

ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

УДК 327

Н. Н. Гудалов

(ИР-)РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ЭТИЧЕСКИЙ РЕЛЯТИВИЗМ В РЕАЛИСТИЧЕСКОЙ И ПОСТПОЗИТИВИСТСКОЙ ПАРАДИГМАХ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

В статье разрабатывается гипотеза о том, что в реализме и постпозитивизме в теории международных отношений распространены неадекватные современной философии представления о рациональности и что это во многом приводит обе парадигмы к эквивалентным проблемам этического релятивизма. Исследованы недостатки инструментализма в реализме и понижения роли рациональности в постпозитивизме, следующие из этого этические проблемы. Показано, какой вклад современные концепции рациональности могли бы внести в дискуссию об этических проблемах международных отношений. Библиогр. 27 назв.

Ключевые слова: теория международных отношений, реализм, постпозитивизм, рациональность, этика.

N. N. Gudalov

(IR-)RATIONALITY AND ETHICAL RELATIVISM IN REALIST AND POSTPOSITIVIST INTERNATIONAL RELATIONS PARADIGMS

The hypothesis worked out in the article is that realism and postpositivism in international relations theory have been pervaded by notions of rationality inadequate to contemporary philosophy, and that this has largely lead both paradigms into comparable problems of ethical relativism. The article offers a study of the flaws of instrumentalism in realism and of the debasement of the role of rationality in postpositivism that these ethical problems result from. The contributions that contemporary conceptions of rationality could offer to the discussion of ethical problems in international relations are also pointed out in the article. Refs 27.

Keywords: international relations theory, realism, postpositivism, rationality, ethics.

Постпозитивисты в теории международных отношений (ТМО) подвергают реалистов жесткой критике за то, что последние превращают этические вопросы

Гудалов Николай Николаевич — кандидат политических наук, старший преподаватель, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9; n.gudalov@spbu.ru

Gudalov Nikolay N. — PhD, Senior Lecturer, St. Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; n.gudalov@spbu.ru

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2017

в «насильственный утилитарный ритуал»; одновременно постпозитивисты пытаются предложить свои альтернативы и отразить обвинения в «неэтичных и/или противостоящих этике воззрениях, направленных лишь на деконструкцию, релятивизацию и отрицание» этических проблем в ТМО [1, р. 195]. Общие различия между реализмом и постпозитивизмом подробно изучены. Очевидно и то, что обе парадигмы очень неоднородны и подвержены развитию, а их полный анализ не может быть проведен в одной работе. Тем не менее в настоящей статье выдвигается гипотеза о том, что реализм и постпозитивизм имеют некоторые фундаментальные общие черты и сталкиваются с эквивалентными проблемами этического релятивизма (см. также [2]).

Общие черты двух парадигм во многом обусловлены их не вполне адекватными представлениями о рациональности. Один крупный специалист недавно показал, что политология сильно отстала от современной философии в области развития глубоких исследований и формирования общего понимания рациональности. В результате как неореалисты, так и сторонники некоторых непозитивистских подходов в политологии понимают рациональность некорректно [3]. Ситуация в ТМО может быть особенно негативной. Термин «рациональность» используется здесь часто даже без минимальных необходимых пояснений. Существующие в ТМО специальные работы о рациональности, которые выходят за рамки узких теорий рационального выбора, малочисленны и ограничены [4–6].

Реализм и инструментализм

Как представляется, в реализме понятие рациональности сужается до обедненной, *инструменталистской* ее концепции. Инструментализм — это точка зрения, согласно которой практическая рациональность (т. е. рациональность действий) — это не более чем «предикат средств, а не целей» [7, р. 168]. Рациональность сводится к наиболее эффективному преследованию целей актора, какими бы последние ни оказались. Конечные цели или желания сами по себе не могут быть названы рациональными или иррациональными. Они просто заранее заданы внерациональными факторами. Согласно радикальному инструментализму, «разум является и должен быть рабом страстей» (Дэвид Юм, цит. по: [7, р. 168]), и «разуму не противоречит, если я предпочту разрушение всего мира перед тем, чтобы оцарапать мой палец» (Дэвид Юм, цит. по: [8, р. 140]).

