

- ◆ признание права «другого» на самоопределение по расовым, культурным, национальным, религиозным и иным признакам.

Заключение

Анализ представленных точек зрения говорит о том, что идея толерантности прошла довольно долгий путь, прежде чем получила научное обоснование. От философско-этического принципа в древнее время до непреложной общемировой ценности, закрепленной в международных правовых документах в наши дни, толерантность принимала различные формы и содержание.

В силу объективных исторических процессов, контекста конкретных социально-экономических преобразований, политической конъюнктуры, деятельности религиозных организаций и др. теория толерантности обогащалась новыми смыслами и идеями. Мы можем выделить лишь некоторые из них. Таковы, в частности, этическая категория, норма поведения для представителей различных этнических общностей, христианские ценности (смирение, милосердие, сострадание, любовь, веротерпимость), свобода совести, гумани-

стические принципы свободы и равенства, плюрализм мнений, уважение чужой точки зрения, этический долг, философия ненасилия и др.

Исходя из вышесказанного, видим, что современное понятие толерантности, широко изучаемое сегодня и представленное в «Декларации принципов толерантности», вобрало в себя все те компоненты и смыслы, которые систематически исследовались богословами и философами, политологами и социологами, педагогами и психологами на протяжении многих веков. Таким образом, толерантность, будучи понятием не статичным, но динамичным, вбирающим в себя конкретный исторический опыт народа, его этнокультурные особенности и менталитет, способно смыслоизменяться и трансформироваться, обретая новые философские грани и очерчивая новые границы. В таком контексте мы вправе говорить об общероссийском феномене толерантности, когда более 190 народов, объединенных общей исторической судьбой и территорией, на протяжении тысячи лет воспитываются в духе позитивного межкультурного взаимодействия и этнотолерантности, получают светское образование, сохраняя свои этнокультурные и языковые особенности.

Ж.Е. ВАВИЛОВА,

старший преподаватель кафедры философии
Казанский государственный энергетический университет
E-mail: zhannavavilova@mail.ru

ЭПИСТЕМИЧЕСКАЯ НЕСПРАВЕДЛИВОСТЬ И ПРИНЦИП ДИАЛОГИЧНОСТИ

Впервые в русскоязычном философском дискурсе раскрыто понятие эпистемической несправедливости, связанное с функционированием идеологии. Воспроизводство идеологии институтами социализации при соблюдении принципа диалогичности представляется одним из вариантов преодоления порочного круга, где циркулирует эпистемическая несправедливость, подпитываемая стереотипами и предрассудками.

Ключевые слова: социальная философия, феминистическая философия, эпистемическая несправедливость, идеология, дискурс, диалогичность, агенты социализации, гендер.

Справедливость как категория

Человек стремится к истине, но, не находя таковую, заполняет эпистемологический вакуум паллиативом, которому придает статус истинного знания, воссоздавая и перенаправляя соответствующую информацию другим. В представленной статье впервые в русскоязычном научном дискурсе раскрывается понятие эпистемической несправедливости, которое связано с проблемами функционирования идеологии в обществе и ее выражения в дискурсивных практиках.

Воспроизводство доминирующей идеологии институтами социализации при условии соблюдения принципа диалогичности представляется одним из вариантов преодоления порочного круга, в котором

циркулирует эпистемическая несправедливость, подпитываемая стереотипами и предрассудками, препятствующими приближению к истинному знанию.

Попытки установления истины довольно интересно трактуются феминистической философией, в рамках которой концептуализировано понятие эпистемической несправедливости (epistemic injustice)¹, когда истинность высказывания устанавливается на основании характеристик говорящего, внешних по отношению

¹ Мы сохраняем авторский термин, транслитерировав его для удобства и простоты соотнесения русскоязычного варианта с оригинальным; учитывая, что он только вводится в русскоязычный философский дискурс, возможны вариации: эпистемологическая несправедливость, познавательная несправедливость, гносеологическая несправедливость.

к самому высказыванию. Например, гендерных как элемента того самого фаллоцентризма, «открытого» постструктуралистами, перенесенного с сугубо философской почвы на проблемы истины в более широком контексте.

