Наличие таких ценностей неизбежно – все люди представляют собой один и тот же биологический вид, представители которого обладают одинаковыми потребностями, обусловленными одной и той же средой обитания. Культурные различия определенным образом преломляют эти потребности, но в основе своей они остаются схожими. Точно также и описания реальности, характерные для разных культур не могут быть существенно различными – вне зависимости от культурной или языковой принадлежности люди обладают одними и теми же возможностями взаимодействия с реальностью, получения опыта о мире. Мы смотрим на мир одними и теми же глазами, и оперируем с объектами окружающего мира одним и тем же способами. Уважительное отношение к другой культуре в действительности возможно только при нахождении хоть небольшого сходства наших представлений о мире, и диалог культур должен строиться в поисках такого сходства, а не в подчеркивании и пестовании существующих различий. Пусть мы существуем во множестве социокультурных дискурсов и зачастую нам бывает трудно вырваться из плена наших социальных конструкций, но мы все живем в одном мире и должны научиться говорить на одном языке, а это возможно, только если мы признаем существование реальности, которую мы все разделяем.

Таким образом, все поставленные в данном исследовании задачи были решены.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Абрамов П.Д.* Конструктивистские основания репрезентации: автореф. дис. ... канд. филос.наук: 09.00.01 / Абрамов Петр Дмитриевич; Моск. пед. гос. ун-т. Москва, 2012. 22 с.
2. *Автономова Н.С.* Познание и перевод. Опыты философии языка. М.: РОССПЭН, 2008. 704 с.
3. *Агацци Э.* Истина как путь к реализму // Философия науки и техники. 2016. Т. 21. № 2. С.9–33.
4. *Агацци Э.* Моральное измерение науки и техники. М.: МФФ, 1998. 344 с.
5. *Агацци Э.* Научная объективность и ее контексты. М.: Прогресс-Традиция, 2017. 688 с.
6. *Агацци Э.* Переосмысление философии науки сегодня // Вопр. философии. 2009. № 1. С. 40-52.
7. *Антоновский А.Ю.* Конструктивизм радикальный // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М.: Канон+, 2008. С.377–378.
8. *Антоновский А.Ю.* Человек расколотый: конструктивистская интерпретация самосознания и коммуникации // Наука глазами гуманитария. М., 2005. С.447-482.
9. *Антоновский А.Ю.* Социоэпистемология: к пространственно-временным и личностно-коллективным измерениям общества. М.: Канон+, 2011. 400 с.
10. *Антоновский А.Ю.* Эпистемологические основания и источники конструктивизма Н. Лумана. Послесловие к книге // *Луман Н.* Общество как социальная система. М.: Логос, 2004. С.208–232.
11. *Барт Р.* Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384–391.

12. *Бахтин М.М.* Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С.237–280.
13. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972. 470 с.
14. *Белинская Е.П.* Изменчивость идентичности или кризис знаний о ней? // Психологические исследования: электронный научный журнал. 2015. Т. 8. № 40. URL: <http://psystudy.ru/index.php/num/2015v8n40/1120-belinskaya40.html> (дата обращения: 14.08.2017).
15. *Белинская Е.П.* Проблема «Я» с точки зрения социально-конструкционистской парадигмы // Современная социальная психология: теоретические подходы и прикладные исследования. 2008. № 1. С. 5–18.
16. *Бовуар де С.* Второй пол. Этика подлинного существования. СПб.: Алетейя, 2015. 368 с.
17. *Богданова В.О.* Конструктивистские модели философствования: гносеологический анализ : автореферат дис. ... канд. филос.наук : 09.00.01 / Богданова Вероника Олеговна; Челяб. гос. ун-т. Челябинск, 2012. 22 с.
18. *Брикмон Ж., Сокал А.* Интеллектуальные уловки. Критика философии постмодерна. М.: «Дом интеллектуальной книги», 2002. 248 с.
19. *Бусыгина Н.П.* «Дискурсивный поворот» в психологических исследованиях сознания // Консультативная психология и психотерапия. 2010. №1. С.55–82.
20. *Бусыгина Н.П.* Психические феномены и дискурс: перспектива социального конструкционизма // Культурно-историческая психология. 2009. №4. С.44–52.
21. *Бэксхёрст Д.* Формирование разума. М.: Канон+, 2014. 368 с.
22. *Васильев В.В.* В защиту классического компатибилизма: эссе о свободе воли. М.: URSS, 2017. 200 с.

23. *Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. М.-Киев: Ирис, REFL-book, 1994. 637 с.
24. *Витгенштейн Л.* Философские исследования // *Витгенштейн Л.* Философские работы. М., 1994. С.165–409.
25. *Выготский Л.С.* Мышление и речь // *Выготский Л.С.* Психология развития человека. М., 2005. С.664–1018.
26. *Воронина О.А.* Основные идеи и концепты феминистской социальной эпистемологии // *Философия, методология и история науки.* 2016. Т.2. № 2. С.21-31.
27. *Воронина О.А.* Феминизм и гендерное равенство. М.: Эдиториал УРСС, 2003. 320 с.
28. *Герген К.* Социальная конструкция в контексте. Харьков: Гуманитарный центр, 2016. 328 с.
29. *Гибсон Дж.Дж.* Экологический подход к зрительному восприятию. М.: Прогресс, 1988. 464 с.
30. *Граммши А.* Тюремные тетради // *Граммши А.* Избранные сочинения в трех томах. Т.3. М.: Издательство иностранной литературы, 1959. 566 с.
31. *Гусельцева М.С.* Постмодернистские перспективы развития психологии / Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива. М.: 2007. С.45–73.
32. *Гутнер Г.Б., Огурцов А.П.* Дискурс // Новая философская энциклопедия. Т.1. М.: Наука, 2000. С.670–671.
33. *Даниелян Н.В.* Из истории мировой конструктивистской мысли // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С.Пушкина. 2012. Т.2. № 3. С. 69–80.
34. *Даниелян Н. В.* Конструктивистский и научно-рациональный подходы в естественных науках. М.: Издательство МГОУ, 2011. 266 с.

35. *Даниелян Н.В.* Конструктивистский подход и современная эпистемология // Вопросы культурологии. 2011. № 4. С.15–20.
36. *Даниелян Н.В.* Роль конструктивизма в развитии научной рациональности. Автореф. дис.... д-ра филос. наук: 09.00.01 / Даниелян Наира Владимировна; Московский педагогический государственный университет. Москва, 2013. 29 с.
37. *Дебласио А.* Новые тенденции в альтернативных эпистемологиях // Эпистемология и философия науки. 2010. № 1. С.160–172.
38. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
39. *Деннет Д.К.* Почему каждый из нас является новеллистом // Вопр. философии. 2003. №2. С.126–127.
40. *Деррида Ж.* О грамматики / Пер. с фр. и вст. ст. *Н. Автономовой.* М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.
41. *Джерджен К.Дж.* Движение социального конструкционизма в современной психологии // Социальная психология: саморефлексия маргинальности. М.: ИНИОН, 1995. С.51–73.
42. *Джерджен К.Дж.* К культурно-конструкционистской психологии // *Джерджен К.Дж.* Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С.74–89.
43. *Джерджен К.Дж.* Место психики в сконструированном мире // *Джерджен К.Дж.* Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С. 48–73.
44. *Джерджен К.Дж.* Социальная психология как история // Социальная психология: саморефлексия маргинальности. М.: ИНИОН, 1995. С.23–50.
45. *Джерджен К.Дж.* Социальная психология как социальное конструирование: становление взгляда // *Джерджен К.Дж.*

- Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С.31–47.
46. *Джерджен К.Дж.* Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск: БГУ, 2003. 232 с.
47. *Джерджен К. Дж.* Технология и Я: от сущностного к возвышенному // *Джерджен К.Дж.* Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С.90–106.
48. *Джерджен К.Дж.* Упадок и крушение личности // *Джерджен К.Дж.* Социальный конструкционизм: знание и практика. Минск, 2003. С.107–115.
49. *Дубровский Д.И.* Мозг и психика // *Вопр. философии.* 1968. № 8. С.125–135.
50. *Дубровский Д.И.* По поводу статьи Э.В. Ильенкова «Психика и мозг» // *Вопр. философии.* 1969. № 3. С.142–146.
51. *Журавлев А.Л.* Особенности междисциплинарных исследований в современной психологии // *Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива.* М., 2007. С.15–32.
52. *Загидуллин Ж.Т., Иванов Д.В., Труфанова Е.О.* Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия. М.: ИФ РАН, 2016. 169 с.
53. *Знаков В.В.* От психологии субъекта – к психологии человеческого бытия / *Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива.* М.: 2007. С.330–351.
54. *Ильенков Э.В.* Откуда берется ум // *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 30–43.
55. *Ильенков Э.В.* Проблема идеального // *Эвальд Васильевич Ильенков.* М.: РОССПЭН, 2008. С.153–214.
56. *Ильенков Э.В.* Психика и мозг (ответ Д.И. Дубровскому) // *Вопр. философии.* 1968. № 11. С. 145–155.