Интеллектуальные корни инструментализма можно увидеть в некоторых трендах эпохи современности. В своей работе 1947 г. Макс Хоркхаймер [9] показал, что в современности все больше доминировал «субъективный разум», во многом совпадающий с инструментализмом, в ущерб «разуму объективному». Субъективный разум вытеснил объективный разум, который «никогда не исключал субъективный разум, но смотрел на последний лишь как на частичное, ограниченное выражение универсальной рациональности, из которой выводились критерии для всех вещей и существ. Акцент [в объективном разуме] делался скорее на целях, а не на средствах» [9, р. 4]. Стоит напомнить, что, хотя постпозитивисты и могут использовать идеи Хоркхаймера и Франкфуртской школы в целом, Хоркхаймер, в отличие от современных постпозитивистов, критиковал именно триумф субъективного разума, но не рациональность в целом. Наоборот, он с горечью видел

в этом триумфе *обеднение* широко понимаемой рациональности. Хоркхаймер рассматривал современную «цивилизацию как рационализированную иррациональность» [9, p. 65].

Просвещение открыло эпоху радикальной критики любых претензий на объективные, трансцендентные истины. Конечно, оно породило свои собственные мифы (например, веру в объективный прогресс), и их развенчание постпозитивистами можно только приветствовать. Но серьезным противоречием Просвещения кажется не то, что оно объективировало разум, а, наоборот, то, что оно инструментализировало его и надолго сделало невозможными любые попытки предложить более объективную (не обязательно догматичную) концепцию рациональности (см. также: [9, p. 12–13]).

В свою очередь, философы-романтики с их релятивизмом и принципом нации-государства также подготовили почву для реализма ([10]; см. также: [9, p. 13]). Современный реализм при этом отбросил идею романтизма о том, что конфликты между государствами имеют осмысленную историческую цель. Романтики (прежде всего Гегель), в отличие от реалистов, отказывались считать, что «доминирование одного общества над другим будет результатом простой “силы”, а не разума» [10, p. 393].

Возможно, решающее (не всегда признаваемое) влияние как на реалистов, так и на постпозитивистов в обсуждаемом вопросе оказал Макс Вебер (см. также: [1, p. 199]). Конечно, Вебер писал не только об инструментальной (формальной, функциональной), но и о *содержательной* рациональности, критически рассматривая конфликт между ними (см.: [11]). Тем не менее, он «настолько решительно следовал субъективистскому тренду, что он не представлял себе никакой рациональности — даже “содержательной” — с помощью которой человек может предпочесть одну цель перед другой» [9, p. 5, сноска]. Интересно, что границы этой инструментальной рациональности веберовской традиции могут быть во многом сопоставлены с границами «внутреннего» и «международного» в реалистической парадигме. Тогда как внутри суверенного (западного) государства имеются рациональная бюрократия и зачастую «эффективное, кооперативное, коммунитарное поведение», вовне царит «разрушительный, насильственный беспорядок арены сражающихся культурных богов», т. е. государств со своими относительными «культурными “ценностями”» ([1, p. 203, сноска 22, 218]; см. также: [12, p. 162; 7, p. 174]). Поэтому настоящий последователь «этики ответственности» должен примириться с «этической иррациональностью мира», которую «этика убеждения не может вынести» [13, p. 361–362]. Но веберовский подход может быть описан и в терминах, которые явно переключаются с постпозитивизмом. Так, согласно ему, мы должны оставить иллюзию «рациональной оценки высших ценностей или норм и прибегнуть к предельным дорациональным решениям совести перед лицом плюрализма... высших норм или ценностей» (Карл Отто Апель, цит. по: [7, p. 178–179, сноска 3]).