Одним из примеров может служить то, что в ряде государств на сегодняшний день женщины не имеют права голоса (например, в Ватикане) или не могут свидетельствовать в суде, особенно если речь идет о супружеской измене либо клевете (Йемен). В Саудовской Аравии женщинам разрешено голосовать на выборах 2015 г. только благодаря особому декрету монарха: это будут первые выборы в истории страны с участием женщин.

Подобные примеры побуждают современных философов к построению дескриптивных моделей, на которых логически основывается утверждение об истинности или ложности высказываний, процедур и практик.

Английский философ М. Фрикер, автор знаковой для феминистической философии работы «Эпистемическая несправедливость: Власть и этика знания», вводит понятие «предрассудки идентичности» для обозначения предрассудков по принципу принадлежности индивида к определенной социальной группе. Предрассудки идентичности, по Фрикер, лежат в основе свидетельской несправедливости (testimonial injustice). Под таковой она понимает такое отношение к субъекту (и его свидетельству), когда принадлежность к социальной группе (по расовому, гендерному, возрастному и любому иному социодемографическому принципу) становится фактором предвзятости, тогда как в случае более высокого статуса субъекта то же свидетельство было бы принято на веру или рассмотрено более адекватно [6].

Так, в зависимости от специфики социальной среды, контекста проблемной ситуации свидетельство старшего может иметь больший вес, чем свидетельство младшего, слово человека одной расы может котироваться выше слова представителя другой. Например, подобная ситуация описана в романе Ж. Куртманша «Воскресный день у бассейна в Кигали»: в условиях противостояния и попеременного правления двух крупнейших этнических групп Руанды — хуту и тутси — свидетельские показания принадлежащих к группе, потерявшей власть, не принимаются во внимание. Иными словами, налицо дефицит доверия к субъекту, порожденный характеристиками, внешне ми по отношению к самому свидетельству.

Когда речь идет о свидетельской несправедливости, субъект лишается полноценного свидетельского статуса, а значит, статуса субъекта. Однократные случаи свидетельской несправедливости могут стать причиной фрустрации, в основе которой — прошлый опыт негативного восприятия других, недоверия и унижения, либо априорное знание, полученное от третьих лиц, пострадавших в подобной ситуации. Накапливаясь, такие эпизоды могут приводить к фатальным последствиям, особенно в случаях, когда фактор формирования предрассудка невозможно изменить (цвет кожи, пол и др.): глубоким фрустрациям, вызванным

отчуждением, попыткам смены идентичности (пластическая хирургия, трансгендерные операции) — вплоть до суицидальных актов.

Социальный стереотип

Стереотипизирование — тот процесс, который, по мнению Фрикер, лежит в основе формирования предрассудка. Ссылаясь на У. Липпмана, она описывает стереотип как «картинку в нашей голове» — по аналогии с клише, формой печатного набора в типографском деле. «Если подумаем о социальном стереотипе как об образе, который выражает ассоциацию между социальной группой и одним или более атрибутами и который тем самым воплощает одно или несколько обобщений об этой социальной группе, тогда становится ясным, почему нам сложнее обнаружить его влияние на наше суждение по сравнению с убеждением, наполненным тем же содержанием. Мы инстинктивно формируем суждения под воздействием образов, что позволяет им обуславливать наши суждения без нашего ведома», — пишет Фрикер [6. С. 37].

Сформированные образы часто противоречат реальности. Мысль о том, что казаться заслуживающим доверия не значит быть таковым, присутствует и в более ранних работах автора [7. С. 167]: «Если кто-то пустил слух, что может отличать съедобные ягоды от несъедобных, это не значит, что так оно и есть».

Стереотипы формируются агентами социализации в процессе формирования и развития личности (семья, система образования, средства информации). В ментальной сфере индивида реконструируется определенная модель общественных отношений с присущими ей «предрассудками идентичности».

Попытки преодолеть эти предрассудки трактуются неоднозначно. Так, введение в ряде учебных заведений некоторых стран (США, Германия, Таиланд) туалетов «нейтрального» пола (трансгендерных людей) — это не только попытка избежать жесткой двугендерности существующей системы и связанных с таковой стереотипов — это в определенном смысле утрата ориентиров самоопределения формирующегося сознания. Вместо того чтобы рассматривать «третий пол» как возможную биологическую модификацию, это решение, напротив, подогревает нездоровый интерес к проблеме и закрепляет стереотип.

