

Практические логики и коммуникативные стратегии

Деян Деянов

ИНСТИТУТ КРИТИЧЕСКИХ СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ,
ПЛОВДИВСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ, БОЛГАРИЯ

1. Практические логики как проблема

В статье, предшествующей его книге “Практическое чутье” (и носящей то же заглавие), Пьер Бурдьё говорит: “Итак, следует признать в практике определенную логику, которая не является логикой логики, чтобы мы не допустили требования от нее большей логики, чем она может дать, и чтобы мы не были вынуждены освобождать ее от непоследовательности или навязывать ей непротиворечивость” (Бурдьё 1998). В этой статье меня будут интересовать мотивы, которые заставили Бурдьё поставить практическую логику как проблему, а также методологические трудности, которые помешали ему решить эту проблему (кроме как в ее общей форме).¹ Меня также будет занимать непроясненная, не разделенная на смысловые пласты связь между хабитусом как практическим чутьем, практической логикой и стратегиями – как “встречей хабитуса с особой конъюнктурой поля” (Бурдьё 1993: 78). Я закончу беглым очерком проблемы наблюдения как проблемы коммуникативных стратегий и практической логики наблюдателя (поскольку они являются функцией того, что сам наблюдатель в свою очередь наблюдаем наблюдаемым в процессе наблюдения).

Бурдьё называет “эффектом теоретической нейтрализации” эффект, исходящий из позиции теоретика, которая – независимо от того, дает ли себе отчет в этом занимающий эту позицию, или нет – нейтрализует практические интересы, останавливает мышление по нормам практической логики и т. д. (Бурдьё 1998). Этот эффект представляет собой нечто вроде спонтанно сраба-

Перевод с болг. Т. Петкова.

¹ Эта статья развивает некоторые из тезисов, которые я выдвигаю в тезисах “Практическая логика и ружье Чехова”, включенных в научный отчет по проекту “Трансцендентальная логика и герменевтика” – см. Деянов 1998.

тывающего и ограничивающего вовлеченность агента в практическую жизнь; он продиктован как позицией теоретика в объективной структуре поля науки, так и тем, что она является позицией именно в этом поле. Поэтому рефлексивность рефлексивной социологии Бурдьё состоит и в требовании методологического контроля над эффектом теоретической нейтрализации (как над полевым эффектом) в форме “теории несовпадения теории и практики” (Там же). Как мы увидим, эффект нейтрализации, если его не поставить под методологический контроль, сделает невидимой несоизмеримость несоизмеримых практических миров (а вместе с тем, как мы увидим, и их логик), развертывая их в одной плоскости – в плоскости теоретизирования. Так этнолог или социолог² получает доступ к “логике системы, которая была бы недоступной частичному и неконтиуальному взгляду, но в то же время он имеет все шансы игнорировать изменение в статусе, которое он налагает на практику и ее продукты, и вместе с тем приобрести амбицию искать решения проблем, которых практика не ставит и не может ставить, вместо того чтобы задать себе вопрос, не состоит ли характерное для практики в том, что она исключает эти вопросы” (Бурдьё 1998).

Именно отсутствие теории несовпадения теории и практики, говорит Бурдьё по поводу Леви-Стросса, искушает нас подменить практическую логику обменивающихся дарами тем, что он называет “структурной истиной обмена” (ср. “логику системы”); а сам обмен дарами, - говорит он, - оказался бы невозможным, если эта структурная истина выйдет наяву (см. Бурдьё 1993: 27). Довод Бурдьё, без сомнения, приложим везде в гуманитарных науках – ср., например, как в своих экспериментах Пиаже вменяет детям операции, взятые из алгебры и логики. Именно эту приложимость я буду обсуждать далее, и все-таки прежде нужно поставить вопрос: что такое практическая логика и что в ней логического?

Согласно одному афоризму о практической логике, несущему на себе отчетливые следы почерка Бурдьё, мы “не должны искать в произведениях *хабитуса*³ больше логики, чем там есть: логика практики в том, чтобы быть логич-

² Здесь можно добавить: “накапливая информацию, которая не всегда может быть освоена единичным информатором и во всяком случае никогда не является освоенной в определенный момент” (Бурдьё 1998). Бурдьё как бы не дает себе ясного отчета (как мы увидим далее) в том, что информация не является освоенной одним единственным информатором и т. д. – вследствие как несоизмеримости между практическими мирами, из которых приходит множество информаторов аналитика, так и несоизмеримости миров информатора как информатора и информатора как участника в туземных практиках.