57. *Ильенков Э.В.* Становление личности: к итогам научного эксперимента // Коммунист. 1977. № 2. С.68–79.
58. *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
59. *Кант И.* Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // *Кант И.* Собрание сочинений в 6 т. Т. II. М., 1963-1966. С.125–167.
60. *Касавин И.Т.* Конструктивизм: заявленные программы и нерешенные проблемы // Эпистемология и философия науки. 2008. Т. XV. № 1. С.5–14.
61. *Касавин И.Т.* Социальная философия науки и коллективная эпистемология. М.: Издательство «Весь Мир», 2016. 264 с.
62. *Касавин И.Т.* Социальная эпистемология: Фундаментальные и прикладные проблемы. М.: Альфа-М, 2013. 557 с.
63. *Касавин И.Т.* Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. М.: Канон+, 2008. 437 с.
64. *Князева Е.Н.* Конструктивистская эпистемология // Философские науки. 2010. № 11. С. 88–103.
65. *Князева Е.Н.* Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. М.-СПб.: ИД «Университетская книга», 2014. 352 с.
66. *Князева Е.Н.* Энактивный ум: новая конструктивистская парадигма в когнитивной науке // Психология и психотехника. 2010. № 9. С.16–26.
67. *Князева Е.Н.* Эпистемологический конструктивизм // Философия науки. Вып. 12: Феномен сознания. М.: ИФ РАН, 2006. С.133–153.
68. Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // Вопр. философии. 2008. № 3. С. 3–37.
69. Конструктивизм в теории познания / под ред. *В.А.Лекторского*. М.: ИФ РАН, 2008. 171 с.
70. Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке / под ред. *В.А.Лекторского*. М.: Канон+, 2009. 368 с.

71. *Корнилова Т.В.* Экспериментальная парадигма, или ложные дихотомии в психологии // Теория и методология психологии: Постнеклассическая перспектива. М., 2007. С.95–118.
72. *Куайн У.В.О.* Онтологическая относительность / Сокр. пер. А. А. Печенкина // Современная философия науки. М.: Логос, 1996. С.40–61.
73. *Кун Т.* Структура научных революций. М.: АСТ, 2003. 605 с.
74. *Лакан Ж.* Стадия зеркала и ее роль в формировании функции Я в том виде, в каком она предстает нам в психоаналитическом опыте // Лакан Ж. Семинары. Книга 2. «Я» в теории Фрейда и технике психоанализа (1954/1955) / пер. с фр. А. Черноглазова. М.: Гнозис/Логос, 1999. С. 508–516.
75. *Латур Б.* Когда вещи дают отпор: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки // Социология вещей. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 342–364.
76. *Латур Б.* Надежды конструктивизма // Социология вещей. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С.365–389.
77. *Лекторский В.А.* Деятельностные концепции в советской философии, когнитивная наука и современный конструктивизм // Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX века: соврем. взгляд / под ред. В.А. Лекторского. М., 2014. С. 247–265.
78. *Лекторский В.А.* Дискуссия реализма и анти-реализма в современной эпистемологии // Познание, понимание, конструирование. М.: ИФ РАН, 2008. С.5–29.
79. *Лекторский В.А.* Кант, радикальный эпистемологический конструктивизм и конструктивный реализм // Вопр. философии. 2005. №8. С.11–21.
80. *Лекторский В.А.* Конструктивизм и реализм в эпистемологии // Филос. науки. 2008. № 3. С.5–9.

81. *Лекторский В.А.* Конструктивизм vs реализм // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1. С.19–26.
82. *Лекторский В.А.* Можно ли совместить конструктивизм и реализм в эпистемологии? // Конструктивизм в теории познания. М.: ИФ РАН, 2008. С.31–42.
83. *Лекторский В.А.* Реализм, анти-реализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М., 2009. С. 5–40.
84. *Лекторский В.А.* Реализм как философско-методологическая стратегия исследования познания // Перспективы реализма в современной философии. М.: Канон+, 2017. С.4–25.
85. *Лекторский В.А.* Субъект // Новая философская энциклопедия. Т.3. М.: Мысль, 2001. С. 660.
86. *Лекторский В.А.* Я // Эпистемология классическая и неклассическая. М.: URSS, 2001. С.173–184.
87. *Леонтьев Д.А.* Неклассический вектор в современной психологии // Постнеклассическая психология: Социальный конструкционизм и нарративный подход. 2005. № 1(2). С. 51–57.
88. *Локк Д.* Опыт о человеческом разумении // *Локк Д.* Соч.: в 3 т. Т.1. М., 1985. С.78–582.
89. *Лукиянова Н.А.* Коммуникативно-семиотические стратегии конструирования социальной реальности // Известия Томского политехнического университета. 2009. Т. 315. № 6. С. 144–148.
90. *Лукиянова Н.А.* От знаков к семантическим конструктам коммуникативного пространства. Томск: Нац. исслед. Томский политехнический ун-т, 2010. 245 с.
91. *Лукиянова Н.А.* Семиотические механизмы конструирования дискурса власти // Власть. 2013. № 11. С. 117–119.

92. *Лысенко В.Г.* Субъект и субъективность в перспективе буддийской философии абхидхармы // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук. М.: Аквилон, 2017. С.145–156.
93. *Мамчур Е.А.* Ненаблюдаемые сущности современной физики: социальные конструкты или реальные объекты? // Эпистемология и философия науки. 2017. Т.51. № 1. С.106–123.
94. *Мамчур Е.А.* Образы науки в современной культуре. М.: Канон+, 2008. 400 с.
95. *Мамчур Е.А.* Объективность науки и релятивизм (К дискуссиям в современной эпистемологии). М.: ИФ РАН, 2004. 242 с.
96. *Мамчур Е.А.* Онтологический статус ненаблюдаемых сущностей [Электронный ресурс] // Vox. Вып. 17 (дек. 2014). Режим доступа: <http://vox-journal.org/html/issues/280/294>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 15.08.2017.)
97. *Маркс К.* Немецкая идеология // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Изд. 2ое. Т.3. М., 1955. С.7–544.
98. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Изд. 2ое. Т.3. М., 1955. С.1–4.
99. *Мартишина Н.И.* Конструктивистская исследовательская программа в социально-гуманитарном знании // Вестник ОмГПУ Гуманитарные исследования. 2015. № 2 (6). С.15–23.
100. *Мартишина Н.И.* Тематика феминистской философии науки в преподавании гносеологических дисциплин // Эпистемология и философия науки. 2011. № 2. С. 124–139.
101. *Мартишина Н.И.* Реальность и ее конструирование. Новосибирск: Издательство Сиб. государственного университета путей сообщ., 2009. 171 с.

