

Е.Г. Драгалина-Черная
ПАРАДОКС ИНДОКТРИНАЦИИ В ЛОГИКЕ
СОЦИАЛЬНОГО СОФТВЕРА ¹

*«Человеческие существа имеют подозрительную
тенденцию окрашивать свое поведение в цвета
логики»*

В. Парето

*«"Разум" в языке – о, что это за старый
обманщик!»*

Ф. Ницше

Индоктринация – внерациональное убеждение, условием которого является доверие, а результатом – вера. Парадокс индоктринации, сформулированный К. Макмилланом на основе идей позднего Витгенштейна, состоит в признании внерациональной процедуры индоктринации условием формирования рационального, а, значит, критичного в отношении любой индоктринации субъекта. Задача статьи – предложить нормативное разрешение парадокса индоктринации в логике социального софтвера, связанное с переходом к интерактивным и динамическим моделям рациональности. Принимается методологическая установка экономики конвенций: в силу неполноты любого правила координирующую функцию в социальном софтвере выполняют не институты – известные всем правила игры, а их межсубъектные интерпретации, осуществляемые участниками игры с соответствия с взаимными ожиданиями. Индоктринация (согласие с правилами игры) оказывается, таким образом, не парадоксально-внерациональным предпосылочным условием рациональности, а динамическим компонентом рационального протокола – дистрибутивных социальных алгоритмов, основанных на общем знании.

¹ Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2013 году.

Indoctrination is a non-rational persuasion, the condition of which is trust and the result is faith. The term "indoctrination" appeared in discussions about education in Dewey's school. According to J. Dewey, in a democratic society, the desired goal of education is that each student develop a set of beliefs that are rationally grounded and open to change when challenged by better-grounded beliefs. C.J.B. Macmillan has advanced the thesis that indoctrination, as a form of persuasion, is inevitable in democratic education since a belief in rational methods of knowing must itself be beyond challenge. Thus, the paradox of indoctrination is this: students must be indoctrinated in order not to be indoctrinated. I will propose a solution to the paradox of indoctrination. My solution draws heavily upon two programs on the borderline of computer science, logic, pedagogy, sociology, economics, and epistemology, i.e. social software and economics of conventions. The solution involves the interactive and dynamic models of rationality.

Ключевые слова: *индоктринация, социальный софтвер, экономика конвенций.*

Keywords: *indoctrination, social software, economics of conventions.*

Термин «индоктринация» появился в двадцатых годах прошлого века в дискуссиях об образовании, развернувшихся в школе Джона Дьюи. Демократия рассматривалась Дьюи как образовательный принцип, а образование, в свою очередь, как предпосылка идентичности индивида в демократическом обществе. «Полноценная образованность, — пишет он, — находит место только в том случае, когда каждая личность принимает ответственное, сообразное своим способностям участие в формировании целей и политики социальной группы, к которой она принадлежит» [6, с. 130]. Об «индоктринации» впервые заговорил ученик Дьюи Уильям Килпатрик, создатель системы эксперимента-

лизма и метода проектов в американской педагогике. Под индоктринацией им понимается внерациональное убеждение, условием которого является доверие, а результатом — вера. В связи с принципиальным для Дьюи различием авторитарного и демократического обучения Килпатрик поставил вопрос о границах индоктринации в демократической системе обучения, ценностно-ориентированной не на доверие и веру, а на знание, критичность, рефлексивность и толерантность.

На протяжении неполного столетия жизни этого термина, дискуссии об индоктринации протекали постоянно с той или иной степенью интенсивности и имели преимущественно политическую окраску². Однако с начала 80-х годов проблема индоктринации приобретает теоретическую, философскую остроту в связи с формулировкой К. Макмилланом так называемого парадокса индоктринации. Как отмечает Макмиллан, «в современном демократическом обществе желательной целью обучения является развитие у каждого студента такой совокупности убеждений, которая была бы рационально обоснована и открыта для изменений в случае вызова со стороны более обоснованных убеждений. Для развития таких убеждений студенту необходима, однако, вера в рациональные методы познания, которая сама по себе не подлежит никакому сомнению, то есть принимается таким способом, который противоречит её собственному содержанию. Таким образом, студент должен быть индоктринирован для того, чтобы не быть индоктринированным: педагогическая дилемма или парадокс» [18, Р. 370].

