

© 2005 г.

Ю. Л. КАЧАНОВ

ИСТИНА И ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ В НАУЧНЫХ ПРАКТИКАХ СОЦИОЛОГОВ

*КАЧАНОВ Юрий Львович — доктор философских наук, главный научный сотрудник
Института социологии Российской академии наук.*

Можно было бы ожидать, что научные практики социологов, а также структуры, в рамках которых они осуществляются, будут также исследованы социологически по крайней мере, не хуже, чем те предметы, на которые непосредственно направлены социологические практики. Однако подобная самообъективация социальной науки наталкивается на множество по видимости непреодолимых интеллектуальных и социальных препятствий. Одним из интеллектуальных затруднений, подстерегающих того, кто рискнет обратиться к методологии социологии на нее самое, будет характер истины в социологии, неизбежно переплетенной с политическим действием. Отнюдь не претендуя на исчерпывающее историко-философское исследование, возьму на себя смелость предложить читателю набросок существующих взглядов на истину, возможного использования онтологического подхода и его политического контекста в социологии.

Дело в том, что само по себе соответствие социологического суждения действительному положению дел может быть случайным. Научное суждение должно быть не просто адекватным, но и обоснованным (См.: [1]). Социология выступает как научная критика доксы, т.е. обыденного здравого смысла. Исходным для познания является различие мнения и истины, что сформулировал Платон в "Теэтете". Социальная наука возникает не из простого описания того, что дано в социальной действительности, а на базе особого опыта истины.

Проблема истины неразрывно связана с фундаментальным различием, с противопоставлением в европейской мысли - "философии" (Платон, Аристотель, И. Кант и М. Хайдеггер) и "софистики" (Протагор, Горгий, Л. Витгенштейн и Ж. Деррида). "Философия", обращенная к основам и фундаментальным принципам человеческого бытия, учреждается противопоставлением истины и заблуждения. Для "софистики", укоренной в языковых играх и социальных конвенциях, важнее противоположность "между тем, что можно сказать, и тем, что сказать невозможно", т.е. между "высказываниями, наделенными смыслом, и высказываниями, его лишенными" [2, с. 146].

Протагор, самый известный софист античности, доказывал, что нет никакой "сущности вещей" помимо самих явлений. Однако вещи противоречивы, и относительно каждой из них можно сформулировать два противоположных утверждения. В силу этого философская оппозиция истина-мнение упраздняется: всякая истина

есть чье-то мнение, а всякое мнение истинно. Другой знаменитый софист древности, Горгий, в сочинении "О том, чего нет, или О природе" учил, что ничто не существует, а если и существует, то непознаваемо, а если и познаваемо, то необъяснимо. Поэтому и доказывать, и опровергать можно любое суждение. Горгий замещает истину системой отношений силы, дискурсивных приемов и общественных условностей. "Образцовый софист" XX века Л. Витгенштейн уподобляется Горгию, заменяя идею истины идеей правила (что имело важные последствия для социальной науки как таковой [3]). "Современный софист хочет противопоставить силу правила и, более общим образом, модальности языкового авторитета Закона... производству истинного" [1, с. 147].

Таким образом, сегодня, как и раньше, "линия огня" проходит между *софистической установкой* на так или иначе понимаемый закон и дискурсивные техники, т.е. установкой, которая имеет дело лишь с правилами и интерпретациями, и *философской установкой*, настаивающей на том, что "истина на деле явлена" [там же, с. 148], и ориентированной на практики и события. Этот водораздел мысли до некоторой степени аналогичен различию между иудаистской линией на изначальную власть Закона и его толкования ("буква Закона") и линией христианства, утверждающей данность Истины и акцентирующей веру и откровение ("дух Закона") [4].

