

ЧЕМ ОТЛИЧАЕТСЯ В РАСШИРЕННОМ
ВАРИАНТЕ ЭКОСИСТЕМА ОТ СИСТЕМЫ —
ТАК ЭТО ПОВЫШЕННОЙ ЖИВУЧЕСТЬЮ
ИЛИ ИЗБЫТОЧНОСТЬЮ

А уровень развитости когнитивной функции напрямую связан, во-первых, с разнообразием и открытостью социального контекста. Человек должен жить в открытой среде разных акторов и участвовать во взаимодействии между ними. Собственно, это и есть экосистема. Во-вторых, что очень важно, развитость когнитивной функции связана с возможностью занимать в деятельности авторскую позицию. И это еще один очень важный экосистемный переход. Это мостик на системный уровень.

Что важно, есть уровни некоторой самости и субъектности, которые позволяют перейти на экосистемный уровень — и которые не позволяют. Непереходными являются уровни, на которых «система потребляет меня» либо «я потребляю систему». А переходными являются миссионерские или пассионарные уровни. Но быть пассионарием для того, чтобы стать экосистемщиком, недостаточно.

Как мы совершаем переход в части установок от осознания, что есть моя идентичность, мои таланты, мои интересы, и они заслуживают внимания — к осознанию, что у каждого есть идентичность, интересы, таланты, и они в равной мере ценны и заслуживают внимания? Как мы переходим от понимания «я могущественен» к пониманию «каждый могущественен»? Вместе мы видим мир более целостно, более глобально, можем сделать для него больше, если научимся договариваться. Объединив наши позиции, синхронизировав их, найдя точки стыковки, мы можем вместе создать реальность, в которой каждому хорошо.

Должен случиться переход от вопроса «как реализовать свои таланты?» к вопросу «как мы вместе можем создать условия для реализации талантов каждого?». От вопроса «как удовлетворить свои интересы?» к вопросу «какие из моих интересов наиболее ценны для нашего общего процветания?». От вопроса «где мое место в существующем мире?» к вопросу

«какова та модель мира, в которой я могу быть наиболее счастлив и реализован?». И от вопроса «как я могу добиться наилучшего варианта личного бытия?» к вопросу «каким образом со своими ценностями и талантами я могу внести наилучший, наибольший вклад в формирование нашего общего желаемого бытия?».

По идее, ключевые принципы или группы практик образования для человека экосистемного держатся на глубоком понимании себя. Это формирует поле базовых ценностей и предельных смыслов по Франклу. Это кооперативность — умение постоянно договариваться и синхронизироваться. И если мы говорим о конкуренции, то сегодня у нас конкуренция переходит с поля борьбы за качество отдельных продуктов и отдельных решений на поле борьбы за образ желаемого будущего. Наши конкуренты — это те, кто реализует принципиально оппозиционный нашему образ желаемого будущего, а не те, кто что-то делает в «нашем» поле.

«We need the next transition — to the ecosystem man»

Pavel O. LUKSHA.
Founder of the Global Education Futures initiative, Professor of Practice at the Moscow School of Management Skolkovo.
E-mail: pavel.luksha@gmail.com.

Mikhail E. KUSHNIR.
Junior Researcher, Center for Project and Digital Development of Education, Institute of Social Sciences, RANEPA, Member of the Board of the League of Education.
E-mail: kushnir.me@gmail.com

Lika CHEKALOVA.
Junior Researcher, Center for Project and Digital Development of Education, Institute of Social Sciences, RANEPA.
E-mail: lika.chekalova@gmail.com

Abstract

The article presents fragments of a methodological seminar devoted to the ecosystem approach, the role of universities in ecosystems, problem areas of ecosystems, as well as protocols of interactions between ecosystem participants. The seminar was held within the framework of the project of the Sberbank University and the School of Anthropology of the Future of the RANEPA «Rectory».

Keywords: ecosystem, ecosystem transition, civilizational transition, the role of the university.