² См., например, дискуссию о специфике политической роли женщин в советском и других «закрытых» обществах, которая усматривалась именно в индоктринации (мужчина как «человек дела» противопоставлялся в этих дискуссиях женщине как «человеку слова») [19, Р. 525-547].

Философские основания своего парадокса Макмиллан усматривал в идейных установках позднего Витгенштейна, полагавшего, как известно, что сомнения и критика возможны лишь в контексте определенной «языковой игры». «У меня есть некая картина мира, — размышляет Л. Витгенштейн в работе «О достоверности». — Истинна она или ложна? Прежде всего, она лежит в основе всех моих исследований и утверждений. Не все описывающие её предложения подлежат проверке в равной мере» [2, С. 343]. «Языковая игра» в целом не нуждается ни в обосновании, ни в объяснении. Будучи «формой жизни» она является конечной инстанцией обоснования и собственным судьей. «Ребенок, — полагает Витгенштейн, — учится благодаря тому, что верит взрослому. Сомнение приходит *после веры*» [2, С. 343]. Сомнение предполагает уверенность, а сама возможность сомневаться опирается на нечто несомненное, вообще не подлежащее истинностной оценке: «В конце оснований стоит *убеждение*» [2, С.611-612].

Такая позиция влечет, согласно Макмиллану, важный педагогический вывод о необходимости особой процедуры индоктринации как формы внерационального убеждения, что в сочетании с нормативными принципами демократического обучения и порождает парадокс индоктринации. Таким образом, суть этого парадокса состоит в признании внерациональной процедуры индоктринации условием формирования рационального, а, значит, критичного в отношении любой внерациональной индоктринации субъекта. Разрешение этого парадокса связано, на мой взгляд, с переходом от линейной и монологической к циклической и интерактивной модели рациональности. Возможность такого перехода открывает логика *социального софтвера*, использующая междисциплинарный аппарат прагматики в моделировании алгоритмов и ри-

туалов, конституирующих коллективную рациональность.

Термин «социальный софтвер» был введен в 2002 году Р. Париком, который, правда, не дал его формального определения, однако в стиле Витгенштейна проиллюстрировал его употребление целой серией процедур структурирования социальной реальности³. Фундаментальна в своей эпической простоте притча об Акбаре и Бирбале, печальная мораль которой была подтверждена, в частности, психологическим экспериментом Д. Бэтсона. Падишах Акбар распорядился, чтобы каждый его подданный под покровом темноты влил в бассейн, находящийся в саду падишаха, кувшин молока. Все подданные покорно пришли со своими кувшинами. Наутро бассейн оказался полон воды, поскольку подданные, рационально полагая, что один кувшин воды никому не повредит и не будет замечен среди бассейна молока, не принимали во внимание аналогичные и не менее рациональные размышления и действия других. В своем эксперименте Бэтсон попросил каждого из команды сотрудников в полном одиночестве подбросить монету для определения претендента на малопривлекательную должность. В нарушение законов вероятности в 90 процентах случаев претендентом был выбран кто-то другой. Результаты менялись, если перед испытуемым ставили зеркало⁴.

В идеологию социального софтвера прекрасно вписывается и знаменитый пример, открывающий «Философские исследования» Витгенштейна. «Ну а представь себе, — предлагает он, — такое употребление языка: я посылаю кого-нибудь за покупками. Я даю ему записку, в которой написано: «Пять красных яблок». Он несет эту записку к продавцу, тот открыва-

³ См. [20, P. 187-211].

⁴ См. [16].

ет ящик с надписью «яблоки», после чего находит в таблице цветов слово «красный», против которого расположен образец этого цвета, затем он произносит ряд слов, обозначающих простые числительные до слова «пять» — я полагаю, что наш продавец знает их наизусть, — и при каждом слове он вынимает из ящика яблоко, цвет которого соответствует образцу. Так или примерно так люди оперируют словами» [3, С. 80-81]. Витгенштейн описывает простейший пример следования правилу или социального алгоритма, обращаясь к сущностям из различных *баз данных*: фрукты, цвета, числа. Далее он задается вопросом, *как* люди следуют правилу: «Но как он (продавец — Е.Д.-Ч.) узнает, где и каким образом положено наводить справки о слове “красный” и что ему делать со словом “пять”?» [3, С. 81]. В значительно меньшей степени Витгенштейн интересуется вопросом, *почему* или с какой *целью* люди следуют правилу, что заставляет или побуждает продавца открывать ящик с яблоками, доставать воображаемую таблицу цветов, считать до пяти. Возможно, он хочет получить деньги, или запуган и боится наказания, или оказывает любезность, или загипнотизирован запиской. Такие вопросы лишь косвенно входят в область интересов Витгенштейна, для которого проблема *возможности* следования правилу оказывается важнее вопроса о *необходимости* или *потребности* такого следования. Однако при использовании метафоры социального софтвера вопрос о том, что заставляет людей подключаться к нему, становится ключевым.