Эдвард Карр признавал, что «последовательный реализм» не в состоянии учесть несколько «важнейших ингредиентов любого действительного политического мышления», среди которых — «конечная цель... и основание для действия» (цит. по: [14, p. 105]). В аксиологическом плане интересная переключка с постпозитивизмом заключается в том, что сила для многих реалистов предшествует закону и морали и делает их возможными [15, p. 85–87; 14, p. 133–135]. В эпистемоло-

гическом плане сила в большой степени влияет на знание. «Эпистемологический скептицизм» [14, р. 113] чувствуется во фразе Джорджа Кеннана, призывавшего к «скромному признанию того, что наш собственный национальный интерес — это все, что мы реально способны знать и понимать» (цит. по: [14, р. 113]).

Майлс Кэлер [4, р. 920–921, 924] полагал, что ранний послевоенный реализм (например, работа Ганса Моргентау, впервые опубликованная в 1946 г. [16]), находившийся под влиянием некоторых течений европейской философии, прежде всего фрейдизма, на самом деле *подорвал* господствовавший в ТМО рационализм и что лишь позднее Моргентау и Кеннет Уолтц попытались превратить реализм в рациональную социальную науку. Однако точнее было бы сказать, что реалисты с самого начала скорее свели рациональность к ее узкому, инструменталистскому пониманию. И этот инструментализм был лишь усилен теми факторами, с которыми Кэлер [4, р. 921] связывает кажущееся укрепление рациональности в реализме, — т. е. введением методологии неоклассической экономики и теории игр. Теории рационального выбора адекватно объясняют рациональность *средств*, но не *целей* актора (см., напр.: [5, р. 50]). Вопреки критике постпозитивистов, реалисты скорее предлагают не «объективированную, овеществленную» и «универсалистскую» этику и рациональность [1, р. 197]. Наоборот, за видимостью этой «объективной», зачастую фетишизированной рациональности в реализме на деле скрывается глубоко *субъективное* ее понимание (см. также: [7, р. 168]).

Крайне интересна для поднятой темы упомянутая книга Моргентау [16]. С одной стороны, он предложил вполне уместную критику, скорее, не рациональности в целом, а устаревшей *идеологии* рационализма и сциентизма эпохи современности. Он полагал, что рационализм (и инструментализм) современности не может прояснить смысл мира, человеческого существования и ценностей [16, р. 110–111]. Совершенно обоснованно Моргентау критиковал инструментальную рациональность и за то, что она может превращать этику в апологию полезности, успеха, силы и сложившихся реалий [16, р. 20–21, 91, 146, 150]. Проблема, однако, заключается в том, что сам Моргентау так и не смог предложить более широкого и адекватного взгляда на рациональность. Как ни парадоксально, он в конце концов принял типичный юмовский инструментализм: «...как правило, разум действует как слуга иррациональных импульсов, указывая им путь к их цели» [16, р. 135; см. также р. 138].

Более поздний «канон реализма» Моргентау [17] имеет большую сциентистскую направленность. Но при этом он продолжает основываться на узком, инструменталистском подходе к рациональности. Более того, Моргентау сделал еще один важный для реализма шаг, провозгласив, что подлинно рациональная (в его понимании) политика также *желательна в нормативном плане* [17, р. 5, 8].

Какими бы рационалистическими ни казались неореалистические концепции, сужение концепции рациональности в них продолжилось. Так, у Уолца рациональность определена максимально инструментально и прагматично. «Она означает только то, что некоторые действуют лучше других» в условиях слепой конкуренции [18, р. 77].

В недавней книге Чарльза Глейзера с многообещающим названием «Рациональная теория международной политики» [19] рациональность обсуждается кратко и вновь сводится к эффективному преследованию нетеоретизированных целей, которое к тому же объявляется желательным [19, р. 2, 14, 19–20, 23].