О постмодернистской гносеологии в
социокультурных исследованиях
«УНИВЕРСИТЕТ В РУИНАХ»

Аркадий Перлов

АННОТАЦИЯ Монография Б. Ридингса «Университет в руинах» (1996) исследуется как источник по современной (к. XX — нач. XXI вв.) гносеологии. Очевидная близость Ридингса к постмодернистским авторам (прежде всего Лиотару, но также Фуко, Делезу и другим) позволяет поставить вопрос не только о хорошо известных критическом или этическом аспектах (разоблачение консервативных высказываний или реабилитация маргинализированных точек зрения) постмодернистских теорий, но и об их «конструктивном» (для осуществления гуманитарных исследований) потенциале. «Университет в руинах» Б. Ридингса представляется подходящим кейсом для взвешивания того, какие преимущества для решения конкретных проблем теории и истории культуры дает постмодернистская гносеология и с какими издержками и опасностями приходится в таком исследовании сталкиваться.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА Гносеология, Ридингс, «Университет в руинах», постмодернизм, дереференциализация (культуры), диссенсус, социокультурные исследования, методология, теория.

DOI 10.22394/2078-838X-2021-2-25-32

Введение

Во второй половине XX века в гносеологии гуманитарного знания аргументы сторонников критической установки получили существенное подкрепление со стороны теоретиков-постмодернистов и близких им авторов (Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Делез, Ж. Деррида, М. Фуко и другие). Об успешности и востребованности их построений можно говорить применительно к нескольким областям. Прежде всего, это очевидный разоблачительный потенциал — по отношению к современному обществу и присутствующим в нем дискурсам власти, в том числе «запрятанным» в массовой культуре или теоретических исследованиях. Помимо этого, аргументы постмодернистов оказались очень важны для предоставления «права голоса» множеству людей, ранее в гуманитарном знании им совершенно не обладавших: начиная с рабочих, женщин, неевропейцев, и продолжая уже более специфическими и малочисленными группами.

В то же время вполне уместен вопрос о применимости и эффективности принятия постмодернистских гносеологических презумпций и построений не столько в контексте критических или политических задач,

Аркадий Марксович ПЕРЛОВ

к. и. н., доцент «Высшей школы европейских культур» факультета культурологии Российского государственного гуманитарного университета (125993, РФ, Москва, Миусская пл., 6).
E-mail: arkadiy.perlov@gmail.com

а непосредственно в социокультурных исследованиях. Насколько теоретические выкладки Фуко, Лиотара или Делеза способствуют не только разоблачению имеющегося знания, но и получению нового? Кажется интересным подумать над этим вопросом на материале книги «Университет в руинах» канадского исследователя Б. Ридингса. Эта работа достаточно хорошо известна и пользуется заслуженной популярностью у исследователей высшего образования; в какой-то мере — у тех, кто вступал в полемику или соглашался с Ридингсом по поводу генеалогии «культурных исследований». Однако и то, и другое — интерес с точки зрения эмпирики и, если можно так выразиться, «контента» исследования Ридингса. Я же хотел бы посмотреть на эту работу с точки зрения ее эксплицитной и имплицитной гносеологии, на материале конкретного кейса задуматься об общем

потенциале обращения к «высокой» постмодернистской гносеологической теории в конкретных социокультурных исследованиях.

Предлагаемая ниже статья состоит из двух частей. В первой, более реферативной, планируется напомнить о содержании концепции Ридингса и показать, почему его «гносеологию», его способ находить и аргументировать свои тезисы можно признать «постмодернистским». Для этого предполагается подробно остановиться на двух основных смыслах: «дереференциализация (культуры)» и «диссенсусное сообщество», а также привести несколько характерных цитат. Во второй части статьи хотелось бы подумать о достижениях/преимуществах и издержках гносеологии Ридингса, а также, отталкиваясь от кейса «Университета в руинах», поставить вопрос о том, как могут взаимодействовать установки допостмодернистской и постмодернистской гносеологий.

1. Концепция Ридингса как кейс постмодернистской гносеологии

Как известно, Билл Ридингс погиб в 1994 году в авиакатастрофе, но «Университет в руинах» был к тому времени практически завершен, и изданную в 1996-м его помощницей Дайан Илэм монографию (Ридингс, 2010а, с. 6)¹ можно считать законченным и цельным исследованием. Его основная мысль: мы являемся наблюдателями конца длившегося несколько столетий этапа в истории (гуманитарного) знания. В XIX–XX веках мир был организован как система национальных государств. В этой системе университет как место получения высшего образования и проведения исследований был прочно связан с идеей «культуры»: население государства «культура» консолидирует, придает его коллективной идентичности укорененность и легитимность, а преподавательский состав кафедр в жарких (и часто искренних) спорах о том, какая культура правильная, хранит границы возможного консенсуса об этом. Грубо говоря, национальное государство, университет и «культура» взаимно легитимируют друг друга.