Дело в том, что социальные алгоритмы относятся к числу статусных, конститутивных функций, реализация которых обеспечивается коллективной *we-интенциональностью*, то есть институциональными актами коллективного приписывания и исполнения этих функций. Как замечает Дж. Серл: «Статусная

функция должна быть представлена в качестве существующей, чтобы вообще существовать» [10, С.16]. Было бы изменой духу Витгенштейна представлять социальные алгоритмы как автономные сущности, подлинное значение которых известно гениальному программисту — разработчику, то есть как безусловные предписания, которые способны корректно исполнить находящиеся внутри *социальной матрицы* компетентные и добросовестные агенты. Социальные алгоритмы — это самореференциальная деятельность, которую делает корректной именно коллективное признание ее корректности.

Безусловно, метафора социального софтвера способна спровоцировать подозрение в методологическом регрессе к давным-давно дискредитированной механицистской метафоре «Человек — машина» с небольшой поправкой «Человек — логическая машина», то есть в редукции человека к некоему логическому артефакту, действия которого предопределены жесткими правилами программного обеспечения. Однако даже с техническими артефактами и способами их действия все не так просто — предостерегает инженер Витгенштейн. «Кажется, что машина уже включает в себе свой образ действия». Эта фраза, — замечает Витгенштейн, — означает: мы склонны сравнивать будущие движения машины по их определенности с предметами, которые уже лежат в ящике, и теперь мы извлекаем их оттуда. < ... > Когда же возникает мысль: возможные движения машины неким таинственным образом уже заключены в ней? — Ну, когда человек философствует. Что же побуждает нас так думать? Тот способ, каким мы говорим о машинах. Мы говорим, например, что машина *имеет* (обладает) такие-то возможности движения; мы говорим об идеально стабильной машине, которая *может* двигаться только так. — Что же это такое — *возможность* движения? Это не

движение. Но она не представляется нам и чисто физическим условием движения — скажем, наличием некоторого зазора между шипом и гнездом, чтобы шип не слишком плотно входил в гнездо. Да, это — эмпирическое условие движения, однако предметы можно представить себе и иначе. Возможность движения, скорее уж, должна быть как бы тенью самого движения. А известна ли тебе какая-нибудь тень подобного рода? Но, говоря о тени, я не имею в виду какую-то картину движения — ведь такая картина вовсе не обязана была бы быть картиной именно *данного* движения. Возможность же этого движения должна быть возможностью именно этого движения. (Посмотри-ка, как бушует здесь море нашего языка!)» [3, С. 159-160]. Именно язык провоцирует представление о некоем ореоле еще не реализованных, но возможных действий, как бы окружающую машину. Почему-то философы, уподобляя человеческое следование правилу действию машины, склонны говорить о некоем идеальном механизме, который, с одной стороны, не допускает сбоев и поломок, а, с другой стороны, не может выполнять никаких полезных функций, не запланированных его создателями. Однако правило и следование ему вообще не связаны каузально, как если бы в самом правиле уже содержались все возможные действия, которые с ним согласуются. Функции артефактов зависят от совместной *we*-интенциональности не только их создателей, но и пользователей [5, С. 34-41].

В силу неполноты любого правила координирующую функцию в социальном софтвере выполняют не известные всем правила игры, то есть институты (школы, церкви, банки, газеты), которые в рамках компьютерной метафоры следует отнести к системному софтверу, но межсубъектные конвенции, устанавливаемые участниками игры в соответствии с взаимными ожиданиями. Именно такова методологическая установка