Таким образом, в реализме доминировало инструменталистское понимание рациональности. Хотя классический реализм и был направлен против старого рационализма и сциентизма, он не смог выработать более корректной концепции рациональности, и в дальнейшем реализм сам принял узкий подход к рациональности и науке.

Постпозитивистская альтернатива?

Постпозитивизм в данной статье понимается достаточно широко и объединяет разных авторов, использующих постпозитивистские философские идеи (иногда — в сочетании с марксизмом и др.).

Постпозитивисты, точно так же как реалисты, «пытаются выделить особую политическую сферу человеческой деятельности» [3, р.756], пронизанную «неоднозначностью, случайностью и различиями» [1, р.219]. Для постпозитивистов политический мир плюралистичен в онтологическом, эпистемологическом и нормативном планах (см., напр., идеи Уильяма Конноли в контексте ТМО: [20, р. 33]). Они в целом следуют «картине истории Фуко как прерывистой серии “дискурсов” или “идеологий”, которые сменяют друг друга без какой-либо рациональной причины» [7, р.167].

Согласно постпозитивизму, подчеркивание различий и конституирующей роли Другого в формировании идентичности «предшествует любому... способу организации знания» [20, р. 33]. Постпозитивистские взгляды на возможность познания Другого во многом следуют идеям Эммануэля Левинаса: «другой предшествует субъекту и, таким образом, не может быть ассимилирован или *познан* (курсив мой. — Н. Г.)» [21, р. 110].

Если реалисты свели рациональность к эффективности, то постпозитивисты скептически отнеслись к понятиям рациональности и науки в целом. Любопытно, что во многом постпозитивисты «приняли бой» на условиях своих оппонентов. Сначала реалисты предложили слишком узкую концепцию рациональности, а затем постпозитивисты решили, что это и есть рациональность в *целом* — и вполне справедливо отбросили эту карикатуру. Проблема, однако, состоит в том, что постпозитивисты не обратили внимания на имеющиеся более адекватные концепции рациональности.

Конечно, нужно подчеркнуть, что критика современности в отношении абсолютных, эссенциалистских и мифических воззрений не была исторической случайностью. Едва ли может быть оправдан возврат к старым «объективным» метафизическим догмам [9, р. 42–43; 7, р. 173]. Наибольший вклад постпозитивизма в ТМО как раз и состоит в критике подобных догм. Но если бы не их «иррациональная нелюбовь к таким терминам, как “наука” и “методология”» [12, р. 187], постпозитивисты могли бы не отказываться от них, поскольку научная рациональность вовсе не исключает критику, а *предполагает* ее.

Однако вместо этого постпозитивисты часто ограничиваются простым осуждением инструментальной рациональности [1]. Они также пытаются различными путями «провинциализировать» рациональность (о концепции «провинциализации» Дипеша Чакрабарти см.: [12, р. 182]). При этом они забывают, что разоблачить культурную ограниченность рациональности — еще не значит доказать, что эта

культурная ограниченность не может быть подвергнута рациональной же критике. Некоторые авторы исключают из политики любое понятие рациональности [22, introduction, ch. 1; см. также: 3, p. 756].

Из всех этих черт постпозитивизма вытекает этический релятивизм. Постпозитивисты во многом опираются на Маркса, Ницше и Фрейда, которые считали принятые этические нормы «отражениями *иррационального*», накрывающими «кипящий котел силовых импульсов, экономических интересов и эгоистических фантазий» [7, p. 157]. Для постпозитивистов «истина несет в себе элемент принуждения» (Ханна Арендт, цит. по: [3, p. 754]), которого они стремятся избежать.

Интересным следствием проведенного анализа является то, что, несмотря на все различия между реализмом и постпозитивизмом, обе парадигмы объединяет в принципе одна и та же этическая проблематика. Если международная политика по сути своей плюралистична и часто конфликтна и если не существует внешнего авторитетного «судьи» (постоянной доминирующей силы, или нормативного консенсуса, или разума), то тогда обе парадигмы должны предложить какие-либо имманентные этические рекомендации относительно того, как достичь более или менее мирного *сосуществования*, будь то между суверенными государствами или другими акторами.