Второй тип предвзятости в эпистемологическом контексте, выделяемый Фрикер [6], герменевтическая несправедливость, основывается на когнитивных проблемах в опыте субъекта, лакунах, которые мешают ассоциировать свой (зачастую негативный) опыт с определенным понятием, концепцией, поскольку она не присутствует в дискурсивных практиках общества, не названа, хотя реально существует.

Отсутствие предструктур², позволяющих идентифицировать то, что происходит с человеком в данный

² Понятие Хайдеггера, которое развивает Хабермас [8. С. 314], подразумевает определенные предположения, допущения, влияющие на процесс интерпретации и понимания. Даже этимологически, интуитивно предструктуры связаны с предрассудками, предрассудочным знанием, которое препятствует или способствует пониманию, наравне с традициями и авторитетом.

момент, сравнить этот опыт с неким образом в своей ментальной сфере, чтобы дать ему определение или характеризовать как должное, либо, напротив, недопустимое, не просто оставляет этот опыт безымянным: оно лишает субъекта шанса определить свою позицию по отношению к практике.

Так, классика феминистической философии — ситуация, когда женщина не может адекватно отреагировать на проявления сексизма со стороны начальства, поскольку в социуме нет такого понятия, как «сексизм». Допустим, словосочетание «дискриминация на рабочем месте по гендерному признаку» еще не вошло в употребление — при том, что сама дискриминация существует. В этом случае тем, кто вовлечен в разыгрывание такого сценария, трудно подобрать слова, чтобы описать дисконформ или любые другие ощущения, порожденные ситуацией.

Интересно отметить, что в условия герменевтической несправедливости попадают как обидчик, так и жертва, если характер ситуации открыто оппозиционный, так что жертвами становятся оба — заложниками незнания от того, что какая-то часть реальности остается «белым пятном» на карте общественных отношений, неисследованным, неназванным. Отсутствие предструктур, концептов, сформированных в сознании субъекта, запускает механизм герменевтической несправедливости, которую можно устранить, только начав обсуждение этих проблем.

Диалектика истинности и лжи

В рамках функционирования образовательной системы вопрос о герменевтической несправедливости особенно актуален. Ведь речь здесь идет о субъекте, чье предрасудочное, контекстное знание еще не сформировано, значит, он не может участвовать в дискурсивных практиках по поводу этой проблемы.

В рамках высшей школы это в основном вопросы профессионального характера, связанные с отрывом образовательного процесса от нужд и реалий индустрии, для работы в которой готовят специалистов. Нехватка собственного опыта заставляет учащегося полагаться на свидетельство более авторитетных лиц, вовлекаясь в круг эпистемической несправедливости. По нашему мнению, ни личностно ориентированное обучение, ни субъект-субъектный подход современного образования не могут нарушить цепь воспроизводства предрасудков и заполнить познавательные лакуны, поскольку подчиненная позиция обучающегося в реальности сохраняется в силу разницы в возрасте и накопленном опыте, а также социально-ролевой асимметрии, необходимой для поддержания авторитета педагога. Ее невозможно полностью нивелировать, ведь эта модель воспроизводит общественное устройство, передавая опыт, продолжая традиции. Однако можно попытаться смягчить негативный эффект эпистемической несправедливости.

Фокусирование женщин-философов на вопросах половой дискриминации обусловлено тем, что личный опыт и плоды интроспекции создают хорошую почву

для теоретических разработок. Это критическое поле, несомненно, можно расширить до изучения любого предрасудка, возникшего вследствие дискретизации социума.

Эпистемическая несправедливость в том или ином ее аспекте может породиться не только половыми, расовыми и другими социально-демографическими характеристиками субъекта. Любое проявление инаковости — почва для формирования предрасудка. Так, несправедливость может возникнуть в ситуации, когда субъект не владеет нормами речи, принятыми в данном сообществе (часто этот фактор сопряжен с вышеуказанными, сопровождая социальное расслоение и выдавая принадлежность к низшим слоям общества или к нетитульной нации). В таком случае то, что он знает, преломляется через то, как он это может выразить. Поэтому красноречиво изложенная ложь зачастую имеет более высокий гносеологический статус в интрасубъективном пространстве, нежели правдивая, но неграмотно выраженная версия событий.