102. *Мах Э.* Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. 304 с.
103. *Мертон Р.К.* Социальная теория и социальная структура. Москва: АСТ, 2006. 873 с.
104. *Микешина Л.А.* Философия познания. Полемические главы. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 624 с.
105. *Микешина Л.А.* Эпистемология ценностей. М.: РОССПЭН, 2007. 439 с.
106. *Михайлов И.Ф.* Человек, сознание, сети. М.: ИФ РАН, 2015. 196 с.
107. *Моркина Ю.С. Б. Латур.* Попытка нового взгляда на людей и вещи в исследовании науки // Философия и культура. 2011. № 6 (42). С. 121–131.
108. *Моркина Ю.С.* Конструктивизм Б.Латура и С.Вулгара – на пересечении научных дисциплин // Эпистемология и философия науки. 2010. № 2. 130–147.
109. *Моркина Ю.С.* «Постнеклассическая» эпистемология? Б. Латур. Попытка создания новой парадигмы // Мышление ученого вчера и сегодня. М.: Альфа-М, 2012. С.81–100.
110. *Моркина Ю.С.* Социальная теория познания Эдинбургской школы // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 615–640.
111. *Моркина Ю.С.* Социальная теория познания Д.Блура: истоки и философский смысл. М.: Канон+, 2012. 255 с.
112. *Моркина Ю.С.* Социальная эпистемология С. Фуллера // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 671–692.

113. *Моркина Ю.С.* Социально-конструктивистский подход к феноменам сознания // Психология и психотехника. 2014. № 6 (96). С. 587–596.
114. *Моркина Ю.С.* Социальный конструктивизм Д. Блура // Вопр. философии. 2008. №5. С.154–159.
115. *Моркина Ю.С.* «Эпистемические культуры» К. Кнорр-Цетины как концепция научного знания конца XX века // Мышление ученого вчера и сегодня. М.: Альфа-М, 2012. С.272–289.
116. *Некрасов С.И., Некрасова Н.А., Платошина В.В.* Американский мультикультурализм. М.: Академия естествознания, 2011. 151 с.
117. *Никитина Е.А.* В поисках утраченного единства сознания: исчезло ли Я? // Вест. Моск. Ун-та. Серия 7. Философия. 2009. № 5. С.31–44.
118. *Никитина Е.А.* Проблема единства сознания в эпистемологии. М.: Московский гос. ин-т радиотехники, электроники и автоматики (технический ун-т), 2007. 129 с.
119. *Никитина Е.А.* Проблема субъекта познания в современной эпистемологии // Перспективы науки и образования. 2015. № 2 (14). С. 16–24.
120. *Никитина Е.А.* Субъект: сумма технологий или проект самого себя? // Субъективный мир в контексте вызовов современных когнитивных наук. М.: «Аквилон», 2017. С. 89–98.
121. Общество. Техника. Наука. На пути к теории социальных технологий / под ред. *И.Т. Касавина*. М.: Альфа-М, 2012. 480 с.
122. *Овчинников В.В.* Ветка сакуры. М.: Молодая гвардия, 1971. 226 с.
123. *Огурцов А.П.* Дивергенция и конвергенция концепций дискурса – их эпистемологические основания (статья первая) // Методология науки и дискурс-анализ. М., 2014. С.7–47.

124. Перспективы реализма в современной философии / под ред. *В.А.Лекторского*. М.: Канон+, 2017. 464 с.
125. *Петренко В.Ф.* Конструктивистская парадигма в психологии // Психологический журнал. 2002. Т. 23. № 3. С. 113–121.
126. *Петренко В.Ф.* Конструктивизм как новая парадигма в науках о человеке // Вопр. философии. 2011. № 6. С. 75–81.
127. *Пирожкова С.В.* Реалистичен ли реалистический поворот в философии науки? // Перспективы реализма в современной философии. М., 2017. С.297–331.
128. Познание, понимание, конструирование / Отв. ред. *В.А.Лекторский*. М: ИФ РАН, 2008. 167 с.
129. *Порус В.Н.* "Личность" как проблемный узел культурно-исторической эпистемологии // Топосы философии Наталии Автономовой. К юбилею. М.: Российская политическая энциклопедия, 2015. С. 181–202.
130. *Порус В.Н.* «Конструктивистский подход»: pro и contra (рецензия на книгу «Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке») // Гуманитарные науки. 2011. № 1. С. 80–82.
131. *Порус В.Н.* Социально-эпистемологический взгляд на культурно-историческую психологию // Стил мышления: проблемы исторического единства научного знания. К 80-летию В. П. Зинченко. М., 2011. С. 43–59.
132. *Порус В.Н.* Тождество Я в философско-методологическом и психологическом измерениях // Эпистемология и философия науки. 2012. Т. XXXII. № 2. С. 5–15.
133. *Порус В.Н.* Тождество "я" – конфликт интерпретаций // Культурно-историческая психология. 2011. № 3. С. 27–35.

134. *Порус В.Н.* Affordance как эпистемологическая новация «конструктивного реализма» // Эпистемология и философия науки. 2014. № 4 (42). С. 41–45.
135. "Постправда" стала словом года по версии Оксфордского словаря [Электронный ресурс] Сайт BBC. Русская служба. 16 ноября 2016 г. Режим доступа: <http://www.bbc.com/russian/news-37995176>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 02.09.2017).
136. *Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г.* Конструктивный реализм, или как возможна культурно-историческая реальность // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1. С.27–31.
137. *Пружинин Б.И.* Ratio serviens? Контурь культурно-исторической эпистемологии. М.: РОССПЭН, 2009. 423 с.
138. *Пуцаев Ю.В.* История и теория Загорского эксперимента. Начало (I) // Вопр. философии. 2013. № 3. С. 132–147.
139. *Пуцаев Ю.В.* История и теория Загорского эксперимента: была ли фальсификация? (II) // Вопр. философии. 2013. № 10. С. 124–134.
140. *Рикёр П.* Время и рассказ. Т.1-2. / Пер. Т. В. Славко. М.; СПб.: ЦГНИИ ИНИОН РАН: Культурная инициатива: Университетская книга, 2000. 313 с.; 224 с.
141. *Рикёр П.* Я-сам как другой / Пер. с франц. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008. 416 с.
142. *Розин В.М.* Анализ реального познания как условие снятия спора конструктивистов и реалистов // Эпистемология и философия науки. 2015. № 3 (45). С. 65–79.
143. *Розин В.М.* Конструирование себя и реальности как способ жизни новоевропейской личности и философа // Вопр. философии. 2009. № 7. С. 91–107.

144. *Розин В.М.* Культурно-историческая обусловленность жизнедеятельности человека и его идентичности // Мир психологии. 2004. № 2. С.12–27.
145. *Розин В.М.* Можем ли мы проектировать сами себя? // Филос. науки. 2009. № 12. С. 8–26.
146. *Розин В.М.* Оппозицию реализма и конструктивизма можно переосмыслить, если рассматривать цикл познание-практикование-существование нового явления // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1 (43). С. 43–46.
147. *Розин В.М.* Современные проблемы эпистемологии // Эпистемология и философия науки. 2012. № 1 (31). С. 238–245.
148. *Розов М.А.* Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии. Смоленск: СмолГУ, 2006. 438 с.
149. *Розов М.А.* Инженерное конструирование в научном познании // Философский журнал. 2008. № 1. С. 54–67.
150. *Розов М.А.* [Текст выступления] Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // Вопр. философии. 2008. № 3. С. 3–37.
151. *Смагина М.В.* Тематизация социального взаимодействия в парадигме социального конструктивизма: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Смагина Марина Владимировна; Ур. гос. ун-т им. А.М. Горького. Екатеринбург, 2007. 30 с.
152. *Смирнова Н.М.* Когнитивные основания феноменологического конструктивизма // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: Канон+, 2009. С. 141–168.
153. *Смирнова Н.М.* [Текст выступления] Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // Вопр. философии. 2008. № 3. С. 3–37.