³ Бурдьё (как, впрочем, и Мамардашвили в его неклассической аналитике сознания – ср., например, Мамардашвили 1999) отказывается от “канонической оппозиции” между объективизмом структуралистов и субъективизмом феноменологов. Поэтому он рассматривает экономику, политику, образование и т. д. как поля, которые представляют собой как объективные позиции, так и (если поставить в скобки точку зрения “внешнего наблюдателя”) символически конституированные публичные миры. *Хабитусы* агентов – феноменальные образования, посредством которых конституируются эти миры, – представляют собой квазителесные диспозиции, функции от позиций агентов в поле и от траекторий, приведших их в эти позиции. Благодаря им – по афоризму Бурдьё – агенты, не обдумывая, не “высчитывая” и т. д., “занимают позиции” (т. е. делают выборы), адекватные позициям, которые они занимают в данном поле. Так, мелкий буржуа, отдаваясь своему *хабиту-*

ным до степени, в которой, если будешь логичным, перестанешь быть практичным” (Бурдые 1993: 83). Этот афоризм, однако, некритически предполагает логику логиков (“формальных логиков”) как масштаб, как мерило; а проблема, скорее, в том, что при чрезмерности логичности перестаешь быть не только практичным, но и логичным (в соответствии с собственной мерой практической логики). Таким образом Бурдые уходит, подчеркнем это еще раз, от проблемы несоизмеримости между логиками – как между логикой логиков и практическими логиками, так и между самими практическими логиками.⁴ Завяление множественности логик, соответствующей множественности полей (ср. Бурдые 1993: 26), остается скорее добрым методологическим намерением, скорее методологическим афоризмом, вместо того чтобы очертить контуры, как сказал бы Гуссерль, “рабочей проблемы”. Несмотря на некоторые тонкие логические догадки (как, например, проблема предметной области в практическом состоянии⁵), Бурдые не тематизирует как раз то, что дало бы практической логике характер логики: логическую форму, логический вывод, функцию логических законов при этом выводе и т. д.

Он не тематизирует этот момент, так как не идентифицирует его как теоретическую проблему, ни имеет в распоряжении метод, который позволил бы решить эту проблему: “Если а priori немисливо написать алгебру практических логик, то видно, что это возможно при условии, что нам известно о том, что логическая логика – которая говорит о практических логиках лишь негativamente, в самих операциях, посредством которых она конституируется, отрицая их – не подготовлена описать их, не разрушая их. “(Бурдые 1998). На самом деле “алгебра практических логик” является, без всякого “если”, именно а priori немисливой, так как логическая форма как предмет исследования в науке логики – логическая форма, о которой думают формальные логики, – не только умерщвляет при описании (какое умерщвление налицо при всяком теоретизировании о ней), но и скрывает логическую форму как *форму*, логическую форму живой мысли, логики, на которой мы мыслим. По самой своей сущности, как мы увидим далее, эта логическая форма имплицитна (“всеобщая

су, выбирает без эксплицитных проектов или циничных расчетов женщину, на которой жениться, одежду, которую носить, школу, в которую записать ребенка, или политика, за которого голосовать, и т. д., соответствующих его позиции мелкого буржуа.

⁴ Я совсем не хочу пренебречь тем, что Бурдые отдает себе отчет в том, что кабилский дом (например) представляет собой два различных практических мира с точки зрения мужчины и с точки зрения женщины, и что “одна и та же вещь может быть различной в различных практических мирах” (ср. Бурдые 1998). И все-таки он не только тематизирует проблему несоизмеримости, но и окутывает ее в туман, внушая, что “порождающие принципы”, посредством которых практическая логика “организует все мысли, восприятия и действия”, будто бы являются гарантией несоизмеримости этих различных практических миров и упорядочивают их в нечто вроде континуума.

⁵ Догадка Бурдые о том, что “логика практики должна многими своими свойствами тому факту, что то, что логика называет предметной областью (monde discursif), здесь остается в практическом состоянии” (Бурдые 1998), несет на себе следы влияния хайдеггеровой критики логики с позиции экзистенциальной аналитики Dasein; и – прежде всего – влияния хайдеггерового разграничения между наличным и подручным и между апофатической и герменевтической “как”-структурой (ср. Хайдеггер 1997: 149-51; также Деянов 2000).