Идейное различие философия/софистика проявляется и внутри самой философии как дисциплины, принимая вид не менее острого размежевания. Многочисленные исследования, посвященные истине, вычлениют в почти необозримом множестве точек зрения две принципиальные позиции: "узкую" и "широкую" (например, см.: [5, 6, 7]). "Узкая позиция" соотносит "истину" только с логически правильными суждениями какого-либо формализованного или естественного языка. В силу этого оказывается возможным различать истинные и ложные утверждения с помощью одних лишь логических или - шире - лингвистических критериев. Так, в семантической концепции А. Тарского истинным признается любое суждение, выведенное из истинных посылок по правилам данной логической системы [6, 7]. Определение истинности в логике приобретает такой же рекурсивный характер, как и определение любой формулы, и связывается лишь с выводимостью в исчислении высказываний [8]. Отказ от понимания истины как отношения между дискурсом и внедискурсивной действительностью приводит к тому, что она не несет никакого утверждения о фактах [9] или вообще получает статус "псевдопредиката" [10]. В рамках "узкой позиции" проблема истины подается как порожденная лингвистическим словоупотреблением и требующая не разрешения, а устранения.

"Широкая позиция" изучает эмпирическую, а не только логиколингвистическую, истинность. Не вдаваясь в детали проблемы эмпирической верификации, отметим, что ее независимое обоснование осуществимо лишь с позиций научного реализма [11]. Положение о внешнем (по отношению к понятию "истина") характере критерия истинности связано, как правило, с представлениями о верификации как методе, объединяющем познание и практику. В любом случае, решение проблемы эмпирической истинности предполагает обращение к некоторому онтологическому критерию истины, утверждающему какой-то особый характер действительности, отнесение к которой и обеспечивает истинность знания (см.: [12]).

Важным для дальнейшего изложения примером онтологической концепции истины может служить точка зрения Э. Гуссерля, отмеченная умеренным реализмом. Если не углубляться в детали (см.: [13]), то истина в "Логических исследованиях" предстает как объективный коррелят такого акта, в котором смысл подразумевания полностью совпадает со смыслом созерцания [14, с. 122]. Речь идет об акте, который устанавливает *adaequatio rei et intellectus* - "тождество вещи и представления" (выражение, восходящее к *veritas est adaequatio intellectus ad rem* Фомы Аквинского (De ver. 1, 1c)). В данном случае *"intellectus"* выступает мыслительной интенцией (или интенцией значения), а *"adaequatio"* осуществлена, когда предметность в созерцании "дана в строгом смысле точно так, как она помыслена и обозначена" [14, с. 118].

Итак, истина предстает как тождество смыслов созерцания и мышления. Если же данные смыслы при попытке их идентификации конфликтуют друг с другом, вступают в противоречие, то коррелятом акта синтеза идентификации будет "ложь" и "небытие". Э. Гуссерль употребляет понятие "истина" в двух значениях. С одной стороны, речь идет об "истине" как положении вещей, т.е. как о предметном корреляте идентифицирующего акта. С другой стороны, "истина" предстает как идея совмещающей идентификации, т.е. полного соответствия подразумеваемого и данного [14, с. 122 и след.]. Так происходит онтологизация истины, и термины "истина" и "бытие в смысле истины" или "истинное бытие" употребляются как синонимы.

М. Хайдеггер во многом развил онтологический взгляд на истину, содержащийся в "Логических исследованиях" [15]. Однако в отличие от Э. Гуссерля, он считал основной темой феноменологии не сознание (очищенное с помощью феноменологической редукции), а "более охватывающую и изначальную" "фактическую жизнь", интерпретируемую как основополагающее исторически-практическое отношение человека к миру [16, с. 56, 328, 348]. Если Э. Гуссерль рассматривал человека как сознание, то М. Хайдеггер трактовал его как бытийствование или "тут-бытие" (*Dasein*) - "человеческое существование на земле" с присущими ему "расположенностью" (*Befindlichkeit*), "бытием-в-мире" ("открытостью") и "пониманием бытия". Смысл бытия открывается не сознанию, а бытийной структуре человека как практически-понимающему существу, и источник этой открытости - конечность, практическая и эмоциональная захваченность, временность, "нехватка", смертность этой структуры.