В конце XX века, однако, можно наблюдать стремительную эрозию этой модели. Поиск канона национальной и/или общечеловеческой «культуры» уступает место «культурным исследованиям». Этот ход мысли первоначально одушевлялся желанием «заметить» и реабилитировать не замечавшиеся ранее культурные группы (женщины, рабочие, гомосексуалы, любые национально, социально и по-всякому угнетаемые и маргинализируемые люди) и их ценности. Однако Ридингс (2010b, с. 33–35) подмечает, что по мере того как исследователи добивались «культурной справедливости» для очередного исключения, по мере расширения идеи культуры она становится все более «пустой». Любое исследование подберет себе подходящее определение культуры; мало-мальски широкая совокупность этих исследований не объединяется каким-либо общим «культуры» пониманием. Сама по себе такого рода критика побеждавших традиционное литературоведение (и другие отрасли гуманитарного знания) культурных исследований не являлась чем-то уникальным и для начала 1990-х годов, особенно с консервативных позиций. Однако Ридингс не считает, что желательно или даже возможно возвращаться к старым идеям традиции или канона культуры. Наоборот, преобладание культурных исследований вместе с размытостью основного предмета их изучения для него — симптом конца предыдущей эпохи в целом, с характерными для нее национальными государствами, легитимирующими их университетами и культурой и автономией мыслящего субъекта.

Рассуждая о будущем Университета, Ридингс (2010b, с. 166, 190, 251) пишет: «... Третий вариант — расстаться с представлением о неизбежной связи между социальной миссией Университета и проектом воплощения национальной культурной идентичности, что равносильно отказу от осмысления социального единства исследования и преподавания в терминах миссии [здесь и далее — выделено автором. — А. П.]». Ридингс обдумывает этот «третий вариант», опираясь на два основных смысла: «дереференциализация (культуры)» и «диссенсусное сообщество». Разговор о них, мне кажется, целесообразнее вести уже в сюжете о том, насколько / каким образом гносеология Ридингса является «постмодернистской».

¹ Ниже все цитаты приводятся по изданию: Ридингс, Б. (2010а). Университет в руинах. Москва: ВШЭ. Некоторая часть больших цитат по техническим соображениям вынесена в отдельный файл <https://www.rsuh.ru/education/culture/vshek/bill-readings.php>.

1.1. Деререференциализация

«В чем суть? — Сутти нет. Вот так это работает, если ее нет (а отсылка к ней — сохраняется и активно инструментализируется)». Примерно так можно было бы описать объяснительную конструкцию, которая применяется в книге Ридингса в связи со многими важными сюжетами. В том числе и по отношению к самому главному: что произошло с университетами (национальных государств), не только изучавшими «культуру», но и выстроившими вокруг этой идеи универсальную систему легитимации. «Институциональный успех культурных исследований в 1990-х гг. обусловлен тем, что они сохраняют структуру литературоведческой аргументации, одновременно признавая, что литература больше не работает, так сказать, выплескивают младенца, оставляя воду... Все определяется культурой, и поэтому культура как таковая перестает что-либо значить... появление культурных исследований становится возможным, только когда культура дереференциализируется и перестает быть принципом обучения в Университете...». Это только некоторые яркие цитаты из большого рассуждения, в котором Ридингс (2010b, с. 33–35) поясняет, что будет иметь в виду под дереференциализацией культуры. Процесс дереференциализации происходит в исторической реальности; в университетах второй половины XX века теряет референта понятие «культуры». Это не является чьим-либо упущением или злым умыслом; «поскольку национальное государство больше не является первичной инстанцией воспроизводства глобальных капиталов, культура — как символический и политический эквивалент проекта интеграции, реализуемого национальным государством, — утрачивает свою ценность» (с. 27); этот тезис Ридингс во Введении называет в своей книге основным. Схожий ход мысли Ридингс (2010b, с. 166, 190, 251) демонстрирует не только по отношению к «культуре» или «культурным исследованиям», но и к «преподаванию» и «университету».