и общезначимая допредикатная очевидность” – ср. Деянов 1998а: 41)⁶ и ее эксплицирование должно удерживать эту имплицитность. Именно такое эксплицирование логических форм живого мышления предлагает неклассическая трансцендентальная логика (см. там же); поэтому мы спокойно можем сказать, что она и есть искомая теория практических логик (в т. ч. практических логик теоретических практик).

Теория практических логик всегда разрушала бы, умерщвляла бы то, что она исследует – так, как это обстоит и с исследованием живой ткани под микроскопом; проблема, однако, в том, чтобы не вменять метод исследования логической формы самому исследуемому предмету. Алгебра логики – которая при экспликации логической формы теряет ее имплицитность – очевидно не отвечает этому условию. Само имя “алгебра”, хотя бы и в модальности гипотетичности, является индикатором того, что Бурдые принимает в некоторой степени догматически логику логиков – не проблематизируя ее до конца, не заостряя до конца теорию несовпадения между теорией и практикой. Он не осмысливает проблему отношения между наукой логики и логикой, на которой мы мыслим, как проблему несовпадения между логической теорией и практической логикой и как проблему позиции формального логика в поле науки. Если бы Бурдые проблематизировал это несовпадение, он дал бы себе отчет в том, что само имя “алгебра” является методологической ловушкой перед рефлексией: Бурдые как бы искушается думать, что – если наука о практической логике была бы возможна – она была бы математизируема.

Прежде чем перейти к коммуникативным стратегиям (и для того, чтобы перейти к ним), я вернусь к теории дара Бурдые и его критике Леви-Стросса, у которого проблемы стратегий дарообмена и практических логик обменивающихся дарами остались нерасчлененными. Здесь я совсем бегло очерчу, как они могут быть расчленены. По Бурдые – в противоположность обмена по формуле “дай, чтобы получить” – между подарком и обратным даром должен быть временной интервал, ответный дар должен быть различным и отложенным (*different et defere*), “чтобы позволить тому, кто дает, пережить свой дар как дар без ответа, и тому, кто отвечает, пережить свой дар как безвозмездный и не определенный первоначальным подарком” (Бурдые 1997: 145). Как будет видно далее, отложение во времени – это одна из стратегических игр со временем, стратегема в коммуникации между обменивающимися дарами; тогда как осознание подарка и обратного дара как *безвозмездных* является логиче-

⁶ Здесь я снова вынужден отклониться: если у Гуссерля допредикатные очевидности – как условие возможности предикации – являются формами рецептивности (в противоположность “спонтанности акта предикатного суждения” – ср. Гуссерль 1973: 61), то в предлагаемой мной теории они понимаются как допредикатные очевидности самого мышления, нечто вроде “рецептивной спонтанности” – см. (Деянов 1998а: 49). Так, условием возможности мыслить, что “Сократ смертен”, является то, что я мыслю его как человека (осмысление Сократа как человека и есть допредикатная очевидность). Всеобщими, т. е. относящимися к всякому предмету мысли, и общезначимыми, т. е. относящимися к любому, который мыслит – всегда и везде – допредикатными очевидностями, как будет видно далее, являются логические формы живой мысли, из которых формальный логик эксплицирует – не давая себе отчета в том, что, эксплицируя, он их деформирует – те мертвые логические формы, которые затем оказываются масштабами, которыми он мерит логичность живой мысли. Поэтому теория допредикатных очевидностей мышления представляет собой необходимый инструмент для практического логика.

ской формой их практической логики. Это практическая логика, несоизмеримая с рыночной логикой агентов в современном экономическом поле, мыслящих товары как нечто, которое нельзя давать безвозмездно. Здесь я могу сформулировать своего рода гипотетическое обобщение: практические логики (как и алогизмы практической жизни) обслуживают стратегии агентов, но лишь при условии, что эти стратегии в явной форме учитывают обслуживающие их логики – даже когда они их нарушают.