Истина не есть сущее как наличная вещь [17, с. 304], она *есть* в рассудке. Однако "как *есть* сам рассудок?" [там же, с. 305]. Способ бытия рассудка представляет собой "деятельное отношение тут-бытия", и «...истина не наличествует среди вещей, но она и не "случается" в некотором субъекте, но лежит... посередине, "между" вещами и тут-бытием» [там же].

Истинное высказывание, раскрывающее сущее в нем самом, возможно лишь на основе человеческого бытия-в-мире. Здесь М. Хайдеггер, подобно Э. Гуссерлю, рассматривает *бытие-истинным* и *истинность* как синонимы [16, с. 218]. Истина предстает как некий выделенный способ бытийствования человека в мире - как его изначальная раскрытость [16, с. 220, 222]. Истине приписывается предикат "несокрытости" (*Unverborgenheit*) [16, с. 219] в смысле подлинности и изначальности, идейно связанной с древнегреческой философией. Остановимся на этом отношении подробнее.

Согласно софистической точке зрения "...утверждение и есть то, что является истинным..." [18]. Более общо истина выступает свойством не только предложений, но и свойством речевых актов, релятивизированных по отношению к практике их использования и фактам речи, однако в любом случае она не выходит за пределы семантики, не связывается с онтологией¹.

Однако для "философской" точки зрения "бытие и истина сущностно связаны" [17, с. 318]. Так, у Аристотеля "истинное" и "бытие" выступали как теоретические эквиваленты (например, см.: [20]). Для Платона главным в понятии истины был не столько идеал правильного утверждения, сколько идеал эмпирических предметов и событий, к которому стремились и ремесленник, и поэт, и политик, ибо "уже по самой природе" "дело" так же причастно истине, как и "слово" [21]. Поэтому можно говорить об истинном удовольствии, истинном поступке, истинном опыте и т.п. Приведенное ранее схоластическое определение истины надо понимать именно в этом ключе: *veritas est adaequatio rei et intellectus* может означать либо "приравнение вещи к познанию", либо "приравнение познания к вещи" [22, с. 11].

В рамках онтологической проблематики необходимым условием возможности любой истины выступает первоначальная несокрытость мира, поскольку учреждение какого-либо "соответствия" (например, вещей и познания) или "соглашения" об истинном выполнении лишь в том случае, если "нечто" будет предъявлено в качестве

истинного. Однако "нечто" может продемонстрировать себя как истинное лишь при условии, что оно показывает себя "как оно есть". В свою очередь, чтобы "нечто" могло показать себя "как оно есть", необходима открытость, понимаемая, в том числе, как некое событийное пространство - предпосылка структур и практик. "...Несокрытость сущего, - писал М. Хайдеггер, - не просто наличествует. Несокрытость становится действительной лишь посредством [творческого] действия..." [23]. Поэтому истина оказывается неотделима от "проекта" или "наброска" (*Entwurf*), с помощью которого "тут-бытие" осуществляет свою конечность как захваченность миром, вовлеченность в него, реализует свою заброшенность-в-мир (*Geworfenheit*).

Поскольку "проект" человеческого существования непосредственно наделен политическими признаками, постольку далее мы попробуем вывести возможные социологические следствия из онтологической концепции истины и связать их с более широким политическим контекстом функционирования социологии.

Социологическое значение неразрывно связано с социальной действительностью, являясь ее составной частью. Социологическая истина выражает определенное видение действительности, поскольку объективируется в социологическом дискурсе как система представлений и диспозиций о социальном мире в целом, о его отношениях, позициях, делениях. Функционируя в качестве комплекса практических схем, социологическая истина в той или иной мере принимает участие в производстве/воспроизведении социальной действительности, которое осуществляется посредством практик агентов, интериоризировавших данные практические схемы. "Наши открытия делают существующим то, что до них не существовало, но то, что они делают существующим, не является только нашим собственным произведением" [24].