Диалектика истинности и лжи находит свое преломление в работе современного философа С. Жижка «Возвышенный объект идеологии». То, что М. Фриккер называет эпистемической несправедливостью, проявляется у Жижка в примерах обоюдного неузнавания.

Так, рассматривая «Гордость и предубеждение» Дж. Остин, он приходит к выводу, что предубеждения заставляют главных героев закрывать глаза на истинный характер друг друга: «в гордости Дарси Элизабет сталкивается с перевернутым образом собственных предубеждений, а Дарси в ее «претенциозности» — с перевернутым образом собственной гордыни. Иными словами, гордость Дарси не есть некая позитивная данность, не зависящая от его отношений с Элизабет, непосредственное свойство его природы, нет, его гордость возникает только в перспективе ее предубежденности, и наоборот, Элизабет — претенциозная, легкомысленная девица, с высокомерной точки зрения Дарси. Формулируя это в терминах Гегеля, можно сказать: постигая недостатки другого, каждый из нас постигает, сам не сознавая этого, ложность своей собственной субъективной позиции» [1. С. 68].

Жижек приходит к выводу, что в современном обществе истинное выдается за ложное, за симулякр, а не наоборот, ложь за правду. Подвергаясь символизации, реальность теряет свой онтологический статус, сближаясь с фикцией, вымыслом. Поддержание видимости правды — вот что заменяет стремление к истинности. В подобной ситуации, а именно там, где отсутствуют истинные убеждения (или они присутствуют, но лишены статуса истинных), возникают предпосылки для формирования идеологии.

Идеологические комплексы

Диалектика идеологического (доминирующий — подчиненный, выражать — маскировать) дополняется тем, что идеология (доминирующая идеология, в терминах Л. Альтюссера) базируется на мировоззрении

правлящего класса и поддерживает status quo, но при этом разделяется всеми, идеологический же аппарат должен угождать большинству, которое составляют подчиненные группы [4]. У Альтюссера идеология — знание, но такое, которое противостоит истинному (науке) и насаждается с помощью идеологических аппаратов, в частности медийных систем, которые, даже фокусируясь на социальных конфликтах, освещая вопросы неравенства и предубежденности, остаются на позиции защитника доминирующих классов.

Авторы работ по социальной семиотике Ходж и Кресс вводят понятие идеологических комплексов, под которыми они понимают «набор функционально взаимосвязанных противоречивых версий о мире, насильно внедряемых одной социальной группой в другой группе в защиту своих собственных, отчетливо выраженных интересов или агрессивным образом используемых другой социальной группой в попытке противостоять этому» [9. С. 3]. Конструируя различные версии реальности, включая противоречивые сообщения, эти комплексы могут служить интересам как доминирующих, так и подчиненных групп. Для воспроизводства этих комплексов агенты социализации используют так называемые «логономические системы» — набор правил, предписывающий определенное поведение для сохранения статуса доминирующих и подчиненных групп, выражающий, но одновременно маскирующий идеологию (например, этикет, преподаваемый в учебных заведениях).

Можно согласиться с тем, что агенты социализации выполняют идеологические функции, но трудно признать подчеркнуто агрессивный, насильственный характер этого процесса. Развивая идею, что идеология поддерживается всеми (с чем соглашается и Жижек), Лемке связывает идеологию, текст, символическое и материальное с помощью здравого смысла. В его понимании, идеология — это то, что мы принимаем за здравый смысл, который нам привили, что-то «само собой разумеющееся, но поддерживающее власть одной социальной группы над другой» [10. С. 2].