2. (Коммуникативные) стратегии у Бурдьё

Мотивы, побуждающие Бурдьё обратиться к стратегиям, аналогичны его мотивам освободить практическую логику от логики логиков. Бросив свет на двусмысленность, вследствие которой “никогда нельзя сказать, имеют ли в виду под “правилом” более или менее осознанно произведенный принцип юридического или квази-юридического типа, или же совокупность объективных закономерностей, которые включаются в игру” (Бурдьё 1993: 64), Бурдьё обращает внимание на то, что “правило” имеет и “третий смысл – смысл модели, принципа, построенного ученым, чтобы объяснить игру” (там же). Именно в этом третьем смысле возможно попадание в ловушку “одного из самых пагубных паралогизмов в социальных науках” – когда правило, построенное ученым, вменяется самому агенту (как в теории дара Леви-Стросса или в “лингвистике, которая от Соссюра до Хомского склонна к смешению функционирующих в практическом состоянии генерационных схем и эксплицитной модели, грамматики, построенной, чтобы бросить свет на высказывания” (Бурдьё 1993: 71). Эту ловушку может избежать теория несовпадения теории и практики, а инструментом ее обезвреживания, по Бурдьё, является понятие стратегии.

Отмежевываясь от Леви-Стросса, Бурдьё говорит, что стратегия не является ни продуктом бессознательной программы, ни продуктом сознательного и рационального расчета, но “продуктом практического чутья” (Бурдьё 1993: 66). Поэтому стратегия, “встреча хабитуса с особой конъюнктурой поля” (Бурдьё 1993а: 78), не является следованием эксплицитному правилу (*regle*), но имеет имплицитную правильность (*regularité*)⁷, гарантированную тем же хабитусом. Необходимо иметь в виду, что Бурдьё, объясняя функционирование полей, обращается к метафоре игры, поэтому добавим, что стратегии ориентированы на т. н. *illusio* – на ту ставку, ради которой мы вовлечены в игру и ради которой стоит жить и умереть (Бурдьё 1997: 128). Поскольку, однако, “то, что в *illusio* переживается как очевидность, выглядит иллюзией для того, кто не чувствует этой очевидности” (Бурдьё 1997: 129), постольку *illusio* – не только то, ради чего играют, но и то, чем можно играть. Именно эта игра с *illusio* является как условием стратегий двойной игры – игры с правилами “до самих границ, до нарушения правила, следуя правилу” (Бурдьё 1993: 82), так и условием стратегических игр, ставящих на такие отклонения от правила, которые могли бы принести символический выигрыш / прибыль (как у Сартра – тот студент, который не является официантом в кафе, но играет его роль и тыся-

⁷ Здесь Бурдьё пользуется благодатной двусмысленностью французского слова “*regularité*” (которая теряется в переводе): она может нести, кроме значения “имплицитной правильности”, также и значение “статистически уловимой регулярности” – см. Бурдьё 1993: 70).

чей знаков дистанцируется от этой роли, в которой он не хочет остаться связанным – Bourdieu 1980:8).

Стратегии, говорит Бурдьё, следуя теории хабитуса и его телеологической структуры, не представляют собой эксплицитные проекты; их телеологичность происходит от потенций, которые по Гуссерлю относятся не к будущему, конституированному как таковое, а к некоему предстоящему, вписанному в настоящее (ср. Бурдьё 1993: 17; Бурдьё 1993а: 78). Поэтому не было бы натяжкой сказать, что не агент ставит цели, а цели находят его; и именно этим они конституируют агента как ставящего цель, так как требуют от него мыслить их перед инструментом, чтобы утвердить их, отбросить их или временно отказаться от их исполнения (ср. Деянов 1999). Практическая логика, пропитывающая эти стратегии, в свою очередь, скорее допредикатна, чем предикатна, энтименатична, а не силлогистична. Именно эти потенциональность, допредикатность и энтимематичность (в противоположность проективности, предикатности и силлогистичности) есть *то* в хабитусе, а следовательно и в стратегии, которое обеспечивает имплицитную правильность (в противоположность эксплицитному правилу).

Со всеми оговорками, что я огрубляю проблему, и что сам Бурдьё этим не занимается, я здесь предложу нечто вроде типологии стратегий. С точки зрения поля, с чьей конъюнктурой хабитус агента встречается, Бурдьё различает стратегии продолжения рода и образовательные стратегии, брачные и экономические стратегии и т. д. (но настаивает на их исследовании не в изоляции, а в их системности – см. Бурдьё 1993: 72). Вместе с тем он различает стратегии и по их, так сказать, модальности: Бурдьё здесь обращает внимание на дар и месть (Bourdieu 1980: 178-82), но такими модальностями могут быть также: бросание вызова и просьба пощады, обещание и прощение. Поскольку любая такая модальность может иметь свои функции в любой из стратегий, типологизированных по отношению к полю, с чьей особой конъюнктурой встречается хабитус агента, они представляют собой, скорее, нечто вроде стратегем.⁸ К этому следует прибавить и различие стратегий – может быть, опять же скорее стратегем – по признаку использованной технологии: здесь, следуя за Бурдьё, я имею в виду стратегические игры со временем (игры замедления или ускорения – ср. Bourdieu 1980: 180-2), со способом выражения (игры официализирования или публичного умолчания – ср. Bourdieu 1980: 186-8). К ним можно прибавить еще: игры с пространством (игры сближения или удаления), с телом (поворот спиной к кому-то или поклон перед кем-то) и т. д.