Истина социальной науки признана раскрыть смысл "бытия-в-истине", и потому производна от социального бытия человека [25]. Она не имеет объективного и конкретно-эмпирического референта, а указывает на то, какими могут быть практики агента в тех или иных социальных условиях, в рамках тех или иных социальных структур. Таким образом, истина наделена нередуцируемой субъектностью: "...Я есмь путь и истина и жизнь..." (Ин. 14 б). Здесь речь идет именно о "бытии в смысле истины", т.е. о существовании социальных агентов, "свершающих истину". Поскольку бытие предстает как открытая возможность, развертывающая сама себя, поскольку бытие-как-истина полагается в качестве событийного и практического: на правах "истинного бытия", истина укоренена в модусах бытия существования людей, т.е. в их практиках. Иными словами, *истина социологии выступает определенной позицией в структуре социологических практик*. В силу этого можно указать на множество социологических суждений, логически правильных, но не имеющих отношения к истине: "Мы можем иметь в своей голове много правильного, что вместе с тем не истинно" [26].

Коль скоро социологическая истина есть структура социологических практик, она находит свое выражение в определенном способе бытия-существования социолога, в том, что называется социологическим "этосом". Этос есть, прежде всего, способ бытия, и лишь во вторую очередь - совокупность ценностей. Напомним, что М. Вебер понимал "хозяйственный этос" как правила действия, определенные в субъективных и объективных структурах [27]. Таким образом, "научный этос" выступает в качестве *бытия науки*. Это бытие предстает объективацией "свободного поиска истины" и "критической рациональной дискуссии", репрезентирующих определенные политические ценности [28].

Производство социологических знаний не есть нечто однородное и бесструктурное. Отсюда следует предположить существование системы социологических этосов, не все из которых связаны с социологической истиной. Иными словами, есть социологические позиции, производящие истину, и есть социологические позиции, производящие заблуждение. Из относительной стабильности, относительной бессобытийности социальной действительности вытекает, что социологическая истина не производится постоянно, а лишь изредка случается, носит характер события. Мы -

вслед за В. Джемсом [29] - говорим о событии истины, дабы подчеркнуть, что она представляет собой не субстанцию, а чистую актуальность, т.е. отношение и действие. Событие истины заключается в установлении специфического познавательного отношения между институционализированным социологическим исследованием и социальной действительностью.

Если бы истина в социальной науке могла бы быть просто "правильным" суждением или всего лишь верно схваченной определенной сущностью, то мы не могли бы охарактеризовать ее именно как событие. Однако истина есть то, что именно происходит с исследователем в его практике. При этом с одним социологом случается истина, а с другим - заблуждение. Являясь событием практики, истина тем самым оказывается характеристикой бытийствования социолога, выражающей ансамбль социальных отношений, в которые он интегрирован: не исследователь "овладевает" истиной, а она с ним "бытийствует", т.е. случается.

Истина не есть атрибут социолога как такового, но она и не покоится в социальной действительности. Истина представляет собой самоотносимое событие встречи социологического исследования с социальной действительностью. Эта встреча является событием в том смысле, что она делает возможным изменение и социальной науки, и социальной действительности. Сущность истины есть возможность изменения самовоспроизводящегося социального порядка, трансформация повседневности. В том, что не может привести к сдвигу структурного равновесия социальной действительности, нет истины.