ПОИСК КАНОНА НАЦИОНАЛЬНОЙ И/ЛИ ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ «КУЛЬТУРЫ» УСТУПАЕТ МЕСТО «КУЛЬТУРНЫМ ИССЛЕДОВАНИЯМ»

Это обнаружение симуляции как основополагающего принципа реальности является вполне стандартным постмодернистским объяснительным образцом, напоминающим нам о симулякрах Делеза и Бодрийяра, копиях не существовавших оригиналов. Важным кажется то, что Ридингс кладет эту механику в основу объяснения как самой важной для него проблемы, так и ее частичных изводов, или рекомендаций к практическим действиям. Деререференциализация — не случайный занятный казус, а основополагающий, «нормальный», механизм.

1.2. Диссенсус(ное сообщество)

Второй ключевой интеллектуальной конструкцией Ридингса в его книге представляется «диссенсусное сообщество». Если дереференциализация — основной ответ на вопрос «что мы имеем (и что может нести нам (Университету) опаснейшую угрозу)?», то «диссенсусное сообщество» лежит в несколько другой плоскости — это ответ на вопрос «что нам следует делать?». Ридингс пишет: «...вопрос соседства мыслителей внутри Университета должен рассматриваться в перспективе диссенсусного сообщества, которое избавилось от регулятивного идеала коммуникационной прозрачности и отказалось от идеи идентичности или единства. Я попытаюсь наметить контуры описания процессов производства и циркуляции знаний, позволяющего представить мышление без идентичности и переопределяющего Университет в качестве места диссенсуса» (с. 201). Еще лучше это сформулировано в Заключении: «... нельзя авторитетно занимать позицию авторитета ... Мышление способно воздавать справедливость гетерогенности, только если оно не стремится к консенсусу» (с. 292).

Совсем не случайно Ридингс противопоставляет не столько диссенсус консенсусу, сколько диссенсусное сообщество — консенсусному (или обществу вообще — «совместности, которая учреждает автономного коллективного субъекта, получающего право говорить “мы”

и терроризировать тех, кто не хочет или не может говорить “мы”» (с. 293). Характерно, что в институциональном плане диссensusному обществу лучше соответствуют временные и нестабильные (менеджеры сказали бы — «проектные») формы, чем более жесткие и заставляющие воспроизводить идентичность структуры факультетов и кафедр.

Ридингс сам эксплицирует гносеологическое обоснование предпочтительности диссensusа консенсусу: «Переход к идее сингулярности возможен вследствие появления сомнений в категории субъекта и ее мнимой нейтральности. Сингулярность позволяет говорить об индивидах, а не субъектах. Она отсылает к радикальной гетерогенности индивидов, к тому абсолютному факту, что ты — не что иное, как агломерат материи, истории, опыта и всего остального, в тебе нет ничего, что можно было бы изначально считать присущим всем» (с. 185). Проблематизация субъекта как суверена своей позиции и предпочтение ему технического понятия «сингулярность» — как кажется, совершенно в духе «постмодернистской» гносеологии. Это противопоставление прекрасно бы добавилось к формулировке принципов анализа дискурса, предлагаемых М. Фуко (1996). В целом следует отметить, что если в конструкции дереференциализации легко увидеть связь с Делезом и/или Бодрийяром, то идея диссensusного сообщества напоминает о Фуко, и еще более непосредственно — о Лиотаре (Ридингс, 2010b, с. 143), например, о конце метанарративов и о «распре», которой уступает свое место «тяжба» в номенклатуре форматов спора/коммуникации. Впрочем, вопрос о непосредственных или более влиятельных первоисточниках не так уж важен. Более существенно то, что ход мысли Ридингса демонстрирует приверженность постмодернистской гносеологии не просто в терминах или декларациях, но в самих принципах порождения объяснений (дереференциализация) или решений (диссensusное сообщество).

2. Достижения, издержки и «полнота» «постмодернистской» гносеологии в «Университете в руинах»

Если предположить, что в предыдущем блоке удалось показать, что Ридингс думает

достаточно «постмодернистски», и это существенным образом отличается от того, как писали исследователи XIX или первой половины XX веков, то ниже мне хотелось бы порассуждать о том, чего автор (Ридингс) достигает, опираясь на постмодернистскую гносеологию, и чем ему приходится за это расплачиваться.