Здесь, может быть, пора сказать, что Бурдьё нигде не занимается коммуникативными стратегиями – может быть, потому что все стратегии так или иначе коммуникативны, может быть, потому что, увлеченный мыслью о конкуренции между агентами, он пренебрегает тем, что эта конкуренция невозможна вне коммуникации агента с его контрагентами. Поэтому, мысля одновременно «за» и «против», как сам Бурдьё любит говорить, мы должны различать а) стратегии в коммуникации, которая осуществляется ради себя самой (в которой само *illusio* является коммуникативным), от б) стратегий в играх, при которых коммуникация осуществляется во имя различных ставок. Собственно

⁸ Под «стратегемами» я здесь имею в виду те единицы, на которые можно расчленить стратегию и которые – следовательно – можно анализировать в относительной самостоятельности.

коммуникативными играми являются (например) понимающая критика, диалогическое понимание и т. д. в науке, но также профанные игры дворовой склоки и политиканство в пивной. Игры же, в которых коммуникация не является ради себя самой, это судебный процесс, парламентарные дебаты, но также торговля и публичный донос. Я думаю, что это разграничение (хотя и не на этом языке) рельефно очерчено Цветаном Тодоровым в “Овладении Америкой” – когда он противопоставляет коммуникативные стратегии Кортеса при понимании индейцев – при понимании во имя овладения - - коммуникативным стратегиям в диалоге культур⁹, подготовленном, но не вполне осуществленном монахами-просветителями Дьего Дураном и Бернардино де Саагуном (см. Тодоров 1992: 236-9).

Он же, хотя и не отдавая себе в том отчета, успевает уловить точку пересечения между социологическими сюжетами о коммуникативных стратегиях и о пропитывающих их практических логиках. Согласно практической логике Моктесумы, Кортес мыслится “не как незнакомый чужеземец, а как вернувшийся на землю бог Кецалькоатль”: таковы его (здесь я забегаю вперед) допредикатные очевидности, следующие коммуникативной стратегии опыта настоящего согласно священной традиции прошлого (ср. Атанасов: VII-IX). Стратегия же Кортеса, как раз наоборот, это стратегия семиотического импровизирования (ср. там же), военного блефа, игрового отождествления с Кецалькоатлем во имя превосходства над ацтеками и победой над ними: его допредикатные очевидности несоизмеримы с очевидностями Моктесумы, он не мыслит себя как ацтекского бога, но он успевает заставить ацтекского императора думать, что он так мыслит. Именно эта точка пересечения между сюжетами Бурдые о коммуникативных стратегиях и практических логиках и есть собственная проблема этой статьи – проблема, которая здесь скорее поставлена (или, если хотите, ставящаяся снова и снова), чем решена, ибо она требует такого прогресса в молекулярной перформативной логике (ср. Петков 1998), который еще не достигнут.¹⁰

⁹ Со всеми оговорками об идеологических функциях, которые могло бы иметь выражение “диалог культур”.

¹⁰ Логика молекулярных перформативов должна быть в состоянии прояснить, как возможно, чтобы определенный агент не был “в истине” в процессе непосредственной коммуникации, но чтобы оказалось, что он был “в истине” *post factum* – при успехе его коммуникативной стратегии; или наоборот – как возможно, чтобы он был “в истине” в процессе непосредственной коммуникации и все-таки, при неуспехе в его коммуникативных стратегиях, оказалось *post factum*, что он не был в ней. Впрочем, Остин говорит: “Сначала я направил ваше внимание на несколько примеров простых высказываний типа, называемого [...] перформативами. На первый взгляд они имеют внешний вид или по крайней мере грамматический грим “утверждений”, но несмотря на это, при более пристальном рассмотрении оказывается, что они просто не являются высказываниями, которые могут быть “истинными” или “неистинными”. А “истинность” или “неистинность” по традиции – характерная черта утверждения.” (Остин 1996: 23) Не впускаясь в запутанные философские обсуждения, скажу только, что как хайдеггерово “не быть в истине”, так и то же самое у Фуко могут быть анализированы как неистинность логической формы – как неадекватность составляющих по отношению к занимаемым им позициям в логической форме комплекса. Так, прочитанная с военной фуражкой на голове воскресная проповедь священника будет перформативом, неуспешным вследствие не-