Отсюда можно вывести три следствия. Во-первых, истина трансцендирует границы единичной социальной (жизненной) ситуации исследователя, поскольку является выражением социальных отношений, т.е. общего. Таким образом, истина по "природе" своей универсальна или, как минимум, надындивидуальна и интересубъективна. Универсальность истины проявляется как ее инвариантность относительно социальных условий социологического производства. Событие истины делает бытийствование социолога чем-то большим, нежели просто еще одним множеством практик в пространстве социальных предпосылок и условий действия, наделяя его свойствами общественно значимого события. Истина всегда то, что случается со многими. Во-вторых, истина связана с социальной ситуацией социолога: то, что случается - не произвольно, а обусловлено ансамблем социальных структур. Иными словами, будучи причастной к универсальному и закономерному, истина социологии несет в себе и единичное, и случайное. В-третьих, истина сбывается в практиках. Это означает, что она справедлива лишь в той мере, в какой может служить "руководством к действию", эффективно трансформировать социальный опыт агентов. Именно в этом смысле можно говорить о "политике истины" [30].

Заблуждение не есть некий покров, скрывающий истину. Надо решительно отбросить такое упрощенное представление. Заблуждение - это не просто ошибка и даже не структурный дефект познания, а одна из важнейших когнитивных конституент. И дело даже не в простейшей "диалектике" типа: не будь заблуждения, не было бы и истины. Без эпистемологического разрыва истина/заблуждение, этого основополагающего различия всякого познания, действительность предстала бы как нерасчлененное пространство однородных представлений, как череда точек зрения, наделенных неопределенным онтологическим статусом. Наличие необъективированного, нетематизированного - *доксы* как совокупности предпонятий обыденного опыта - представляет собой *condicio sine qua non* социальной действительности. Этот тезис можно обосновать следующим образом. Поскольку относительная устойчивость социальной действительности подразумевает "равновесие" объективных и субъективных структур, т.е. примат *воспроизводства* (=сохранения *status quo*) над *производством* (=изменением), постольку она имеет своим условием некое фундаментальное непонимание. Оно представляет собой незнание социальными агентами кардинальных закономерностей этого воспроизводства/производства, ведь в противном случае

они могли бы реализовывать наименее вероятные серии событий, что нарушило бы структурное равновесие и разрушило бы самоожесточенность действительности.

Таким образом, докса отнюдь не представляет собой всего лишь донаучное осознание социальной действительности: она есть неотъемлемый момент самой этой действительности. В той мере, в какой социология символически воспроизводит равновесное состояние социальной действительности, она производит доксу, т.е. фундаментальное непонимание, которое для научного познания практически эквивалентно заблуждению.

Зададим вопрос: какого рода политические ценности никак не сочетаются с "истинными этосами" в социологии? (Мы употребляем "этос" во множественном числе, так как нет оснований утверждать единственность социологической истины, а разные позиции могут производить разные истины). Поскольку социологическая истина есть предпосылка сдвига структурного равновесия социальной действительности, постольку она несовместима с установкой на безоглядное сохранение сложившегося (пусть даже рыночного и демократического) социально-политического *status quo*. Одним из современных выражений этой установки является так называемый *либеральный консенсус* [31]. Он подразумевает решительный запрет на всякое политическое вмешательство "публичной сферы" в рыночную экономику и "приватную сферу", понимаемую предельно широко - как повседневность, как самовоспроизводящийся социальный порядок, выступающий "естественным" и самоочевидным условием любой человеческой жизнедеятельности.

Для социолога либеральный консенсус означает, что он может исследовать и писать все, что ему будет угодно, если только он не будет ставить под сомнение или пытаться трансформировать сложившийся социальный порядок. Иными словами, социолог не должен производить знания, которые - пусть даже в потенции! - могли бы изменить порядок социально-политического господства. Модификация существующей повседневности признается в рамках либерального консенсуса недопустимой и даже бесчеловечной [32]. Консервация повседневности, воспроизводство структурного баланса социальной действительности реализуется с участием доксы. В свою очередь, докса есть противоположность социологической истины. Поэтому либеральный консенсус противоречит истине социальной науки.