154. *Сокулер З.А.* Знание и власть: наука в обществе модерна. СПб.: РХГИ, 2001. 240 с.
155. *Сокулер З.А.* Насекомые и млекопитающие умеют считать: Нуждаются ли в ограничении тезисы социального конструктивизма // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2017. № 5. С.21–38.
156. Социальная философия науки. Российская перспектива / под ред. *И.Т. Касавина*. М.: КНОРУС, 2016. 414 с.
157. Социальная эпистемология. Идеи, методы, программы / под ред. *И.Т.Касавина*. М.: Канон+, 2010. 712 с.
158. Социокультурный контекст науки / под ред. *Е.А.Мамчур*. М.: ИФ РАН, 1998. 221 с.
159. *Станкевич Н. С.* Влияние социального конструктивизма на образ науки в современном обществе: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Станкевич Наталия Сергеевна; Волгогр. гос. ун-т. Волгоград, 2012. 23 с.
160. *Степаняню М.Т.* Восточная философия. М.: Восточная литература, 1997. 503 с.
161. *Степин В.С.* Конструктивизм и проблема научных онтологий // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке. М.: Канон+, 2009. С.41–63.
162. *Степин В.С.* Конструктивные основания научной картины мира // Конструктивизм в теории познания. М.: ИФ РАН, 2008. С.4–30.
163. *Степин В.С.* Системность теоретических знаний и процедуры конструктивного обоснования теории // Теория и метод. М., 1987. С.22–43.
164. *Степин В.С.* Становление научной теории. Содержательные аспекты строения и генезиса теоретических знаний физики. Минск: БГУ, 1976. 318 с.

165. *Степин В.С.* Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 744 с.
166. *Столярова О.Е.* Между «реальностью» и «конструкцией»: философия в поисках «новой объективности» // *Филос. науки.* 2006. № 8. С. 74–90.
167. *Столярова О.Е.* От конструктивизма к метафизике. Послесловие переводчика к статье Э. Пикеринга // *Российский научный журнал.* 2008. № 5(6). С. 92–96.
168. *Столярова О.Е.* Социальный конструктивизм: онтологический поворот» (послесловие к статье Бруно Латура) // *Вестник МГУ. Сер. «Философия».* 2003. № 3. С. 39–51.
169. *Суцин М.А.* Вы – это ваш мозг? Почему когнитивная наука нуждается в поведенческой и ситуативной перспективе // *Социо-антропологические измерения конвергентных технологий. Методологические аспекты.* Курск, 2015. С.191–210.
170. *Трубина Е.Г.* Рассказанное Я: отпечатки голоса. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2002. 280 с.
171. *Трубина Е.Г.* Рассказанное Я: проблема персональной идентичности в философии современности. Екатеринбург: Уральское отделение РАН, 1995. 152 с.
172. *Труфанова Е.О.* Дилемма «Nature vs nurture» в становлении личностных характеристик Я // *Познание и сознание в междисциплинарной перспективе. Ч.2.* М.: ИФ РАН, 2014. С.27–67.
173. *Труфанова Е.О.* Единство и множественность Я. М.: Канон+, 2010. 256 с.
174. *Турушева Ю.Б.* Нарратив как культурный медиатор развития личности: взгляд сквозь призму культурно-исторической психологии [Электронный ресурс] // *Культурно-историческая психология.* 2016. Т.12. № 2. С. 24–32. Режим доступа:

- [http://psyjournals.ru/files/81787/kip\\_2016\\_n2\\_turusheva.pdf](http://psyjournals.ru/files/81787/kip_2016_n2_turusheva.pdf), свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 26.08.2017).  
[doi:10.17759/chp.2016120203](https://doi.org/10.17759/chp.2016120203)
175. *Турушева Ю.Б.* Особенности нарративного подхода как метода изучения идентичности [Электронный ресурс] // Психологические исследования: электронный научный журнал. 2014. Т.7. № 33. Режим доступа: <http://psystudy.ru/num/2014v7n33/932-turusheva33.html>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 16.08.2017.)
176. *Улановский А.М.* Конструктивизм, радикальный конструктивизм, социальный конструкционизм: мир как интерпретация // *Вопр. психологии.* 2009. № 2. С. 35–45.
177. *Улановский А.М.* Конструктивистская парадигма в гуманитарных науках // *Эпистемология и философия науки.* 2006. № 4. С.129–141.
178. *Улановский А.М.* «Новая парадигма» социальных наук: линии развития современного конструктивизма // *Социальная эпистемология: идеи, методы, программы.* М.: Канон+, 2010. С. 279–298.
179. *Улановский А.М.* Социальный конструкционизм // *Культурология: фундаментальные основания прикладных исследований.* М.: Смысл, 2010. С. 180–186.
180. *Уорф Б. Л.* Отношение норм поведения и мышления к языку / пер. с англ. Л. П. Патан и Е. С. Турковой // *Новое в лингвистике.* Вып. 1. М.: Издательство иностранной литературы, 1960. С.135–168.
181. *Фейерабенд П.* Против метода. Очерк анархистской теории познания / пер. с англ. А. Л. Никифорова. М.: АСТ; Хранитель, 2007. 413 с.
182. *Филатов В.П., Касавин И.Т., Антоновский А.Ю., Рузавин Г.И.* Обсуждаем статьи о конструктивизме. Эпистемология и философия науки. 2009. № 2 (20). С. 142–156.

183. *Филатов В.П.* Реализм и метафизика возможностей // Эпистемология и философия науки. 2014. № 4 (42). С. 32–35.
184. *Филатов В.П.* Социальная эпистемология и национальный образ науки // Эпистемология и философия науки. 2007. № 4 (14). С. 59–62.
185. *Филатов В.П.* Социальное познание и ценности // Эпистемология и философия науки. 2007. № 2 (12). С. 5–17.
186. *Фромм Э.* Марксова концепция человека. М., 1992. С.375–414. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/fromm01/> , свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 23.02.2016.)
187. *Фуко М.* Археология знания. Киев: Ника-Центр, 1996. 208 с.
188. *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху. М.: АСТ, 2010. 704 с.
189. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сад, 1994. 408 с.
190. *Фуко М.* Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1994. С. 9–46.
191. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
192. *Харре Р.* Гибридная психология: союз дискурс-анализа с нейронаукой // Эпистемология и философия науки. 2005. Т. VI. № 4. С. 38–63.
193. *Цоколов С.А.* Дискурс радикального конструктивизма. Традиции скептицизма в современной философии и теории познания. München: PHREN, 2000. 333 с.
194. *Черниговская Т.* «До опыта приобрели черты...». Мозг человека и породивший его язык // Логос. 2014. № 1 (97). С.79–96.
195. *Черткова Е.Л.* В поисках новой эпистемологии (О книге «Культурно-историческая эпистемология: проблемы и перспективы. К

- 70-летию Бориса Исаевича Пружинина”) // *Вопр. философии*. 2016. № 11. С. 78–88.
196. *Черткова Е.Л.* [Текст выступления] Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке (материалы «круглого стола») // *Вопр. философии*. 2008. № 3. С. 3–37.
197. *Черткова Е.Л.* Контекст старой дискуссии: о книге Стива Фуллера «Кун против Поппера» // *Эпистемология и философия науки*. 2004. Т. II. № 2. С.234–245.
198. *Черткова Е.Л.* Метаморфозы конструктивизма // *Филос. науки*. 2008. № 3. С. 47–56.
199. *Черткова Е.Л.* От поиска истины к конструированию реальности: этапы эволюции идеи конструктивизма // *Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке*. М., 2009. С. 338–353.
200. *Шашлова Е.И.* Онтологические основания социального конструктивизма в гуманитарном знании: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Шашлова Екатерина Игоревна; Юж. федер. ун-т; Ростов-на-Дону, 2012. 23 с.
201. *Шиповалова Л.В.* Научная объективность в исторической перспективе: автореф. дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.08 / Шиповалова Лада Владимировна; Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, 2014. 28 с.
202. *Шиповалова Л.В.* Объективность как научная ценность. Или о возможности науки как элемента культуры // *Философия и культура*. 2014. № 1. С.12–19
203. *Штейнер Е.С.* О личности в Японии и Китае, хотя, строго говоря, в Японии и Китае личности не было // *Одиссей. Человек в истории*. М., 1990. С. 38–47.
204. *Эко У.* Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. СПб.: Академический проект, 2004. 384 с.

205. Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста. СПб.: Symposium; М.: Изд-во РГГУ, 2005. 502 с.
206. Юлина Н.С. Философская мысль в США. XX век. М.: Канон +, 2010. 600 с.
207. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч.: в 2 т. Т.1. М., 1996. С.53–656.
208. Юревич А.В. Методология и социология психологии. М.: Институт психологии РАН, 2010. 272 с.
209. Юревич А.В. Психология и методология. М.: Институт психологии РАН, 2005. 312 с.
210. Юревич А.В. Социальная психология науки. СПб.: РХГУ, 2001. 350 с.
211. Agyemang Ch., Bhopal R., Bruijnzeels M. Negro, Black, Black African, African Caribbean, African American or what? Labelling African origin populations in the health arena in the 21st century // Journal of Epidemiology and Community Health. 2005. 59 (12). P. 1014–1018.
212. Anderson E. Feminist Epistemology and Philosophy of Science // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2012 Edition) / ed by Edward N. Zalta [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/feminism-epistemology/>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 26.08.2017)
213. Aronson J., Harré R., Way E.C. Realism rescued: how scientific progress is possible. Chicago: Open Court, 1994. 213 p.
214. Barnes B. Interests and the Growth of Knowledge. London: Routledge & K. Paul, 1977. 128 p.
215. Barnes B. Scientific Knowledge and Sociological Theory. London, Boston: Routledge & K. Paul, 1974. 192 p.
216. Bakhtin M. Problems of Dostoevsky's poetics / trans.by R.W.Rotsel. Ann Arbor: Ardis, 1973. 249 p.

217. *Bell D., Caplan P., Karim Wazir-Jahan Begum.* Gendered Fields: Women, Men, and Ethnography. London, N.Y.: Routledge, 1993. 280 p.
218. *Berger P.L., Luckman T.* The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. N.Y.: Anchor Books, 1966. 240 p.
219. *Billig M.* Arguing and Thinking: a Rhetorical Approach to Social Psychology. 2nd Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 336 p.
220. *Billig M.* Ideology and Social Psychology. Oxford: Basil Blackwell, 1982. 243 p.
221. *Billig M.* Social Psychology and Intergroup Relations. London, N.Y.: Academic Press, 1976. 428 p.
222. *Bloor D.* Anti-Latour // Studies in the History and Philosophy of Science. 1999. Vol.30. № 1. P. 81–112.
223. *Bloor D.* Knowledge and social imagery. London: Routledge, 1976. 211 p.
224. *Boghossian P.* Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism. Oxford: Oxford University Press, 2006. 152 p.
225. *Bricmont J., Sokal A.* Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science. N.Y.: Picador, 1999. 320 p.
226. *Bricmont J., Sokal A.* Impostures intellectuelles. Paris: Éditions Odile Jacob, 1997. 276 p.
227. *Bricmont J., Sokal A.* Intellectual impostures. London: Profile Books, 1998. 274 p.
228. *Brock S., Mares E.* Realism and Anti-Realism. Durham: Acumen Publishing Limited, 2007. 250 p.
229. *Bruner J.* Making Stories: Law, Literature, Life. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002. 144 p.
230. *Burge T.* Individualism and the Mental // Midwest Studies in Philosophy. 1979. № 4. P. 73-122.

231. *Burr V.* An Introduction to Social Constructionism. London, N.Y.: Routledge, 1995. 208 p.
232. *Burr V.* Overview: Realism, Relativism, Social Constructionism and Discourse // Social Constructionism, Discourse and Realism. Inquiries in Social Construction. London, Thousand Oaks, New Dehli: SAGE, 1998. P.13-26.
233. *Burr V.* Social Constructionism. 2nd Edition. London, N.Y.: Taylor & Francis Routledge, 2003. 203 p.
234. *Churchland P.* Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain. Cambridge, MA: The MIT Press, 1986. 560 p.
235. *Code L.* Is the Sex of the Knower Epistemologically Significant? *Metaphilosophy*. 1981. Vol. 12. № 3-4. P.267-276. DOI: [10.1111/j.1467-9973.1981.tb00760.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.1981.tb00760.x)
236. *Cooley C.H.* Human Nature and the Social Order. N.Y.: Charles Scribner's Sons , 1922. 434 p.
237. *Davies B., Harré R.* Positioning: the discursive production of selves // *Journal for the Theory of Social Behaviour*. 1990. Vol. 20. № 1. P.43–63.
238. *Deconstructing Social Psychology* / ed. by I. Parker, J. Shotter. London: Routledge, 1990. 324 p.
239. *Derrida J.* Sokal et Bricmont ne sont pas sérieux // *Le Monde*. 20 November 1997. P.17.
240. *Edwards, D., Ashmore M., Potter J.* Death and furniture: The rhetoric, politics and theology of bottom line arguments against relativism // *History of the Human Sciences*. 1995. № 8. P. 25–49.
241. *Edwards D.* Discourse and cognition. London: Sage, 1997. 368 p.
242. *Edwards D., Potter J.* Discursive psychology. London: Sage, 1992. 200 p.
243. *Elder-Vass D.* The Reality of Social Construction. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 296 p.

244. Feminist Thought and the Structure of Knowledge / ed. by *M. Gergen*. N.Y.: NYU Press, 1988. 320 p.
245. *Friedan B.* The Feminine Mystique. N.Y.: W.W. Norton and Co., 1963. 239 p.
246. *Gergen, K.* An Invitation to Social Construction. 2<sup>nd</sup> Ed. London: SAGE Publications Ltd., 2009. 200 p.
247. *Gergen K. J.* Construction in contention: Toward consequential resolutions // *Theory & Psychology*. 2001. № 11. P. 419–432.
248. *Gergen K.* Proverbs, Pragmatics, and Prediction // *Canadian Psychology*. 1990. № 31. P. 212-214.
249. *Gergen K.J.* Realities and Relationships: Soundings in Social Constructionism. Cambridge: Harvard University Press, 1994. 368 p.
250. *Gergen K.* Relational Being. Beyond Self and Community. N.Y.: Oxford University Press. 2009. 448 p.
251. *Gergen K.J., Gergen M.* Social Construction: A Reader. London: SAGE Publications Ltd, 2003. 262 p.
252. *Gergen K.J.* Social Construction in Context. London: SAGE, 2001. 240 p.
253. *Gergen K.* Social Psychology and the Wrong Revolution // *European Journal of Social Psychology*. 1989. № 19. P.463–484.
254. *Gergen K.J.* Social psychology as history // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1973. Vol. 26. № 2. P.309–320.
255. *Gergen K.* The Place of the Psyche in a Constructed World // *Theory & Psychology*. 1997. № 11. P. 723–746.
256. *Gergen K.J.* The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life. N.Y.: Basic Books, 2002. 320 p.
257. *Gergen K.J.* The social constructionist movement in modern psychology // *American Psychologist*. 1985. №40. P. 266–275.

258. *Gergen K.* Toward transformation in social knowledge. N.Y.: Springer-Verlag, 1982. 260 p.
259. *Gergen M.* Feminist Reconstructions in Psychology. Narrative, Gender & Performance. Thousand Oaks, CA: Sage, 2001. 240 p.
260. *Gilligan C.* In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982. 216 p.
261. *Grice H.P.* Personal Identity // *Mind*. 1941. № 50. P.330–350.
262. *Gross P.R., Levitt N.* Higher Superstition: The Academic Left and Its Quarrels With Science Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994. 348 p.
263. *Hacking I.* Experimentation and Scientific Realism // *Philosophical Topics*. 1982. Vol. 13. № 11. P. 71–87. doi:10.5840/philtopics19821314
264. *Hacking I.* The looping effects of human kinds // *Causal Cognition: A Multidisciplinary Approach*. Oxford: Clarendon Press, 1995. P. 351–393.
265. *Hacking I.* Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. 287 p.
266. *Hacking I.* The Social Construction of What? Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. 261 p.
267. Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis. 2<sup>nd</sup> Ed. / ed. by. *Hesse-Biber S.N.* Thousand Oaks, CA: SAGE, 2011. 792 p.
268. Handbook of qualitative research methods for psychology and the social sciences/ ed. by *John T.E. Richardson*. Leicester: British Psychological Society, 1996. 236 p.
269. *Haraway D.* A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century // *Socialist Review*. 1985. № 80. P.65–107.