Сам Бурдые мог бы открыть точку пересечения этих двух социологических сюжетов в своей критике Остина (ср. Бурдые 1999) – возможность, которая так бросается в глаза, что Петков в своих статьях по перформативной логике (которая – *rag excellence* практическая логика по Бурдые) представляет ее как действительность. Внимательное прочтение “Уполномоченного языка”, однако, свидетельствует, что Бурдые, занятый доказательством того, что “власть слов не есть ничто другое как делегированная власть говорящего” (Бурдые 1999), не открыл там такой точки пересечения. Я думаю, что проблема, которую Бурдые упустил (и которой Петков лишь касается) здесь, это: как коммуникативные стратегии, при встрече между собой (которая вместе с тем является и “встречей с особой конъюнктурой поля”), т. е. при встрече, которая случается в пространстве и времени, влияют на логические формы практической логики, которые – хотя они и неустойчивы к тому, что случается в пространстве и времени (Деянов 2000) – не являются ни пространственными, ни временными? Эта проблема проистекает из неклассического “онтологического принципа неполноты бытия” (ср. Мамардашвили 1984: 79) и при любой практической логике ее следует ставить заново.

3. Проблема наблюдения

Заканчивая, я хотел бы очертить совсем бегло, каким образом поставленная проблема практической логики и коммуникативных стратегий проблематизирует то, что Мамардашвили назвал бы “классическими постулатами наблюдения”. Само наблюдение – а без него никаких данных о практических логиках и коммуникативных стратегиях нельзя собрать – имеет свои коммуникативную стратегию и практическую логику. Бурдые говорит, что желает “наблюдать эффекты, которые ситуация наблюдателя производит на наблюдение, на описание наблюдаемого объекта” (Бурдые 1993: 63-4); рефлексивный социолог не может, однако, удовлетвориться только этим, он должен установить, каким образом тот факт, что наблюдающий является наблюдаемым со стороны того, которого наблюдают, влияет на процесс самого наблюдения. Миры, которые несоизмеримы с миром бодрствующего, взрослого и нормального европейца – миры туземца, сумасшедшего или ребенка – не есть миры, живущие в ожидании, чтобы он наконец прибыл и наблюдал их, чтобы собрать интересные его данные (чтобы утащить, как сказали бы этнометодологи, трофейное животное). Поле наблюдения, разрешите мне эту метафору, представляет собой лабиринт, в котором наблюдатель всегда находится под наблюдением и при каждом подозрительном шаге этот лабиринт складывается новым образом так, чтобы увести наблюдаемого наблюдателя в сторону и не дать ему добраться до данных. Таким образом, всякая теория несовпадения теории и практики должна удерживать не только практические логики наблюдаемого, но и его коммуникативные стратегии, которые далеко не всегда благоприятствуют наблюдению.

Бросается в глаза, что такое понимание наблюдения по своей сущности неклассическое; оно следует методологическим урокам неклассической аналитики сознания Мамардашвили и прежде всего очерченным им контурам будущей неклассической теории наблюдения (ср. Мамардашвили 1984: 3-16, 70-

истинности его логической формы (отсюда и чувство недопустимости (*outrage*), которое подчеркивает Остин.)

3).¹¹ Здесь, следуя за ним, я сформулирую только нечто вроде неклассического принципа наблюдения: “наши внешние абстракции, те, которые совершаются в поле внешнего наблюдения,” неотделимы от “внутреннего экранирования [...] сознательных форм”, от внутреннего наблюдения (ср. Мамардашвили 1984: 70) – так как точка любого наблюдателя всегда сингулярна. Сингулярная точка, противопоставленная у Мамардашвили “безразмерной, мгновенной, идеальной точке”, чревата отклонением (“несет с собой возмущения” – Мамардашвили 1984: 71). Поэтому, до того как в этой сингулярной точке произойдет акт наблюдения, не определено, *как* и в *каком направлении* он произойдет. “Закон, который я мог бы сформулировать в системе внешнего наблюдения предметов, не может однозначно определить ход событий, воздействующих на сознание (или сознания).” (Мамардашвили 1984: 70).