Современный здравый смысл формируется верухой среднего класса, европейцами мужского пола средних лет — тезис, принимаемый и постмодернистами, и представителями феминистической философии, и исследователями медийности. Из последних можно выделить О'Шонесси и Стадлер, в работах которых представлен ряд убедительных примеров (например, деконструкция фильма «Бриджит Джонс: грани разумного», где авторы раскрывают смыслы, закодированные в том или ином видеоряде — идеологическую подкладку повседневно. Они определяют идеологию как «ценности, убеждения, чувства и репрезентации, с помощью которых люди коллективно извлекают смысл из мира, в котором живут, конструируя мировоззрение» [11. С. 152]. В рамках этого подхода идеология связывается не столько с рациональным осмыслением себя, своего места в структуре по отношению к другому, сколько с бессознательным, на формирование которого влияют семья, система образования и медийные технологии. Здесь дается попытка если не оправдать,

то обосновать необходимость конструирования идеологически-насыщенных образов в сознании субъекта, что подкрепляется идеями о естественности, имманентности такого скрытого давления общественному устройству.

То, что воплощает идеологию в социуме, конструируя его с учетом интересов доминирующей группы, сохраняя баланс (или скорее дисбаланс) сил, это дискурс, «социально и институционально созданная идеология, закодированная в языке», как определяют его сторонники фуколдианской традиции [5. С. 42].

Лемке считает, что доминирующий дискурс западной культуры уходит корнями в то время, когда аристократия боролась с крепнувшей буржуазией. Будучи антикоммунистическим, дискурс отрицает какое-либо инакомыслие, многообразие (групп, идентичностей), провозглашая при этом пост-демократический социальный идеал толерантности, когда каждый другой воспринимается как динамическая система, открытая для взаимодействия [10]. Поэтому эпистемическая несправедливость — явление тщательно скрываемое. Опасаясь обвинений в предвзятости и стереотипизации (или инсинуаций, в свою очередь подрывающих доверие к власти), лица, облеченные большими полномочиями, чем другие, часто идут на гиперкоррекцию. Например, сюжет французского фильма «Хамелеон» («Le Placard») строится вокруг недоразумения, когда главный герой выдает себя за гомосексуалиста, благодаря чему ему удается избежать увольнения и, более того, получить повышение. В спорной ситуации, когда его показания противоречат версии его непосредственного начальника, ему как представителю меньшинства отдается предпочтение.

Социально-семиотический подход к определению дискурса представляет его одновременно как пространство и как процесс, в рамках которого социальные формы взаимодействуют с системами знаков, продуцируя тексты, воспроизводящие или меняющие смыслы и ценности, заключенные в данной культуре [9. С. 6]. Исходя из этого определения, такая взаимная детерминация превращает дискурс в замкнутый круг: социум порождает знак, который влияет на его функционирование в прежнем или новом русле с тем, чтобы войти в новый цикл порождения знаков. Несмотря на высокую динамику формирования и развития дискурса в обществе в форме циркуляции знаниевых знания, связанных коллективным символизмом, он все-таки стоит на страже существующего порядка вещей, а значит, воспроизводства предрассудков, поддерживающих доминирующую идеологию.

Особая роль здесь отводится средствам конструирования смыслов, в частности языку. Жизнедеятельность общества зависит от смыслообразования, конструирования картины мира посредством языка. И здесь, наравне с естественным формированием языковых структур, в ментальной сфере субъекта (по принципу викарного научения указать на предмет и повторить за родителем его название) действует социализация, формирующая предструктуры целенаправленно, в процессе обучения и воспитания.

Используя альтюссеровский термин «интерпелляция» [4. С. 163–169], О’Шонесси и Стадлер демонстрируют, как оклик приписывает индивиду определенную идентичность, субъектность и как при этом происходит интернализация идеологии [11. С. 162]. Окликая кого-либо (например, выделяя субъекта по гендерному признаку: «Мужчина!»), мы приписываем ему удобную, выгодную нам идентичность, при этом имея прагматичный расчет на адекватную этой интерпелляции реакцию. Такая адресация в ряде культур будет считаться неприемлемой некоторыми представителями сексуальных меньшинств, которые предпочитают самоопределяться как геи (от английского *gay*, сокращенное *good as you*). Интерпелляция к субъекту женского пола как к девушке может вызвать иной отклик, нежели оклик «Женщина!». Тем не менее любая реакция будет означать, что субъект согласен с таким наименованием, определением. Образовательные институты вносят свою лепту в формирование субъекта, приучая его откликаться на последовательно звучащее «сын — муж — отец», «ученик — студент — специалист» и др.