развивающегося с конца прошлого века французского междисциплинарного проекта — *экономики конвенций* (*economie des conventions*), представленной Л. Тевено, О. Фавро и многими другими. Экономика конвенций исходит из того, что человек не является *homo economicus* в том смысле, что его рациональность не схватывается в полной мере классической оптимизационной моделью, сводящей все многообразие предпочтений к функции полезности. Оптимизационная рациональность критикуется как эгоистическая (исключающая альтруистские предпочтения), материалистическая (исключающей престиж), совершенная (исключающая ограниченность информации), объективная (исключающая недостоверность информации), параметрическая (исключающая возможность принятия в расчет потенциально иной картины мира других действующих лиц) [11, С. 88 — 122]. В координации по рыночному принципу окружающий мир сводится к благам, по поводу которых совершается обмен, а общий мир объектов предстает как абстрактная номенклатура благ. В этой модели нет места конвенции индивидов о спецификации объектов, образующих окружающую среду. Осознание потребности в такой конвенции требует дополнения оптимизационной рациональности гипотезой об общем знании (*common knowledge*)⁵, поскольку в ситуации неопределенности общего мира индивид должен включить в свое суждение о мире намерения и когнитивные установки других индивидов. Безусловно, с этой задачей справляется пришедший на смену экономической *физики равновесия* аппарат теории игр, в которой расчет каждого из игроков строится на предвидении возможных решений других

⁵ Термин *common knowledge* введен Д. Льюисом, формальная теория общего знания разработана лауреатом Нобелевской премии по экономике Р. Ауманном. См. [17] и [15].

индивидов. Выбор здесь осуществляется не в пространстве благ, а в пространстве стратегий. Однако, несмотря на ту роль, которая отводится ожиданиям относительно действий других индивидов, при сведении общего знания к сумме или даже к итерации индивидуальных знаний эти действия полагаются полностью определенными.

Базисной для экономики конвенций является установка на то, что общее благо, во-первых, не раскладывается на сумму частных независимых интересов и, во-вторых, носит локальный характер, являясь результатом частного согласования в конкретном совместном действии с привычными участниками. Тем самым она дополняет, на мой взгляд, классическую теорию конвенции Д. Юма витгенштейновскими мотивами. Как известно, Юм определяет конвенцию как «общее осознание общего интереса; каковое осознание все члены общества выражают друг другу, и каковое побуждает их регулировать свое поведение определенными правилами. Я замечаю [например], что в моих интересах будет не лишать другого его достоинства — при условии, что он будет действовать таким же образом по отношению ко мне. Он осознает подобный же интерес в регулировании своего поведения. Когда это общее осознание интереса взаимно выражено и известно обоим, оно порождает соответствующее намерение и поведение. И это можно с достаточными основаниями назвать конвенцией или соглашением между нами — хотя и без посредничества обещаний; поскольку действия каждого из нас соотносятся с действиями другого и совершаются на основе предположения, что нечто должно быть совершено противной стороной» [14, С. 57]. Осознание общего интереса влечет достижение неявного соглашения, которое делает возможной координацию действий (Юм приводит

пример с гребцами) без эксплицитного контракта и принуждения.

Витгенштейн полагает, в свою очередь, что совместные действия представляют собой согласие не мнений, а формы жизни. Это согласие, как подчеркивает, в частности, Ж. Бувресс, не предполагает обязательной осознанности или рефлексивности [1, С. 224-249]. «Под соглашением, — говорит Витгенштейн, — я понимаю то, что употребление некоего знака согласуется с языковыми привычками или языковой тренировкой» [22, Р. 89-90]. Речь идет не об общей интерпретации или интуиции, а скорее о тренинге. Если бы каждое совместное действие нуждалось в вербальной интерпретации, социальный софтвер уподобился абсурдному миру “учебных пьес” Б. Брехта, в которых действующие лица сопровождали свои действия парадоксальными метакомментариями. Актер появлялся на сцене и произносил: «Я капиталист; моя цель — эксплуатация трудящихся. Сейчас я попытаюсь убедить одного из моих рабочих в правоте буржуазной идеологии, оправдывающей эксплуатацию...». Затем он подходил к рабочему и делал именно то, о чем предварительно заявил. «Разве подобные действия — комментарий актером своих поступков с «объективной», метаязыковой позиции, — спрашивает С. Жижек, — не показывают предельно четко, самым конкретным способом абсолютную невозможность этой метаязыковой позиции?» [7, С. 158].