270. *Haraway D.* Simians, Cyborgs, and Women. N.Y.: Routledge, 1991. 312 p.
271. *Haraway D.* Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective // *Feminist Studies*. 1988. Vol. 14. No. 3. P. 575–599.
272. *Harding S.* Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques// *Feminism/Postmodernism*. N.-Y: Methuen/Routledge and K. Paul, 1988. P.83–106.
273. *Harding S.* Rethinking Standpoint Epistemology: What is "Strong Objectivity"? // *Feminist Theory: A Philosophical Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. P.218–236.
274. *Harding S.* Whose Science? Whose Knowledge? Thinking From Women's Lives. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1991. 336 p.
275. *Hardcastle V.G.* Constructing the Self. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Press, 2008. 186 p.
276. *Harré R.* Cognitive Science: A Philosophical Introduction. London: SAGE, 2002. 336 p.
277. *Harré R.* Exploring the human Umwelt // *Harré and his critics: Essays in honour of Rom Harré with his commentary on them*. Oxford: Blackwell, 1990. P. 297–364.
278. *Harré R.* Foreword // *Social Constructionism, Discourse and Realism. Inquiries in Social Construction*. London, Thousand Oaks, New Dehli, 1998. P.XI-XII.
279. *Harré R.* Language games and the texts of identity // *Texts of Identity*. London, 1989. P. 20–35.
280. *Harré R.* Personal Being: A Theory for Individual Psychology. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984. 304 p.
281. *Harré H.R.* Physical being: a theory for corporeal psychology. Oxford: Blackwell, 1991. 280 p.

282. *Harré H.R.* Social being: a theory for social psychology. Oxford: Blackwell, 1979. 438 p.
283. *Harré R.* The Singular Self. An Introduction to the Psychology of Personhood. London, Thousand Oaks, New Dehli: SAGE, 1998. 234 p.
284. *Harré H.R.* Varieties of realism. Oxford: Blackwell, 1986. 375 p.
285. *Harré H.R., Gillet G.* The discursive mind. London: Sage, 1994. 196 p.
286. *Harré R., Langenhove Van L.* Positioning and autobiography: telling your life // Discourse and lifespan identity. Newbury Park, CA: SAGE, 1993. P. 81–99.
287. *Harré R., Mühlhäusler P.* Pronouns and People: The Linguistic Construction of Social and Personal Identity. Oxford: Blackwell, 1990. 360 p.
288. *Hartstock N.* The Feminist Standpoint: Developing the Grounds for a Specifically Feminist Historical Materialism // Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Methodology and Philosophy of Science. Dordrecht, 1983. P. 283–310.
289. *Haslanger S.* Resisting Reality. Social Construction and Social Critique. Oxford: Oxford University Press, 2012. 490 pp.
290. *Hermans H. J. M., Kempen H. J. G., van Loon R. J. P.* The dialogical self: Beyond individualism and rationalism. *American Psychologist*. 1992. № 47. P. 23–33.
291. *Hermans H.J.M., Kempen, H.J.G.* The dialogical self: Meaning as movement. San Diego: Academic Press, 1993. 195 p.
292. *Hermans H.J.M., Hermans-Jansen E.* Self-narratives: The construction of meaning in psychotherapy. N.Y.: Guilford Press, 1995. 306 p.
293. *Hibberd F.G.* Unfolding Social Constructionism. N.Y.: Springer US, 2005. 210 p.

294. *Hjelm T.* Social Constructionisms: Approaches to the study of the Human World. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014. 144 p.
295. *Keller E.F.* Reflections on Gender and Science. New Haven: Yale University Press, 1985. 212 p.
296. *Kitzinger C.* The Social Construction of Lesbianism. London: Sage, 1987. 240 p.
297. *Knorr-Cetina K.* The manufacture of knowledge: an essay on the constructivist and contextual nature of science. Oxford, N.Y.: Pergamon Press, 1981. 189 p.
298. *Knorr-Cetina K.* Epistemic cultures: how the sciences make knowledge. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. 352 p.
299. *Kukla A.* Social Constructivism and the Philosophy of Science. London: Routledge, 2000. 192 p.
300. *Laclau E., Mouffe Ch.* Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London, N.Y.: Verso, 1985. 179 p.
301. *Latour B.* The promises of constructivism // Chasing Technology: Matrix of Materiality. Indiana Series for the Philosophy of Science. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 2003. P. 27–46.
302. *Latour B.* When things strike back: a possible contribution of ‘science studies’ to the social sciences // British Journal of Sociology. 2000. Vol. No. 51 Issue No. 1 (January/March). P. 107–123.
303. *Latour B., Woolgar S.* Laboratory life: the construction of scientific facts. Princeton: Princeton University Press, New Jersey, 1979. 296 p.
304. *Lenk H.* Towards a Technology- and Action-Oriented Methodology of Constructive Realism // After Cognitivism. A Reassessment of Cognitive Science and Philosophy. Dordrecht: Springer, 2009. P. 3–22.
305. *Libet B.* Mind Time: The Temporal Factor in Consciousness. Cambridge: Harvard University Press, 2004. 272 p.

306. *Lifton R.J.* The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation. N.Y.: Basic Books, 1993. 272 p.
307. *Liu Bao.* Social Constructionism: A New Philosophical Paradigm (Chinese Edition). China Social Sciences Press, 2012. 299 p.
308. *Lock A., Strong T.* Social Constructionism: Sources and Stirrings in Theory and Practice. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 402 p.
309. *Mair M.* Kelly, Bannister and a story-telling psychology // International Journal of Personal Construct Psychology. 1989. № 2. P. 1–14.
310. *Marecek J., Crawford M., Popp D.* On the Construction of Gender, Sex, and Sexualities // The Psychology of Gender. N.Y.: Guilford Press, 2000. P. 192–216.
311. Meaning in Action. Constructions, Narratives, and Representations / ed. by *Toshio Sugiman, Kenneth J. Gergen, Wolfgang Wagner, Yoko Yamada.* Tokyo: Springer Japan, 2008. 354 p.
312. *Nagl-Docekal H.* Feminist Philosophy. Boulder, Oxford: Westview Press, 2004. 250 p.
313. *Noe A.* Out of Our Heads: Why You Are Not Your Brain and Other Lessons from the Biology of Consciousness. N.Y.: Hill and Wang, 2010. 240 p.
314. *Parfit D.* Personal Identity // Philosophical Review. 1971. Vol. 80. P. 3–27.
315. *Parfit D.* Reasons and Persons. Oxford: Oxford University Press, 1984. 560 p.
316. *Parker I.* Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology. London, N.Y.: Routledge, 1992. 160 p.
317. *Parker I.* The Crisis in Modern Social Psychology, and how to end it. London, N.Y.: Routledge, 1989. 176 p.

318. *Parks J.B., Robertson M.A.* Development and Validation of an Instrument to Measure Attitudes Toward Sexist/Nonsexist Language // *Sex Roles*. 2000. Vol. 42. № 5/6. P. 415–438.
319. *Pasha-Robinson L.* SOAS students call for ‘white philosophers to be dropped from curriculum’ [Электронный ресурс] // *Independent*. 2017. January 9. Режим доступа: <http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/soas-university-of-london-students-union-white-philosophers-curriculum-syllabus-a7515716.html>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 27.08.2017).
320. *Pecheux M.* Analyse automatique du discours. Paris: Dunod, 1969. 139 p.
321. *Perry J.* A Dialogue on Personal Identity and Immortality. Indianapolis: Hackett Publishing, 1978. 56 p.
322. *Personal Identity* / ed. by *J. Perry*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1975. 246 p.
323. *Personal Identity* / ed. by *S. Shoemaker, R. Swinburne*. Oxford: Blackwell, 1984. 164 p.
324. *Piaget J.* Plays, Dreams and Imitation in Childhood. N.Y.: Norton, 1962. 308 p.
325. *Pickering A.* Constructing quarks: a sociological history of particle physics. Chicago, Illinois, Chichester: University of Chicago Press Wiley, 1999. 475 p.
326. *Popper K.R.* Objective Knowledge: An Evolutionary Approach. Oxford: Clarendon Press, 1972. 380 p.
327. *Potter J.* Discourse Analysis and Constructionist Approaches: Theoretical Background // *Handbook of qualitative research methods for psychology and the social sciences*. Leicester, 1996. P.125–140.
328. *Potter J.* Representing Reality: Discourse, Rhetoric and Social Construction. London: SAGE, 1996. 264 p.