Способ преодоления таких явлений, как интерпелляция, свидетельская и герменевтическая несправедливость, как нам представляется, состоит в диалоге как пространстве коммуникативного действия, рассмотренного Хабермасом [3]. Здесь коммуникативные структуры начинают определять истинность через выдвигание значимых пропозиций, взвешивание различных притязаний на истинность, легитимность, нормативность, искренность субъекта.

Включенность всех желающих в дискуссию, предоставление равных возможностей для выражения собственных мыслей, мотивировка силой убеждения наиболее весомых оснований в принятии решений и свобода от всяческого принуждения — то, на чем настаивал Хабермас — позволит начать обсуждение проблем, в основе которых лежит несправедливость. В этом процессе взаимодействие субъектов сопровождается обменом и совместной выработкой ценностей. Диалогичность осуществима в условиях современной образовательной системы, как и любого другого социального института.

Литература / References

1. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. — М.: Художественный журнал, 1999.
2. Kant, I. Critique of the faculty of judgement // *Собр. соч.* в 8-ми т. — Т. 5. — М.: Чоро, 1994.
3. Habermas, J. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Democracy*. — Cambridge, MA: MIT Press, 1991.
4. Althusser, L. *Lenin and philosophy, and other essays*. — P.: New Left Books, 1971.
5. Fowler, R. *Language in the News: Discourse and Ideology in the Press*. — Lnd.: Routledge, 1991.
6. Fricker, M. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. — Oxford: Oxford Univ. Press, 2009.

Заключение

Конечно, процессы ментальной сферы, пусть и интерсубъективного характера, не всегда приводят к эффектам в материальном мире, особенно если учесть, что в силу ряда причин не каждый желающий может принять участие в подобном обсуждении (незнание языка, удаленность от других, та же герменевтически обусловленная неосведомленность о возможности вступить в дискуссию). Даже перформативный статус такого диалога не гарантирует перемен в реальности (возьмем такой перформативный акт, как клятва — что стоит нарушить ее?). Но дискурсивное знание и недискурсивные практики — часть целого, поэтому акцент на первом, сделанный Хабермасом в попытке обосновать коммуникативную рациональность, может способствовать реализации принятых решений.

С другой стороны, обсуждение способствует толерантности. Кант утверждал, что человеческий разум редко бывает саморегулирующимся: чтобы обнаружить и исправить наши ошибки, нам следует вступать в диалог, осуществляя постоянную диалогическую проверку посредством сравнения с идеями других, точками зрения, разительно отличающимися от наших собственных [2. С. 134]. Кант говорит о важности расширения мышления, приучении думать с альтернативных точек зрения. Переступая порог субъективной способности суждения, которой мы часто ограничиваемся, мы начинаем лучше понимать позицию другого. Диалог с другим дает нам возможность выслушать, понять, принять того, кто не похож на нас³.

Даже насыщенность дискурса негативными идеологическими проявлениями, примерами интерпелляции, стереотипами, предрассудками, даже манифестация эпистемической несправедливости не могут препятствовать взаимопониманию при условии реализации принципа диалогичности и совместной выработки ценностных установок.

7. Fricker, M. *Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology* // *Proceedings of the Aristotelian Society*. — 1998. — No. 2. — P. 159–177.
8. Habermas, J. *The Philosophical Discourse of Modernity*. — Lnd.: Blackwell Publ. Ltd, 1998.
9. Hodge, R., Kress, G. *Social Semiotics*. — Oxford: Oxford Polity Press, 1988.
10. Lemke, J.L. *Textual Politics: Discourse and Social Dynamics*. — Lnd. Taylor and Francis, 1995.
11. O’Shaughnessy, M., Stadler, J. *Media and Society: An Introduction*. — Melbourne: Oxford Univ. Press, 2005.

³ «Равное уважение к каждому распространяется не на себе подобных, но на личность другого или других в их инаковости. И солидарное речательство за другого как за одного из нас соотносится с изменчивым «мы» такой общности, которая сопротивляется всему субстанциальному и все шире раздвигает свои нечеткие границы. Эта моральная общность конституируется исключительно негативной идеей упразднения дискриминации и страдания» [3. С. 48].