2.1. Достижения и издержки

Баланс, мне кажется, несомненно должен быть подведен в пользу Ридингса. Опора на постмодернистские способы осмыслить проблему позволила Ридингсу и объяснить ситуацию, и предложить направление решения; вполне достаточные критерии для того, чтобы признать концепцию успешной.

Помимо наличия общей концепции, стоит отметить и высокую степень свободы мышления, которую тоже кажется возможным связать с постмодернистской гносеологией. Выше уже упоминался ход, когда существующую дихотомию консервативного и мультикультурного подхода к пониманию культуры Ридингс предлагает преодолеть выходом на метауровень: «расстаться с представлением о неизбежной связи между социальной миссией Университета и проектом воплощения национальной культурной идентичности, что равносильно отказу от осмысления социального единства исследования и преподавания в терминах миссии» (с. 144). Другой пример — ход наблюдений в VII главе, когда Ридингс одновременно и признает, что «сочинения, объявляющие себя “работами в области культурных исследований”, обычно демонстрируют высокую степень осознания их авторами теоретических основ своей методологии», и считает возможным констатировать, что «мы не можем создать теоретически связный образ того, что значит заниматься культурными исследованиями» (с. 156).

Весьма часто какие-то пассажи Ридингса могут показаться просто констатациями незнания, которое автор хочет разделить с читателями. Однако это признание незнания или непонимания чего-либо, как правило, выполняет в тексте конструктивную функцию. «... Я не думаю, что перед нами стоит задача построить более успешный институт ... Университет должен найти новый язык для описания своей роли в качестве

места высшего образования — роли, которая не является исторически predetermined-ной» (Ридингс, 2010b, с. 198). Постановка задачи (которую Ридингс планирует решать в последней главе) здесь построена как совокупность отрицаний, но сама она присутствует и является достаточно содержательной, амбициозной и информативной. Такого рода прибавление знания через отрицание (чрезвычайно характерное для Фуко, в особенности в «Археологии знания») встречается у Ридингса достаточно часто. С моей точки зрения, этот мыслительный прием вновь свидетельствует как о близости Ридингса постмодернистской (и шире — критической) гносеологии, так и о том, как могут выглядеть ее достижения: на первый взгляд — отрицание, на более внимательный — расширение нашего знания.

Ридингс довольно часто пишет о том, что мы чего-то не знаем, не будем знать или, думая, что знаем что-либо, скорее самообманываемся. Однако если внимательно присмотреться к тем объяснительным моделям и риторическим фигурам, которые он использует, то может обнаружиться, что чаще пропонируется не незнание (и как прекрасно то, что что-нибудь так и останется непостижимым), а скорее своего рода «гносеологическое смирение». Мы отказываемся не от (старого или нового) знания, а от надежд на его полноту/правильность/окончателность (Ридингс, 2010b, с. 198). В варианте постмодернистской гносеологии Б. Ридингса мы сталкиваемся не столько с агностицизмом или пессимизмом в отношении познания, сколько с гносеологическими «смирением» и амбивалентностью.

2.2. Перспективы взаимодействия: насколько радикально постмодернистская гносеология Ридингса противостоит модернистской?

В предыдущем изложении преимущественно разворачивались мысли о том, что способы, которыми думает и пишет Ридингс: 1) успешны

ПОСТМОДЕРНИСТСКОЕ СОМНЕНИЕ СКОРЕЕ НАДСТРАИВАЕТСЯ НАД КОРПУСОМ ТЕКСТА И РАЗМЫШЛЕНИЙ (ПОСТРОЕННЫХ ПО ВПОЛНЕ ТРАДИЦИОННЫМ ПРАВИЛАМ), ЧЕМ ИХ РЕШИТЕЛЬНО ОТРИЦАЕТ

(привели к формулированию концепции и определенных практических рекомендаций), 2) относительно целостны (по крайней мере, два ключевых для Ридингса конструкта — дереференциализация и диссensus — воспроизводятся последовательно и по отношению к разным темам; оба берут происхождение из постмодернистской философии; при изложении не бросаются в глаза какие-либо непредусмотренные автором противоречия; 3) могут рассматриваться как пример постмодернистской гносеоло-