Во-первых, и реалисты, и постпозитивисты призывают к уважению плюрализма. Реалистическая этика подразумевает защиту интересов одной нации, но также стремление к некоторому учету интересов других. Как известно, призыв к тому, чтобы не возводить мораль одной нации до уровня универсальных моральных ценностей, отражен в пятом принципе Моргентхау [17, p. 11]. Государства должны вести диалог друг с другом. И даже в наследии Клаузевица нужно, конечно, видеть вовсе не прославление войны, а попытку осмотрительно контролировать конфликты и «превращать сражения в игры» [4, p. 941].

Со своей стороны, постпозитивисты защищают различия и стремятся к деконструкции иерархий. Они призывают к тому, чтобы гегельянские диалектические оппозиции с их прогрессивистской, рационалистической, ассимиляционной динамикой снятия уступили место диалогу [23, p. 3, 9–20]. Как и реалисты, постпозитивисты также пытаются «превращать сражения в игры». Например, Уильям Конноли и Шанталь Муфф считают возможным ограничить политический конфликт «агонизмом», основанным на взаимном уважении [см. 3, p. 756; 22, ch. 1, 'An Agonistic Model', ch. 2].

Во-вторых, и реалисты, и постпозитивисты делают акцент на *практике*. Как писал Крис Браун, «практический поворот» в международных отношениях внешне кажется очень многообещающим событием; обычно ассоциируемый с Бурдье и Фуко, он также может считаться связанным с аристотелевским понятием *фронезиса* (осмотрительность или практическая мудрость) и с классической реалистической добродетелью «осмотрительности» (*prudentia*). ...классические реалисты могли бы утверждать, что они уже создали «фронетическую теорию международных отношений» [24, p. 439]. Реалисты традиционно подчеркивали важность практики, государственной мудрости и неизбежной личной ответственности государственного деятеля за принятие решений в рискованном мире политики. Когда современные постпозитивисты используют такие «модные» методологии, как интерпретация Гадамера [20, p. 36–38] или этические апории Деррида [21, p. 111–112], лишь для

того, чтобы обосновать преимущества конкретных, практических решений перед рационалистическим, наукообразным, техническим, либеральным схематизмом, они всего лишь возвращаются к рецептам классических реалистов. Призыв постпозитивистов к этике ответственности, учитывающей конкретные обстоятельства [1, р. 197], совсем не нов для реализма. Верно, что ответственность для реалиста чаще всего значит ответственность перед нацией, а для постпозитивиста — перед маргинализованной группой. Однако суть подобной этики остается одинаковой.

Итак, хотя постпозитивисты и пытаются сформулировать этику, превосходящую реалистическое «искусство возможного» [1, р. 196], на самом деле этическая проблематика обеих парадигм сводится к искусству организации (наилучшим из возможных путей) нередуцируемого морального плюрализма.