329. *Potter J., te Molder H.* Conversation and cognition. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2005. 300 p.
330. *Potter J., Wetherell M.* Discourse and social psychology: beyond attitudes and behaviour. London, Newbury Park: Sage, 1987. 216 p.
331. *Potter J., Wetherell M., Stringer P.* Social texts and context: literature and social psychology. London, Boston: Routledge & Kegan Paul, 1984. 193 p.
332. *Prince G.* Narratology: The Form and Function of Narrative. Berlin: Mouton, 1982. 184 p.
333. *Quinton A.* The Soul // The Journal of Philosophy. 1962. Vol. 59. No.15. July. P. 393-409.
334. *Rose H.* Hand, Brain and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences // Signs: Journal of Women in Culture and Society. 1983. Vol. 9. № 1. P. 73-90.
335. *Rose N.* Governing the Soul: The Shaping of the Private Self. London: Routledge, 1990. 304 p.
336. *Rose N.* Inventing Our Selves: Psychology, Power and Personhood. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 236 p.
337. *Sarbin T.R.* The narrative as root metaphor for psychology // Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct. N.Y., 1986. P. 3-21.
338. Science observed: perspectives on the social study of science / ed. by *Knorr-Cetina K., Mulkay M.* London, Beverly Hills: Sage Publications, 1983. 263 p.
339. *Sellars W.* Empiricism and the Philosophy of Mind // Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume I: The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956. P. 253-329.
340. *Sherif C.* Bias in Psychology // Feminism and Methodology: Social Science Issues. Bloomington: Indiana University Press, 1987. P. 37-56.

341. *Shoemaker S.* Self-Knowledge and Self-Identity. London: Oxford University Press, 1963. 264 p.
342. *Shotter J.* Conversational Realities. Constructing Life through Language. London, Thousand Oakes, New Dehli: SAGE Publications, 1993. 208 p.
343. *Shotter J.* Cultural Politics of Everyday Life: Social Constructionism, Rhetoric and Knowing of the Third Kind. Buckingham: Open University Press, 1993. 240 p.
344. *Shotter J.* 'Getting in Touch': The Meta-Methodology of a Postmodern Science of Mental Life // Psychology and Postmodernism. London, 1992. P. 58-73.
345. *Shotter J.* Life inside dialogically structured mentalities: Bakhtin's and Voloshinov's account of our mental activities as out in the world between us // The Plural Self: Polypsychic Perspectives. London, 1999. P. 71-92.
346. *Shotter J.* Social accountability and the social construction of you // Texts of Identity. London, 1989. P. 140-141.
347. *Shotter J.* The social construction of our "inner" lives // Journal of Constructivist Psychology. 1997. Vol.10. № 1. January. P. 7-24.
348. *Smith D.* Woman's Perspective as a Radical Critique of Sociology // Sociological Inquiry. 1974. Vol. 44. № 1. P. 7-13.
349. Social Constructionism, Discourse and Realism Inquiries in Social Construction / ed. by I. Parker. London, 1998. 159 p.
350. *Sokal A.* A Physicist Experiments with Cultural Studies // Lingua Franca. 1996. May/June. P. 62-64.
351. *Sokal A.D.* Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity // Social Text. 1996. #46/47 (spring/summer). P. 217-252.

352. *Sokuler Z.* Is Pythagora's theorem a social construct? // *Russian Studies in Philosophy*. 2012. Vol.50. No 4. P. 94–97.
353. *Texts of Identity* / ed. by *J.Shotter, K.Gergen*. London: SAGE Publications, 1989. 244 p.
354. *Thomas D.S., Thomas W.I.* The child in America: Behavior problems and programs. N.Y.: Knopf, 1928. 583 p.
355. "Top 10 Collins Words of the Year 2016" [Электронный ресурс]. Collins English Dictionary. 3 November 2016. Режим доступа: <https://www.collinsdictionary.com/word-lovers-blog/new/top-10-collins-words-of-the-year-2016,323,НСВ.html>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 28.08.2017)
356. *Turner C.* University students demand philosophers such as Plato and Kant are removed from syllabus because they are white [Электронный ресурс] // *Telegraph*. 8 January. 2016. Режим доступа: <http://www.telegraph.co.uk/education/2017/01/08/university-students-demand-philosophers-including-plato-kant/>, свободный. (Дата обращения: 28.08.2017)
357. *Uexküll J. von.* Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag. 1970. 206 s.
358. *Vico G.* On the Most Ancient Wisdom of the Italians: Unearthed from the Origins of the Latin Language / trans. by L.M. Palmer. Ithaca: Cornell UP, 1988. 198 p.
359. *Walkerdine V.* Challenging subjects: critical psychology for a new millennium. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2002. 208 p.
360. *Weinberg D.* Contemporary Social Constructionism: Key Themes. Philadelphia: Temple University Press, 2014. 214 p.
361. *Williams B.* Personal Identity and Individuation // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 1957. № 67. P. 229–252.

362. *Wilson A.N.* The Victorians. London: Arrow Books, 2002. 738 p.
363. *Whorf B. L.* Language, thought and reality: Selected writings of Benjamin Lee Whorf. N.Y.: Wiley, 1956. 294 p.
364. Whyman T. SOAS students have a point. Philosophy degrees should look beyond white Europeans [Электронный ресурс] // The Guardian. 10 January 2017. Режим доступа: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2017/jan/10/soas-students-study-philosophy-africa-asia-european-ps-snowflakes>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 28.08.2017).
365. *Zahavi D.* The Experiential Self: Objections and Clarifications // Self, No Self? Perspectives from Analytical, Phenomenological, & Indian Traditions. Oxford: Oxford University Press, 2011. P.56–78.

**Список публикаций автора, в которых отражены основные результаты диссертационного исследования**

**Монографии:**

1. *Загидуллин Ж.К., Иванов Д.В., Труфанова Е.О.* Сознание: объяснение, конструирование, рефлексия. М.: ИФ РАН, 2016. 169 с.
2. *Труфанова Е.О.* Единство и множественность Я. М.: Канон+, 2010. 256 с.
3. *Труфанова Е.О.* Субъект и познание в мире социальных конструкций. М.: Канон+, 2018. (в печати).

**Статьи автора в периодических изданиях, включенных в Перечень рецензируемых научных изданий, рекомендуемых ВАК:**

1. *Труфанова Е.О.* Единство и множественность Я в социальном генезисе сознания // Эпистемология и философия науки. 2006. №4. С. 154–167.

2. Труфанова Е.О. Идентичность и Я // Вопросы философии. 2008. № 6. С.95–105.
3. Труфанова Е.О. Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке // Философские науки. 2007. № 11. С.151–156.
4. Труфанова Е.О. Конструктивистский подход к Я // Философские науки. 2008. № 3. С.57–70.
5. Труфанова Е.О. Конференция по проблемам конструктивизма // Вопросы философии. 2008. № 5. С.175–179.
6. Труфанова Е.О. Кризис идентичности и становление множественной идентичности // Безопасность Евразии. 2006. № 3. С.83–99.
7. Труфанова Е.О. [Кризисная идентичность индивида в обществе потребления (выступление на круглом столе)] “Альтернативный капитализм” или альтернатива капитализму (Проблемы концептуализации современного развития). Окончание // Мировая экономика и международные отношения. 2012. № 8. С. 98–115. (в соавторстве с Семененко И.С., Вайнштейном Г.И., Горичевой Л.Г. и др.)
8. Труфанова Е.О. О преимуществах и недостатках социального конструкционизма // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1. С. 32–36.
9. Труфанова Е.О. Проблема Я и индивидуального бытия человека в философских традициях и культурах Востока // Безопасность Евразии. 2006. № 4. С.134–151.
10. Труфанова Е.О. [Выступление на круглом столе] «Реалистический поворот» в современной эпистемологии, философии сознания и философии науки? Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. 2016. № 12. С. 5–38. (в соавторстве с Лекторским В.А., Пружининым Б.И., Дубровским Д.И. и др.)
11. Труфанова Е.О. Рец.на книгу: Интерсубъективность в науке и философии // Вопросы философии. 2014. № 9. С. 182–184.