гии (что можно подкрепить и цитатами, и мнением Ридингса об «истечении» модерна в его экономическом, политическом, теоретически-институциональном аспектах). Не берусь сказать, насколько непредубежденным исследователем я оказался, но мое суждение склоняется в сторону постмодернистских гносеологических установок, если они реализуются так, как у Ридингса. Однако в заключительной части статьи хочется перевести вопрос о «радикальной новизне» постмодернистской гносеологии в другую плоскость: насколько она «радикально нова» не в «сравнении» с гносеологией модернистской, традиционной, субъект-объектного типа, а в желании или нежелании сосуществовать с ней?

Прежде всего стоит признать, что постмодернистское сомнение скорее надстраивается над корпусом текста и размышлений (построенных по вполне традиционным правилам), чем их решительно отрицает. Самое главное, конечно, то, что теоретизации Ридингса опираются на значительный массив эмпирических данных, и полученных, и уже первично концептуализированных без фундаментальной критической рефлексии. Когда Ридингс пишет о том, какой канон «культуры» предлагает Ливис, или о том, что кафедр культурных исследований открывается больше, чем кафедр истории английской литературы, он вполне обходится без смыслов дереференциализации, диссensusа или аналогичных им по степени гносеологического критицизма. В свете постмодернистского сомнения проблематизируется только

концепция «самого высокого» порядка, но не служащая ей основанием эмпирическая и даже первичная концептуальная база. Это, естественно, самый важный аргумент в пользу того, что в тексте и уме конкретного, даже «очень хорошего постмодернистского» автора имеет место не столько «победа постмодернизма над традицией/модерном», сколько именно сосуществование двух систем, причем если постмодернистская гносеология привилегирована в плане «главного объяснения», то традиционная, пожалуй, в плане количества и базы.

Помимо этого фундаментального аргумента, можно привести и еще некоторые. В ЗаклЮчении к своей книге Ридингс (2010b, с. 296–297) много говорит о неудаче проекта автономного субъекта. Допустим, я с ним согласен: автономия, в том числе и гносеологическая, субъекта эпохи модерна — вполне опровергнута. Однако, делая эти выводы, разве Ридингс не продолжает сам быть именно таким субъектом? Пусть уже и овладевшим такими приемами, как возможность предположить там или сям (или даже везде) дерегуляризацию, или смирившимся с диссенсусом и его уже одобряющим? Мне кажется, что внутри своего рассуждения Ридингс (или по поводу Ридингса — я) — вполне тот же традиционный кантовский субъект, наводящий в собственных мыслях, в конкретных участках собственного представления о мире доступный для себя порядок. Подозрение о трудностях этого процесса делает этого субъекта более рафинированным, но его субъективная автономия, по крайней мере, как горизонт, не пропадает. И если постмодернистское мышление учит нас свыкаться с идеями типа дерегуляризации, с тем, что у интересующих нас процессов или явлений сути может и не быть (либо она может быть пустой или симулятивной), этому мышлению стоило бы эксплицитно допустить и модус сосуществования постмодернистского и модернистского гносеологических принципов.

Если вспоминать о том, как формулировала положение дел и свои задачи

постмодернистская гносеологическая критика, то в вину предшествующей традиции она ставила, в основном, два обстоятельства. Во-первых — фундаментальную ангажированность, из-за которой любой (исследовательский) нарратив, даже собиравшийся быть критическим, оказывался в итоге прямолинейной или изоциальной, но апологией интересов определенной группы и, как правило, (капиталистической) системы в целом. Во-вторых, на более абстрактном уровне, — то, что само устройство знания не способно соответствовать реальности. Текст и мысль реконструируют структуру, а нормальное (т. е. существующее в реальности) состояние структуры — «поломка» (Делез — Гваттари); «письмо» (и осмысление) — отсроченное дополнение к реальности, финализирующее, умерщвляющее и таким образом искажающее ее (Деррида); написанные истории рассказывают историю замысла, закономерности победы состоявшегося варианта над несостоявшимися, в то время как правильное было бы писать истории случая и серийности (Фуко), и т. д. Иногда эти упреки объединяются под «зонтиком» ярлыка «субъект-объектная гносеология» (которую хорошо было бы преодолеть).