Очевидно, такой неклассический принцип наблюдения требует методологического переосмысления проблемы эксперимента. Он требует от нас экспериментировать с формой “эксперимент”, сдвигая исследовательский интерес с воспроизводимости эксперимента к границам этой воспроизводимости. Это будет возможным, если мы научимся конструировать, как сказал бы Шютц, идеальные типы в соответствии с ходом действия, т. е. “гомункулов”, совершенно отличных от шютцовых. “Гомункулюс не рождается, он не растет и не умирает. У него нет надежд и страхов. Он не знает тревоги как главного мотива всех своих дел. Он не свободен в смысле, чтобы его действия могли перейти границу, которую его создатель, социальный ученый, предопределил ему” (Schutz 1962: 41). Проблема в том, чтобы конструировать такие гомункулы, чьи действия могли бы выходить за эту границу – удивлять своего конструктора; здесь социологу (этнологу и т. д.) есть чему поучиться у романиста и драматурга – художественное произведение, например, ближе к экспериментированию с формой “эксперимент”, чем сам эксперимент.¹² Видно, что этно-методологические эксперименты Гарфинкеля, в которых экспериментатор (напр. студент, который должен вести себя в собственном доме, как квартирант – ср. Гарфинкель 1985: 97-9) оказывается “жертвой” своей собственной “жертвы”, являются свидетельством того, что социологи уже изучают этот урок.

Литература

- Атанасов 1992. Откриването на Америка и преоткриването на хуманизма. Предговор към Тодоров 1992.
 Бурдийо, П. 1993. Казани неща. София: Университетско издателство "Св. Климент Охридски".
 Бурдийо, П. 1993а. Въведение в рефлексивната антропология. София: "Критика и хуманизъм".
 Бурдийо, П. 1997. Практическият разум. София: "Критика и хуманизъм".

¹¹ Такая неклассическая теория наблюдения (а, как мы увидим далее, и эксперимента) имеет огромное методологическое значение для эмпирического исследования практических логик и коммуникативных стратегий.

¹² Поэтому неудивительно, что Шютц экспериментирует (хотя и мысленной) через “Дон Кихота”, а Йонин – через “Мастера и Маргариту”.

- Бурдийо, П. 1998. Свойствата на практическата логика. В: научен отчет на проекта "Трансцендентална логика и херменевтика".
- Бурдийо, П. 1999. Езикът на упълномощаването. В: сп. "Критика и хуманизъм", 7/1999.
- Гарфинкъл, Х. 1985. Изследвания върху рутинните основания на всекидневните действия. В: сп. "Социологически проблеми", 3/1985.
- Деянов, Д. 1998. Практическата логика и пушката на Чехов. В: Трансцендентална логика и херменевтика, научен отчет за 1998г.
- Деянов, Д. 1998. Трансценденталната логика и проблемът за несъизмеримостта. В: сп. "Философски форум", 1/1998.
- Деянов, Д. 2000. Езикови игри и практически логики. В: Трансцендентална логика и херменевтика, научен отчет по настоящето изследване за 1999/2000г.
- Мамардашвили, М. 1984. Классический и неклассический идеалы рациональности. Тбилиси: Мецниереба.
- Мамардашвили, М. 1999. Превърнати форми. В: сп. "Критика и хуманизъм", 6/1999.
- Остин, Д. 1996. Как с думи се вършат неща. София: "Критика и хуманизъм".
- Петков, Т. 1998. Практическата логика: Остин и Бурдийо. В: Трансцендентална логика и херменевтика, научен отчет за 1998 г.
- Петков, Т. 2000. Полета на молекулярните перформативни логики. В: Трансцендентална логика и херменевтика, научен отчет за 1999/2000 г.
- Тодоров 1992. Завладяването на Америка. Въпросът за Другия. София: Университетско издателство "Св. Климент Охридски".
- Хайдеггер, М. 1997. Бытие и время. Москва: Ad Marginem.
- Bourdieu 1980. Le mort saisit le vif. In: Actes de la recherche dans les sciences sociales, 1/1980.
- Bourdieu 1980a. Le sens pratique. Paris: Seuil.
- Husserl 1973. Experience and Judgement. Evanston.
- Schutz 1962. Collected Papers, Vol. I. The Hague.