При этом актуально данный социальный порядок, именуемый "рыночной демократией", определяется апофатически, как нечто, не имеющее положительной сущности, но олицетворяющее лишь отсутствие "тоталитаризма", этого радикального Зла [33, с. 105]. Сегодня «"демократия" означает избегание "тоталитарной" крайности, она определяется как борьба с "тоталитарным" соблазном», претензией на радикальное действие [там же, с. 104], т.е. на такое действие, которое в состоянии преобразить устоявшийся порядок социально-политического господства. *Status quo* социальной действительности легитимизируется в либеральном консенсусе представлениями экономистов о главенствующей роли модели единственного и стабильного равновесия. Софистические разоблачения любого нарушающего структурный баланс действия покоятся на либеральных концепциях рыночной экономики, безраздельно господствующих в современной России.

Актуальная российская политика отмечена особой прагматичностью. Однако ее актуальному состоянию свойственно не только то, что политические практики производятся специально для нужд рыночной экономики. Имеет место и еще более интенсивное обратное движение: отмечается вовлечение в политику самого рынка. С одной стороны, неолиберальные меры повсеместно приводят ко все большей зависимости политики от рынка. С другой - политика во все большей мере становится не просто одной из многих подсистем рынка, она превращается в его системообразующий момент. Считается, что единственно "парламентская демократия" может обеспечить нормальное функционирование "капиталистического рынка", и - наоборот.

Можно дать определение политике эпохи Президента В.В. Путина как полностью интегрирующей в себя свое иное - рыночную прагматику. Различие между по-

литическим и экономическим стирается вплоть до отождествления. Это отождествление противоположностей - ценностно-политического и рыночно-прагматического - выступает "правдой" современного политического процесса.

Слияние политики и рынка влечет за собой повальное увлечение формальным законотворчеством, своего рода легисломанию (манию законотворчества): считается достаточным принять "правильные" законы, а там практика сама к ним "подтянется". Из политики исчезает имманентно присущая ей ранее логика борьбы за легитимное господство. Логика рынка пытается подменить легитимность власти ее экономической эффективностью. Чтобы добиться эффективности в условиях "рынка без границ", поле политики сегодня принуждено не просто мириться с не вполне легитимным социальным порядком, но и всячески способствовать его расширенному воспроизводству. Делегитимация уже не считается чем-то ужасным: трансгрессии стали неотъемлемой частью социального порядка. В навязчивом стремлении к воспроизводству по рыночной модели поле политики интегрирует в себя свое отрицание - экономическую логику материальной выгоды.

В отличие от классической модели, мы уже не в состоянии описать Российское государство в его настоящем состоянии как пространство борьбы (с внешними и внутренними конкурентами) за монополию на легитимное физическое насилие на определенной территории. Соответственно, поле политики также теряет смысл пространства символической борьбы за монополию на легитимное использование ресурсов государства. В нынешней России нарушение границ символической битвы за распоряжение активами государства не имеет губительного для поля политики характера, поскольку оно (поле) уже вобрало в себя собственные исключения, т.е. неполитические явления несимволической природы. Трудami президентской администрации и "Единой России" политика в настоящем представляет собой в значительной степени сплав менеджмента и разного рода "технологий". Это "корпоративное управление" заслуживает названия политики без политики или "постполитики" [34].

Одно из осложнений в данном случае заключается в том, что по видимости экономический акт рынка, претендующий занять место политической ценности, имеет своей предпосылкой функционирование поля политики, т.е. не может самореализоваться как "чисто рыночный", поскольку политические отношения есть центр экономики. Не существует такой выделенной позиции социальной действительности, на метаязыке которой мы смогли бы одновременно выразить политическое и экономическое как автономные эмпирические сферы [35]. Если мы выбираем в качестве системы отсчета политическое, то рынок предстает как обусловленный им. Коль скоро мы сконцентрируем внимание на рынке, то он приобретает значение трансцендентального *a priori*, определяющего политическое. Иными словами, либо мы с помощью политического анализа раскрываем регулярности экономики, либо, вооружившись политической экономией, пытаемся объяснить поле политики. События в России последних пятнадцати лет наглядно продемонстрировали, что для радикального преобразования экономики нужна политическая перестройка, и - наоборот.