12. *Труфанова Е.О.* «Ситуационное знание» и идеал объективности в науке // Эпистемология и философия науки. 2017. № 4. (в печати)
13. *Труфанова Е.О.* Социально-конструкционистский подход к сознанию в контексте классической и современной философии // Философия и культура. № 6 (102). 2016. С. 785–796.
14. *Труфанова Е.О.* Ускользящая реальность и социальные конструкции // Философия науки и техники. 2017. Т.22. № 1. С. 61–77.
15. *Труфанова Е.О.* Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. 2010. № 2. С. 13–22.
16. *Труфанова Е.О.* [Выступление на круглом столе] Человеческая субъективность в свете современных вызовов когнитивной науки и информационно-когнитивных технологий. «Материалы круглого стола» // Вопросы философии. 2016. № 10. С. 5–35. (в соавторстве с *Лекторским В.А., Дубровским Д.И., Ивановым Д.В.* и др.)
17. *Труфанова Е.О.* Я как реальность и как конструкция // Вопросы философии. 2017. № 8. С. 100–112.

**Статьи автора в периодических изданиях, включенных в  
международные базы цитирования, учитываемых ВАК:**

1. *Trufanova E.* Epistemology and Philosophy of Science in Present Russian Philosophical Thought: Soviet Roots and Current Status // Archivio di Storia della Cultura – Anno XXVIII-2015. Pp. 261-287. (Scopus)

**Статьи автора в прочих изданиях**

**Статьи в периодических рецензируемых изданиях:**

1. Труфанова Е.О. Роль коммуникации в построении личностной идентичности. *Философия науки*. Вып. 17. Эпистемологический анализ коммуникации. М., 2012. С. 128–142.
2. Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм и исчезновение «Я»: критический анализ // *Философские науки*. 2016. № 8. С. 114–123.
3. Труфанова Е.О. Я-нарратив и его автор // *Философия науки*. Вып. №15. М., 2010. С. 183–193.

#### **Статьи в сборниках, коллективных трудах и пр.:**

4. Труфанова Е.О. Дилемма «Nature vs nurture» в становлении личностных характеристик Я // *Познание и сознание в междисциплинарной перспективе*. Ч.2. М., 2014. С. 27–67.
5. Труфанова Е.О. Индивидуальная (личностная) идентичность // *Политическая идентичность и политика идентичности*. Т.1. Идентичность как категория политической науки. Словарь терминов и понятий. М., 2011. С. 36–39.
6. Труфанова Е.О. Личностная идентичность в междисциплинарной перспективе // *Проблема сознания в междисциплинарной перспективе*. М.: Канон-Плюс, 2014. С. 174–182.
7. Труфанова Е.О. Личностная идентичность как инвариант знания индивида о себе // *Знание как предмет эпистемологии*. М.: ИФ РАН, 2011. С. 169–188.
8. Труфанова Е.О. О некоторых аспектах релятивизма в социальном конструкционизме: политкорректность и феминистская философия // *Релятивизм, плюрализм, критицизм: эпистемологический анализ*. М., 2012. С. 116–134.
9. Труфанова Е.О. Политическое vs эпистемологическое: релятивизм в социальном конструкционизме и феминистской философии // *Релятивизм как болезнь современной философии*. М., 2015. С. 228–264.

10. Труфанова Е.О. Проблема Я в конструктивизме // Конструктивизм в теории познания. М.: ИФ РАН, 2008. С. 133–152.
11. Труфанова Е.О. Социальное конструирование субъекта через призму медийных и сетевых технологий // Наука и социальные технологии. М.: ИФ РАН, 2011. С. 33–53.
12. Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм в психологии и теории познания // Эпистемология вчера и сегодня. М.: ИФ РАН, 2010. С. 139–156.
13. Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм в теории познания // Эпистемология: новые горизонты. М.: Канон+, 2011. С. 155–175.
14. Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм в теории познания: истоки, проблематика, современный потенциал // Эпистемология: перспективы развития. М.: Канон+, 2012. С. 389–400.
15. Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм: истоки и перспективы // На пути к неклассической эпистемологии. М., 2009. С. 150–168.
16. Труфанова Е.О. Является ли научное знание идеологической конструкцией? // Ценностные основания научного познания. М., 2017. С. 120–128.
17. Труфанова Е.О. Я как конструкция // Конструктивизм в эпистемологии и науках о человеке. М.: Канон+, 2009. С. 288–307.
18. Trufanova E. Personal Identity in the Age of Mass Communication // Philosophy: Theory and Practice. Moscow: IphRAS, 2013. P. 87–90.

#### **Тезисы и материалы докладов:**

19. Труфанова Е.О., Яковлева А.Ф. Будущее субъекта в европейской культуре и рациональности // "Свое" и "чужое" в культуре. Материалы XI Международной научной конференции (г.Петрозаводск, 22-24 июня 2017 г.). Петрозаводск: ПетрГУ, 2017. С. 15–16.

20. Труфанова Е.О. Коммуникативная «перенасыщенность» индивида в информационном обществе // Искусственный интеллект: философия, методология, инновации. Сборник трудов X Всероссийской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. Москва, МИРЭА, 27-28 апреля 2017 г. М.: Московский технологический университет (МИРЭА), 2017. С. 258–262.
21. Труфанова Е.О. Конструирование личностной идентичности через призму медийных и сетевых технологий (тезисы выступления) // Философия в современном мире: диалог мировоззрений. Материалы VI Российского философского конгресса. Т.3. Нижний Новгород, 2012. С. 224–225.
22. Труфанова Е.О. Плюралистичность идентичности в современном обществе // Материалы V Рос. филос. конгр. Новосибирск, 2009. С. 310–311.
23. Труфанова Е.О. Реальное или сконструированное? Критический анализ социально-конструкционистского подхода // Социальная онтология в структурах теоретического знания: Материалы VIII научно-практической конференции с международным участием 2016 года. Ижевск: Изд-во "Удмуртский университет", 2016. С. 212–218.
24. Труфанова Е.О. "Ситуационное знание" и идеал объективности в науке // Философия науки и техники в России: вызовы информационных технологий. Вологда: ВоГУ, 2017. С. 310–312.
25. Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм: pro e contra // Социальная философия науки. Российская перспектива. Материалы международной конференции. Москва, 18-19 ноября 2014 г. Т.8. Секция 7. Конструктивизм vs реализм. М., 2014. С. 21–23.
26. Труфанова Е.О. Эпистемологические проблемы сквозь призму социального конструкционизма // Философия. Толерантность. Глобализация. Восток и Запад – диалог мировоззрений. Тезисы

докладов VII Российского философского конгресса. Т. 1. Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. С. 97–98.

27. *Trufanova E.* Personal identity in the age of mass communication // XXIII World Congress of Philosophy. Philosophy as Inquiry and Way of Life. Athens 04-10 August 2013. Abstracts. Athens, 2013. P. 732.

**Статьи в электронных изданиях:**

28. *Trufanova E.* A Reply to ‘The Destiny of Atomism in the Modern Science and the Structural Realism’ [Электронный ресурс] // Social Epistemology Review and Reply Collective. 2017. Vol. 6. № 3. P. 62–65. Режим доступа: <http://wp.me/p1Bfg0-3vL>, свободный. – Загл. с экрана. (Дата обращения: 31.08.2017)