С точки зрения этих критериев написанная Ридингсом история определенной эпохи существования «Университета» (гуманитарных исследований, «идеи “культуры”», мира национальных государств) все равно остается нарративом. Есть точка, откуда этот нарратив развивается — имеется в виду даже не столько определенное положение дел, служащее постановкой проблемы или «завязкой» повествования, сколько определенная позиция субъекта-рассказчика. Тонкость, с которой Ридингс показывает нам «поломки» структур (прежде всего, дерегуляризацию), отрицать нельзя. Однако эти моменты представляются частными в сравнении с фундаментальным желанием — написать исследование, пусть оно даже принимает форму нарратива/финализации. Соответственно, и субъект (повествования, исследования, познания), как мне кажется, никуда

СКОРЕЕ, НАМ СТОИТ ЗАДАВАТЬСЯ ВОПРОСОМ: «КАК ИМЕННО НЕПРАВИЛЬНА НАША ТОЧКА ЗРЕНИЯ?»

не делся; автор-Ридингс вполне продолжает таковым быть.

В то же время указания на диссенсус как на новую форму интеллектуальной жизни не должны остаться незамеченными². Я бы сформулировал это так: от «гносеологии субъекта» (непреодолимой в кейсе каждого конкретного последовательного, т. е. хорошего исследования) мы движемся в какой-то мере к «гносеологии субъектов». Понимая ангажированность и предопределенность каждого индивидуального рассуждения, мы с большей терпимостью (и этически, и потому, что принуждаемся к этому институционально) относимся к производству рассуждений и позиций другими. Отчасти мы уже начинаем пытаться включать в наше собственное рассуждение будущее существование рядом с нашими чужих вариантов. Получается, по-моему, и частный, и одновременно новый вариант этой самой субъект-объектной гносеологии.

Постмодернистскую и допостмодернистскую гносеологические установки не слишком продуктивно представлять себе в состоянии конкуренции и необходимости решительного выбора в пользу одной из них. Скорее, стоит говорить о дополнительности; если метафорически — о «горном хребте», в котором постмодернистская критика — лишь одна из вершин³. Это может подталкивать нас и к поискам иных режимов сосуществования постмодернистской и допостмодернистской гносеологической установок. В своей работе «Конфликт интерпретаций» П. Рикер еще в 1969 году предложил продуктивную, как кажется, модель взаимодействия разных способов мысли. Исследователю предлагается целеустремленно администрировать в своей работе сочетание двух фаз: аналитической, позитивистской работы по установлению в материале структур (основная фаза) и регулярного вопрошания самого

2 Ридингс вполне последовательно умалчивает о правилах, которые должны этот диссенсус как-то ограничивать или регулировать. Также он не акцентирует особо, что в современной ему и нам интеллектуальной жизни диссенсуса не так уж мало: как в форме эмпирически наблюдаемого производства все новых studies, так и в форме несогласия экспертов между собой.

3 А другими «вершинами» являются, например, образы (нео)позитивистски доказательного знания, натуралистического знания когнитивистов и представителей нейронаук (насколько у них это получается) или, например, знания публицистического/литературного/эмоционального, и т. п.

себя: «Зачем я это именно так делаю; как получается, что я решаю пользоваться именно этим алгоритмом?» (Рикер, 1995, с. 78, 84 и др.) (фаза герменевтического (само)вопрошания, более короткая, но все равно необходимая). Отчего бы не позаимствовать эту модель и для противостояния модернистской и постмодернистской установок? В экстенсивной фазе мы разрешаем себе быть агентами своей социальной позиции и автономными кантовскими субъектами, излагающими свой исследовательский нарратив как можно лучше и непроторчивее. В интенсивной фазе мы не просто обязаны произносить благонамеренные (с точки зрения определенной, социальной же, «критической» позиции) декларации о диссенсусе, непознаваемости и Других. Скорее нам стоит задаваться вопросом: «Как именно неправильно наша точка зрения?». При этом мы уже знаем о правоте других (безусловно, частичной, но, возможно, не намного «частичнее», чем у нас) и о специфических, выявленных именно постмодернистской гносеологией, способах скрывать от себя свое незнание. И, разумеется, такое компромиссное предложение само по себе также претендует на роль не наилучшего ответа, но всего лишь эвристического приема.