Согласованные действия всегда выходят за пределы словесных пояснений и инструкций. Ведь в противном случае любой сборник инструкций должен быть снабжен метасборником, содержащим инструкции, как следовать инструкциям первого уровня. Идея такого метасборника была подвергнута критике уже Л. Кэрроллом в его известной *двухчастной инвенции* «Что Черепаха сказала Ахиллесу» [8]. По версии Кэрролла,

Ахиллес все же догнал Черепаху, расположился на ее панцире и вступил с ней в логическую беседу. Они обсуждают три высказывания, A , B и Z , которые соотносятся таким образом, что Z следует логически из A и B . Черепаха принимает A и B как истинные, но в то же время не принимает истину имплицативного высказывания (C) «Если A и B истинны, то Z должно быть истинно». Она просит Ахиллеса силой логического убеждения заставить ее принять Z . Ахиллес начинает, обращаясь к Черепахе с просьбой принять C , что Черепаха и делает, только просит все тщательно записывать. Ахиллес пишет в своей тетради: « A , B , C (Если A и B истинно, то Z должно быть истинно), Z ». Теперь он говорит Черепахе: «Если ты принимаешь A , B и C , ты должна принять Z ». В ответ на недоумение Черепахи, Ахиллес поясняет: «Потому что это логическое следование. Если A , B и C верны, Z должно быть верно. Ты не будешь возражать против этого правила, назовем его D ?». Черепаха согласна при условии, что Ахиллес запишет и это D . Ахиллес записывает и спрашивает: «Ну теперь-то, когда ты принимаешь A , B , C и D , конечно, ты принимаешь Z ?». «Разве? — простодушно спрашивает Черепаха. — А если я по-прежнему отказывается принять Z ?». «Тогда Логика возьмет тебя за горло и заставит тебя сделать это! — торжествующе восклицает Ахиллес. — Логика скажет тебе: "Тебе ничего не остается"». Черепаха вроде бы согласна, но упорствует в своем педантизме: «Что бы Логика ни сказала мне, это (назовем его E) стоит записать». Рассказ заканчивается несколько месяцев спустя, когда рассказчик возвращается на место спора и находит героев на прежнем месте. Когда число суждений переваливает за тысячу, Ахиллес сдается.

Мораль этой истории такова: даже обучение столь сугубо теоретическому занятию как выведение логических следствий оказывается тренингом, практи-

кой, обучением *делать что-то*, а не просто обсуждени-ем на уровне метаинструкций логических отношений между высказываниями⁶. «Всякое испытание, всякое подтверждение и опровержение некоего предположе-ния происходит уже внутри некоей системы, — заме-чает Витгенштейн. — И эта система не есть более или менее произвольный и сомнительный отправной пункт всех наших доказательств, но включена в самую суть того, что мы называем доказательством. Эта си-стема не столько отправной пункт, сколько жизненная стихия доказательств» [2, С. 336]. Потенциально беско-нечный спор Ахиллеса с Черепахой свидетельствует о том, что обучение логическому выводу не может сводиться к рефлексивному схватыванию гипотетической ментальной сущности отношения логического следо-вания. Как настойчиво напоминает Витгенштейн, «"следование правилу" — некая практика. *Полагать* же, что следуешь правилу, не значит следовать прави-лу» [3, С. 163].

Витгенштейн обращается также к загадке обуче-ния чтению, актуализированной для него его соб-ственной юношеской дислексией [13, С. 88]. Он полага-ет, что нельзя даже ставить вопрос о фиксации того момента, когда ученик научился читать. Дело в том, что постановка такого вопроса основана на непродук-тивном допущении особого ментального переживания чтения. Можно ли сказать, что люди находятся в одном и том же ментальном состоянии, когда они читают вдумчиво или по диагонали, декламируют или неуве-ренно читают по складам, читают механически, думая о чем-то другом, или переводят с иностранного языка? Трудно ответить на этот вопрос, да этот ответ и не дал бы ничего для понимания процесса обучения чтению. «Изменение, происшедшее, когда обучаемый стал чи-тать, — отмечает Витгенштейн — было изменением

⁶ Об инвенции Кэрролла см. [12].

его *поведения*; и говорить о “первом слове, прочитанном им в его новом состоянии” здесь не имеет смысла» [3, С. 143]. Когда ученик говорит: «Я умею читать» или «Я умею делать выводы», он не описывает своё душевное состояние. Однако мы склонны вырывать эти слова из той языковой игры, в которой они произносятся, а именно, игры обучения чтению или логике. Эта игра основана на соглашении между учителем и учеником, являющимся, однако, не неким метаправилом применения правил чтения или правил вывода, которое увело бы нас в дурную бесконечность брехтовского автокомментария или препирательств Ахилелеса с педантичной Черпахой, но тренингом, практикой. Витгенштейн даже использует для характеристики этого тренинга термин *abrichten*, обозначающий дрессировку собак [13, С. 66].