Можно утверждать, что политика и рынок связаны друг с другом негативным образом, т.е. поле экономики выступает в роли внутреннего предела поля политики, а поле политики - в качестве внутренней границы поля экономики, не позволяющей свести всю действительность к движению товаров. Положение "политическое есть рынок" верно в том отношении, что поле политики существует лишь тогда, когда существует поле экономики, а не в том смысле, что поле политики возможно редуцировать к полю экономики.

"Постполитика" как беспринципный прагматизм не нуждается в социологической истине. Софистическое отрицание возможности любого радикального политического действия идет рука об руку с социологическими заблуждениями. Либеральный консенсус играет роль "запрета на социологическое мышление", поскольку не дает социологу исследовать условия и предпосылки наличествующего положения

дел, сложившегося структурного баланса социальной действительности. Ибо лишь отказав в изучении условий и предпосылок существующего, можно скрыть вероятные направления его развития.

Социологическая истина как структура практик внутренне связана с политическим поступком в собственном смысле этого слова, поскольку является одним из условий его действительности. Она вовсе не тождественна радикализму, однако ориентирует на созидательные социальные преобразования. Истина есть то, без чего российское производство социологических знаний превратится во всего лишь *одно* из производств услуг для населения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Швейрев В.С.* Анализ научного познания: Основные направления, формы, проблемы. М., 1988.
2. *Бадью А.* Манифест софистики / Сост. и пер. с франц. В.Е. Лапицкого. СПб., 2003.
3. *Кассен Б.* Эффект софистики / Пер. с франц. А. Россиуса. М. - СПб., 2000; *Витгенштейн Л.* Философские исследования // *Витгенштейн Л.* Философские работы: Ч. I. / Пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева; Сост., вступ. стл. примеч. М.С. Кочловой. М., 1994. С. 57-319; *Уинч П.* Идея социальной науки и ее отношение к философии / Пер. с англ. М. Горбачева, Т. Дмитриева. М., 1996; *Bloor D.* Wittgenstein: Rules and institutions. London, NY, 1997; *Schatzki T.R.* Social practices. A Wittgensteinian approach to human activity and the social. Cambridge, UK, 1996; *Habermas J.* Wahrheitstheorien // *Habermas J.* Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Fr. a. M., 1984. S. 127-186.
4. *Бадью А.* Апостол Павел. Обоснование универсализма / Пер. с франц. О. Головой. М. - СПб., 1999.
5. *Kirkham R.L.* Theories of truth: a critical introduction. Cambridge, Mass., 1997; Теория познания / Под ред. *В.А. Лекторского, Т.И. Ойзермана.* М., 1991. Т. 2. Гл. 17; Theories of truth /Ed. by F.F. Schmitt. Maiden, Mass., 2004.
6. *Tarski A.* Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen // *Studia Philosophica.* 1935. Bd. 1. S. 261—405.
7. *Tarsky A.* The semantic conception of truth and the foundations of semantics // *Philosophy and Phenomenological Research.* 1944. Vol. 4. P. 341-376.
8. *Новиков П.С.* Элементы математической логики. М., 1959. С. 74.
9. *Мамардашвили М.К.* Стрела познания. Набросок естественноисторической гносеологии. М., 1997.
10. *Ayer A.J.* Language, truth and logic. NY, 1946.
11. *Bhaskar R.* The possibility of naturalism: a philosophical critique of the contemporary human sciences. L. - NY, 1998; *Danermark B.* Explaining society: an introduction to critical realism in the social sciences. L. - NY, 2001; *Brown A., Fleetwood S., Roberts M.* Critical realism and Marxism. L. - NY, 2001.
12. *Harwich P.* Truth. Oxford, 1998; *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика: очерки истории и теории. М., 1984; *Порти Р.* Философия и зеркало природы / Пер. с англ. ВВ. Целищева. Новосибирск, 1997.
13. *Kochler H.* Phenomenological realism. Selected essays. Fr. a. M., Bern, NY, 1986.
14. *Husserl E.* Logische Untersuchungen. Zweiter Band. 2. Teil: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis. Tübingen. 1980.
15. *Schmitz H.* Husserl and Heidegger. Bonn, 1996; *Macann Chr.E.* Presence and coincidence: the transformation of transcendental into ontological phenomenology. Dordrecht e.a., 1991.
16. *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tübingen, 1953.
17. *Heidegger M.* Die Grundprobleme der Phänomenologie (Sommersemester 1927) // *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Bd. 24 / Hrsg. von F.-W.v. Hermann. Fr. a. M., 1975.
18. *Остин Д.* Истина / Пер. с англ. А.Л. Золкина // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология): Пер. с англ., нем. М., 1998. С. 177.
19. *Патнем Х.* Разум, истина, история / Пер. с англ. Т.А. Дмитриева, М.В. Лебедева. М., 2002. С. 71.
20. *Аристотель.* Топика 105b 20-30 // *Аристотель.* Сочинения в 4-х т. Т. 2 / Ред. З.Н. Микеладзе. М., 1978. С. 363-364.
21. *Платон.* Государство 473 / *Платон.* Сочинения в 4-х т. Т. 3 / Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмунса, А.А. Тахо-Годи. М., 1994. С. 252.
22. *Хайдеггер М.* О сущности истины // *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Сборник / Под ред. А.Л. Доброхотова. М., 1991.
23. *Heidegger M.* Einführung in die Metaphysik (Sommersemester 1935) // *Heidegger M.* Gesamtausgabe. Bd. 40 /Hrsg. von P. Jaeger. Fr. a. M., 1983. S. 200.
24. *Даммит М.* Истина / Пер. с англ. О.А. Назаровой // Аналитическая философия: Становление и развитие (антология). М., 1998. С. 211.
25. *Jaspers K.* Von der Wahrheit. München, 1991.
26. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука Логика. М., 1974. С. 126.
27. *Weber M.* Die protestantische Ethik. Band 1: Eine Aufsatzsammlung / Hrsg. von J. Winkelmann. 8. durchges. Aufl. Gutersloh, 1991. S. 360; *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft: Grundrrip der verstehenden Soziologie. Tübingen, 1980. S. 329 ff.
28. *Merlon R.* The sociology of science. Chicago, П., 1973. P. 267-278.