Литература

Делез, Ж., Гваттари, Ф. (2007). *Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения*. Екатеринбург: У-Фактория.

Ильин, И. П. (1998). *Постмодернизм от истоков до конца столетия*. Москва: Интрада.

Ильин, И. П. (1996). *Постструктурализм, деконструктивизм, постмодернизм*. Москва: Интрада.

Лиотар, Ж.-Ф. (1994). Ответ на вопрос: что такое постмодерн? *Ежегодник Ad Marginem* '93, с. 303–322. Москва: Ad Marginem.

Лиотар, Ж.-Ф. (1998). *Состояние постмодерна*, с. 159. СПб.: Институт экспериментальной социологии: Алетейя.

Перлов, А. М. (2017). *Четыре установки в теории гуманитарного исследования*, с. 208. Москва: ЛЕНАНД.

Ридингс, Б. (2010а). *Университет в руинах*. Москва: ВШЭ.

Ридингс, Б. (2010b). *Развернутые цитаты из «Университет в руинах» для статьи: Перлов А. М. О постмодернистской гносеологии в социокультурных исследованиях (по следам концепции университета Б. Ридингса)*. Получено из <https://www.rsuh.ru/education/culture/vshek/bill-readings.php#10>.

Рикер, П. (1995). *Герменевтика и структурализм. Конфликт интерпретаций*, с. 37–94. Москва: Медиум.

Фуко, М. (1996). Порядок дискурса. *Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности*, с. 49–96. Москва: Магистериум: Изд. дом «Касталь».

On postmodern gnoseology in sociocultural research (in the footsteps of Bill Readings' conception of university)

Arkadiy M. PERLOV.

Phd. of History, associate professor, Russian State University for the Humanities (6, Miusskaya Sq., 125993, Moscow, Russian Federation). E-mail: arkadiy.perlov@gmail.com

Abstract

The monograph "The University in Ruins" by B. Readings (1996) is examined as a source of contemporary (late 20th – early 21st centuries) gnoseology. An evident Readings' closeness to the postmodern authors (first of all, to Lyotard but also Foucault and Deleuze, and others) makes it possible to raise the question not only about well-known critical and ethical aspects of postmodern theories (exposure of conservative statements and rehabilitation of marginal points of view) but their "constructive" capabilities (for the purpose of humanitarian researches). "The University in Ruins" by B. Readings seems to be an applicable case to evaluate what advantages the postmodern gnoseology provides for solving specific problems of theory and history of culture and what charges and dangers one has to face doing such research.

Keywords: gnoseology, Bill Readings, "The University in Ruins", postmodernism, dereferentialization (of culture), dissensus, cultural studies, methodology, theory

References

- Deleuze, J., & Guattari F. (2007). *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Yekaterinburg: U-Factoria. (in Russian).
- Foucault, M. (1996). The Order of Discourse. *Volya k istine: Po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti* [The Will to Truth: Beyond Knowledge, Power and Sexuality] (pp. 49–96.). Moscow: Magisterium. (in Russian).
- Il'in, I. P. (1998). *Postmodernism from its origins to the end of the century*. Moscow: Intrada. (in Russian).
- Il'in, I. P. (1996). *Poststructuralism, deconstructivism, postmodernism*. Moscow: Intrada. (in Russian).
- Lyotard, J.-F. (1994). *The answer to the question: what is postmodern?* Ad Marginem Yearbook '93 (pp. 303–322). Moscow: Ad Marginem. (in Russian)
- Lyotard, J.-F. (1998). *The Postmodern Condition*. St. Petersburg: Aleteyya. (in Russian).
- Perlov, A. M. (2017). *Four elementary dispositions in the theory of humanities*. Moscow: LENAND. (in Russian).
- Readings, B. (2010a). *University in ruins*. Moscow: HSE University. (in Russian).
- Readings, B. (2010b). Detailed quotations from University in ruins for the article: Perlov A.M. *On Postmodern Epistemology in socio-cultural studies* (following the concept of the University of B. Reading). Retrieved from <https://www.rsuh.ru/education/culture/vshek/bill-readings.php#10>.
- Ricoeur, P. (1995). *Hermeneutics and structuralism. Conflict of interpretations* (pp. 37–94.) Moscow: Medium. (in Russian)