Различные тренинги не образуют в совокупности цементирующее общество универсальное фоновое соглашение или общее знание культуры, но объединяются по принципу семейного сходства. «Между следованием правилу и подчинением приказу, — говорит Витгенштейн, — существует аналогия. Мы обучены следовать приказу и реагируем на него соответствующим образом. Ну, а что, если один человек реагирует на приказ и обучение так, а другой — иначе? Кто из них прав?» [3, С. 164]. Не существует единственно правильного, наиболее рационального соглашения по поводу следования правилу. Наша локальная конвенция — не временное черновое соглашение на пути к глобальному рациональному консенсусу, который предположительно будет достигнут в отдаленном будущем на универсальных и рефлексивных основаниях, отвечающих интересам демократического большинства. «Если мы прислушаемся к совету Витгенштейна, — замечает Ш. Муфф, — мы вынуждены будем не только признать, но и придать особое значение разнообразию

способов, при помощи которых можно вести «демократическую игру», вместо того, чтобы пытаться упростить ее путем установления одинакового понимания гражданства. Это означает возвращение институтов, которые учитывали бы множественность направлений возможного развития демократических правил. Невозможно существование одного-единственного наилучшего, более «рационального» способа следования этим правилам, и понимание этого лежит в основе плюралистической демократии» С. [9, 162]. Плюрализм локальных конвенций — это все, что у нас есть, это и есть суть демократии и демократического обучения. Именно методологическое смирение с этим фактом способно, на мой взгляд, привести к разрешению парадокса индоктринации, достигаемому, правда, в несколько обескураживающем стиле Витгенштейна.

Задача философа, по Витгенштейну, — не разрешить проблему, а *увернуться* от нее. «В философии, — советует он, — мы должны всегда спрашивать: “Как мы должны посмотреть на эту проблему, чтобы она стала разрешимой?”» [21, Р. 15]. Философия «оставляет все как есть.... Не дело философии разрешать противоречие посредством математического, логико-математического открытия. Она призвана ясно показать то состояние математики, которое беспокоит нас, — состояние *до* разрешения противоречия» [3, С.130]. Парадокс останавливает «холостой ход языка», свидетельствуя о концептуальной ошибке, которая имеет место и в случае парадокса индоктринации.

Вернемся, следуя совету Витгенштейна, к началу, в состояние *до* разрешения противоречия, а именно, к понятию «индоктринация», которое представляет собой не что иное, как стандартную витгенштейновскую мухоловку⁷. Дело в том, что в само это понятие зало-

⁷ «Какова твоя цель в философии? — Показать мухе выход из мухоловки» [3, С.186].

жена определенная концепция рациональности и демократии. А именно: согласие, основанное на доверии, внерационально и недемократично, основа рациональности и демократии — критичность и рефлексивность. В рамках этой концепции парадокс индоктринации неразрешим. Однако, почему бы не *увернуться от проблемы*, изменив концепцию рациональности? И тогда обучение следованию правилу, названное индоктринацией, предстанет не как парадоксальное, внерационально-предпосылочное условие рациональности, а как динамический компонент *рационального социального протокола*.

Процесс обучения состоит не в том, что сначала мы внерационально принимаем навязанные индоктринатором правила игры, полностью эксплицитные относительно возможных ходов в этой игре, и лишь после этого — уже по ходу игры — героически сбрасываем доктринальные оковы и совершаем парадоксальный прорыв к свободе и креативности. Социальная конвенция — согласие не мнений, а формы жизни. Бессмысленно говорить о каком-то моменте, с которого я овладеваю данной формой жизни и начинаю учиться свободе, как бессмысленно говорить о моменте, когда я научился наконец-то читать и начинаю критически размышлять о смысле прочитанного. Никакое правило не определяет однозначно всех соответствующих ему способов действия и, более того, не окружено ореолом всех возможных действий. В самих правилах, иначе говоря, в системном социальном софтвере заложено то, что Бувресс называет в терминах лингвистического генеративизма *креативностью употребления*. Эта неистребимая креативность придает обучению циклический характер, делая бессмысленным разговор о его рациональном или внерациональном начале. Неслучайно Витгенштейн, говоря о знании, прибегает к гераклитовской метафоре реки: «Можно было бы

представить себе, что некоторые предложения, имеющие форму эмпирических предложений, затвердели бы и функционировали как каналы для незастывших, текучих эмпирических предложений; и что это отношение со временем менялось бы, то есть текучие предложения затвердевали бы, а застывшие становились текучими. Мифология может снова прийти в состояние непрерывного изменения, русло, по которому текут мысли, может смещаться. Но я различаю движение воды по руслу и изменение самого русла; хотя одно от другого и не отделено сколько-нибудь резко... то же самое предложение в одно время может быть истолковано как подлежащее проверке опытом, а в другое — как правило проверки» [2, С. 335 – 336].