Рациональность, этический релятивизм и рациональные подходы к этике в ТМО

Конечно, рациональности почти невозможно дать законченное определение, поскольку это понятие не перестает развиваться путем рациональной же критики. Но, вероятно, важнее определить, чем рациональность точно *не является*. Вопреки критике постпозитивистов, понимание рациональности давно не предполагает догматичного, «высшего», «совершенного» знания (см., напр.: [7, р. 74]). На самом деле рациональность как раз противоположна подобному догматизму. Противоположна она и *рационализациям*, т. е. идеологическим оправданиям чего-либо путем придания этому видимой рациональности, «скрывающей господство неразумия» [14, р. 13]. Нужно подчеркнуть, что рациональность не противостоит культурной и исторической изменчивости. В целом «дихотомия: либо внеисторические неизменные каноны рациональности, либо культурный релятивизм является... устаревшей» [7, р. x]. Скорее рациональность характеризуется как «объективностью», так и «интернализмом»: «Ее объективность позволяет нам формулировать некоторые универсально применимые стандарты. Ее интернализм позволяет нам учитывать возможность очень различных рациональных убеждений и желаний» [25, р. 193, 233]. Рациональность также не означает полного соответствия наиболее строгим критериям рациональности, когда такое соответствие само по себе было бы иррациональным — например, из-за чрезвычайной сложности ситуации [8, р. 98; 25, р. 187]. Так, рациональным поведением в сложной международной ситуации вполне может быть не попытка полного учета всех ее факторов, а наоборот, ее упрощение [5, р. 126–127]. Наконец, рациональность не сводится лишь к материальному миру и причинно-следственным связям; она также включает «символическую полезность» [8, р. 26–35]. Учитывая все это, огульно критиковать «рациональность» в связке с такими терминами, как «универсалии» или «общие трансцендентные истины», как это продолжают делать некоторые теоретики [26, р. 158], — значит пародировать понятие рациональности, атакуя давно устаревшие его коннотации.

Далее, вопреки реалистам, современная «посткантианская рациональность, будучи разновидностью холизма, совершенно однозначно не является инструментальной рациональностью» [3, р. 762]. На самом деле «существует несколько способов, с помощью которых цели индивида, а не только средства... могут быть подвергнуты рациональной критике» ([7, р. 169]; см. также: [8, р. 147–148]). То же

справедливо в отношении целей международных акторов (см.: [5, p. 115–119]). Соответственно, говорить лишь о том, что государства «преследуют национальный интерес» (или свой государственный *резон*), и не приводить дальнейших разъяснений — значит затушевывать истоки и конкретное назначение этого интереса с помощью нефальсифицируемых утверждений (см. также: [5, p. 233]). Сведение рациональности к эффективности препятствует и осмыслению *качественных* исторических изменений в целях, нормах, идеалах людей. Как известно, реализм очень слаб в предсказании таких перемен.

Хотя, по иронии, понятие рациональности искажается в реализме и в постпозитивизме, их последователи вынуждены опираться, пусть и имплицитно, на рациональные аргументы (см. также: [3]). С другой стороны, в ТМО сложилась ситуация, при которой реалисты во многом «монополизировали» статус рациональной науки, а постпозитивисты — пафос критической и освободительной рефлексии. Однако и та, и другая «монополия» необоснованны. Рациональность не противостоит критике (включая самокритику) и интеллектуальной эмансипации, а подразумевает их.

Из неадекватных представлений о рациональности вытекает еще один набор проблем — этического плана. Безусловно, сами по себе ценности уважения плюрализма, на которые ориентируются многие реалисты и постпозитивисты, вполне этически привлекательны. Однако общая сложность состоит в том, что эти парадигмы не вполне четко показывают, каким образом данные ценности будут защищаться.

И реализм, и постпозитивизм плохо проясняют то, как можно ограничить постоянно присутствующую возможность *конфликта* между акторами; каковы *смысл и направленность* взаимодействия акторов; как можно *оценить* акторов этически. Реалистам не удалось предложить содержательно рациональных ограничителей дилеммы безопасности или гарантий баланса сил. Они не могут дать ясных ответов на вопросы о том, когда сильнейший актор не будет нарушать баланс, а когда — будет претендовать на гегемонию, как и почему сильнейший будет «уважать» более слабого и т. д. Аналогичным образом постпозитивисты не могут гарантировать того, что различия будут вести к диалогу, а не к разрушительному конфликту.

Вполне предсказуемо из постпозитивистского прославления различий следует проблема того, как распознать и сдержать «опасного Другого» [21, p. 114]. Конечно, это, в сущности, — старая реалистическая дилемма безопасности. Разумеется, если Другой оказывается опасным — а гарантии того, что он будет безопасным, нет — возникает нужда оценить эту опасность, оценить, по словам Левинаса, то, «кто справедлив, а кто несправедлив» (цит. по: [21, p. 114]). Но можно ли сделать это без рациональных критериев, которых Левинас как раз не предлагает? Как можно оценить Другого, если он объявляется непознаваемым? Ответ Левинаса неизбежно оказывается произвольным и даже менее удовлетворительным, чем у реалистов (см.: [21, p. 113–114]). Левинас начинал с привлекательных постулатов индивидуальной и религиозной этики — однако во многом закончил демонизацией врага, явно противоречащей исходным установкам самих постпозитивистов.