29. *Джемс В.* Прагматизм II *Джемс В.* Воля к вере. Сост. *Л.В. Блинников, А.В. Поляков.* М., 1997. С. 285.
30. *Politik der Wahrheit* / Hrsg. von *A. Badiou, J. Ranciere, R. Riha, J. Sumic.* Wien, 1997.
31. *Валлерстайн И.* После либерализма. М., 2003. С. 223-225 и др.
32. Социальные знания и социальные изменения / Под ред. *В.Т. Федотовой.* М., 2001. С. 14; *Changing boundaries of the political* / Ed. by *C. Maier.* Cambridge, UK, 1987.
33. *Жижек С.* Ирак: История про чайник. М., 2004.
34. *Жижек С.* Добро пожаловать в пустыню реального! М., 2002. С. 17.
35. *Жижек С.* 13 опытов о Ленине. А. Смирнова. М., 2003. С. 129-132.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ «...Истина» представляет собой своего рода разновидность (идеализированной) рациональной приемлемости, т.е. некую разновидность идеальной согласованности (*coherence*) наших убеждений друг с другом и данными нашего опыта, в той степени, в какой эти данные репрезентированы в нашей системе убеждений, а отнюдь не соответствие независимым от сознания или речи "положениям дел"» [19].
- ² М. Хайдеггер использует греческий термин : «Истина означала для греков: изымать из сокрытости, раскрывать, выявлять» [17, с. 307].