Разрешение парадокса индоктринации в стиле Витгенштейна, состоящее в прояснении ситуации до возникновения парадокса, может, вероятно, вызвать чувство недоумения и даже досады. Действительно, Витгенштейн сравнивал решение философской проблемы с «подарком в волшебной сказке: он кажется таким прекрасным в заколдованном замке, а при дневном свете оказывается обычным куском железа (или чем-то в этом роде)» [4, С. 423]. Мы просто выбрались из мухоловки, иначе говоря, за пределы того концептуального контекста, который и привел к возникновению парадокса индоктринации. Но ведь именно контекстом определяется, в конечном счете, реальная роль парадоксов.

Список литературы:

1. Бувресс Ж. Правила, диспозиции и габитус // Социоанализ Пьера Бурдьё. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Российской Академии наук. М.: Институт

- экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001.
2. *Витгенштейн Л.* О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы (часть I). М.: Гнозис, 1994.
 3. *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы (часть I). М.: Гнозис, 1994.
 4. *Витгенштейн Л.* Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы (часть I), М., 1994.
 5. *Драгалина-Черная Е.Г.* «Добавленная реальность»: от интенций к институциям // Онтологии артефактов: взаимодействие «естественных» и «искусственных» компонентов жизненного мира. Москва: Дело, 2012. С. 34–41
 6. *Дьюи Д.* Реконструкция в философии. Проблемы человека. М.: Республика, 2003.
 7. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. М., 1999.
 8. *Кэрролл Л.* История с узелками. М.: Мир, 2000.
 9. *Муфф Ш.* Витгенштейн, политическая теория и демократия // Логос 4–5 (39), 2003.
 10. *Серл Дж.* Что такое институт? // Вопросы экономики, 2007, №8.
 11. *Тевено Л.* Рациональность или социальные нормы: преодоленное противоречие? // Экономическая социология. Том 2, № 1, 2001. С. 88 – 122.
 12. *Уинч П.* Идея социальной науки и ее отношение к философии. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.
 13. *Хинтиikka Я.* О Витгенштейне. М.: Канон+, 2013.
 14. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе // Сочинения в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1996.

15. *Aumann R.* Interactive epistemology II: Probability // *International Journal of Game Theory*, 1999, v. 28, no. 3, p. 301 -314.
16. *Eijck J. van, Parikh R.* What is Social Software? // *Van Eijck J. and Verbrugge R. (eds.), Discourses on Social Software, TLG 5, Amsterdam University Press, 2009.*
17. *Lewis D.* Convention. Harvard University Press, Cambridge, 1969; *R. Aumann.* Interactive epistemology I: Knowledge // *International Journal of Game Theory*, 1999, v. 28, no. 3, p. 263-300.
18. *Macmillan C.J.* On Certainty and Indoctrination // *Synthese*, 1983, v. 56.
19. *Moses J.C.* Indoctrination as a Female Political Role in the Soviet Union // *Comparative Politics*, 1976, Vol. 8, No. 4. P. 525-547.
20. *Parikh R.* Social software // *Synthese*, 132, 2002. P. 187-211.
21. *Wittgenstein, L.* Remarks on Colour. Oxford: Blackwell. 1977.
22. *Wittgenstein's Lectures*, Cambridge, 1932-1935. Oxford: B. Blackwell, 1979.

Об авторе

Елена Григорьевна Драгалина-Черная – доктор филос. наук, профессор кафедры онтологии, логики и теории познания Национального исследовательского университета – Высшая школа экономики, edragalina@gmail.com.

About author

Prof. Dr. *Elena Dragalina-Chyornaya*, Department of Ontology, Logic and Theory of Knowledge, Faculty of Phi-

osophy, State University – Higher School of Economics,
edragalina@gmail.com.