Отказ от рациональных этических аргументов может открывать логическую возможность для оправдания произвольных, а иногда недопустимых, этических *предпочтений*. Конечно, чтобы избежать этической вседозволенности абсолютного релятивизма, даже постпозитивисты предлагали некоторые критерии «спра-

ведливого» и «несправедливого» [7, p. 159]. Однако если последовательно считать, что существуют лишь идеологические рационализации, тогда подобные критерии начинают противоречить сами себе. Иначе говоря, «если любые мысли людей об идеологических вопросах являются своекорыстным безрассудством», то тогда и постпозитивистское (пусть и искреннее!) стремление эмансипировать маргинальные группы логически «должно также быть своекорыстным безрассудством» [7, p. 160]. В отсутствие рациональных аргументов невозможно логически показать, какую позицию следует поддерживать, если все они — отражение власти. Почему следует бороться, например, за права маргиналов, а не власть имущих? В чем цель борьбы? В борьбе ради борьбы? В том, чтобы сменить старую гегемонию новой?

Хилари Патнэм [7, p. 161–162] точно указал на нелогичность популярного аргумента релятивистов: если культуры нельзя объективно сравнить между собой, то они якобы оказываются одинаково достойными, и это исключает высокомерие одной культуры по отношению к другой. Но если бы мы действительно отказались от некоторой моральной объективности, то тогда само по себе утверждение об одинаковой ценности культур было бы невозможно — и «тогда почему бы нам не разрушать любые культуры, которые мы пожелаем?» [7, p. 162]. Релятивистские подходы часто ведут как раз к произвольному этноцентризму, очевидному, например, у Левинаса [23, p. 18–20].

Как представляется, современное понимание рациональности может внести существенный вклад в решение отмеченных и других проблем этики в ТМО. Вероятно — конечно, со многими нюансами, — «рациональная личность, обладающая необходимой информацией и адекватным опытом, будет, *как правило*, поступать морально» [25, p. 164]. В любом случае, «безразличие к моральному доводу не кажется рациональным... Если моральные доводы и не обязательно всегда имеют рациональный перевес, они всегда имеют рациональное значение» [25, p. 221–222].

При этом рациональность совершенно не обязательно должна диктовать средства или, тем более, цели актора. Даже с утилитарной точки зрения рациональной может быть защита *разнообразных* ценностей и убеждений и даже разных суждений о том, нужно ли вообще «максимизировать полезность», причем как в общественных отношениях, так и в рамках жизни *одного* человека [27]. Рациональность исключает этический релятивизм, но не значит навязывания морального единобразия [7, p. 148–149; 8, p. 176].

Для ТМО очень важно, что рациональность не связана однозначно с эгоизмом или индивидуализмом. Желания индивида могут быть рациональными, но не эгоистичными. Индивид может хотеть чего-либо рационально, но как бы *безлично*, не для себя лично, поскольку формирование самой нашей личности во многом *следует* за нашими желаниями получить что-то из внешнего мира, а не предшествует ему. Рациональный альтруизм во многом основывается на нашем чувстве принципиальной *схожести* с Другими. Этот аргумент противоположен постпозитивизму: понимание схожести себя и Другого вовсе не обязательно ведет к подчинению или ассимиляции. Наоборот, оно является одной из основ межлического сочувствия. Иррационально никогда не иметь альтруистических желаний. Иррациональным может быть и слишком сильный перевес эгоистических желаний над альтруистическими [см.: 25, p. 89–162, 226].

В ТМО все эти идеи могли бы внести вклад в объяснение того, как в интересах акторов может учитываться благополучие других акторов; как конструирование предпочтений акторов происходит в процессе их взаимодействия, а не до него; и насколько *иррациональным* может быть не критичное эгоистическое следование тому, что представляется «своим интересом».

Еще одно важное замечание состоит в том, что рациональность вовсе не включает «эмоциональность, страстность и спонтанность» ([8, p. 106]; см. также [6, p. 92–99]). Считать «диалог», «понимание», «интерпретацию», «сочувствие» или эмоции «заповедной зоной» постпозитивизма и противопоставлять эти понятия рациональности ошибочно. Вероятно, именно адекватные концепции рациональности как раз могут учесть эти феномены даже лучше постпозитивистских методов (см. также: [25, p. 188; 7, p. 117]).

Наконец, как отмечалось, рациональность не препятствует культурному разнообразию: «Разум может охватывать бесконечно много культур. Он ограничивает то, как они вносят вклад в рациональность, но не то, *что*, в широких пределах, они вкладывают в нее» [25, p. 189]. Не противостоит рациональность и многообразию суверенных государств. Рациональность — понятие, подверженное постоянной *самокорректировке* [8, p. xii–xiii, 127–128, 132, 136, 199, сноска 56]. Она не может быть названа «западной» по своей сути. Конечно, в ТМО вполне справедливо осуждаются *рационализации* «богатых белых мужчин». Однако рациональность — не их синоним, а наоборот, лучшее средство для их преодоления.

Заключение

Безусловно, и реализм, и постпозитивизм дали ТМО мощные инструменты для того, чтобы дисциплина вышла за пределы благих намерений и мифов. Эти парадигмы выдвинули и некоторые привлекательные этические ориентиры. Всё это рациональные подходы к этике должны и могут учесть. Тем не менее обе парадигмы имеют серьезные ограничения. Любой подход в ТМО должен основываться на некоторой адекватной (конечно, изменчивой) концепции рациональности хотя бы для того, чтобы быть объектом осмысленной дискуссии. Приращение роли рациональности во имя идейного и этического разнообразия и эмансипации излишне; оно может привести к противоположным результатам — новому догматизму, защищенному от рациональной самокритики. Сложно представить, на чем могут основываться такие идеалы, как «разумность» и «осмотрительность», если само понятие разума постоянно релятивизируется. Конечно, бессмысленно утверждать, что международные (и любые социальные) отношения могут стать абсолютно «рациональными» или бесконфликтными. Однако рациональность может быть как минимум более эффективным средством трансформации конфликтов, чем рецепты релятивистских подходов.

В международной политике сон разума рождает особенно страшных чудовищ. Любое этическое осуждение рациональности не должно забывать тезис: «Сказать, что история свидетельствует об ужасах неразумия — включая превратное и намеренное злоупотребление языком рациональности для прикрытия ее полной противоположности, — значит лишь доказывать очевидное» [3, p. 762]. Любая политическая этика, если только она не должна подчиниться «законам природы» или

произвольной силе, должна опираться на некоторые обоснованные критерии, и рациональность кажется одним из лучших критериев, доступных нам.

References

1. George J. Realist 'Ethics', International Relations, and Post-modernism: Thinking Beyond the Egoism-Anarchy Thematic. *Millennium*, 1995, vol. 24, no. 2, pp. 195–223.
2. Gudalov N.N. К вопросу о сходствах политического реализма и постпозитивизма в теории международных отношений [On Some Similarities between Political Realism and Postpositivism in International Relations Theory]. *Politika i Obschestvo [Politics and Society]*, 2016, no. 7, pp. 874–884. (In Russian)
3. Steinberger P.J. Rationalism in Politics. *American Political Science Review*, 2015, vol. 109, no. 4, pp. 750–763.
4. Kahler M. Rationality in International Relations. *International Organization*, 1998, vol. 52, no. 4, pp. 919–941.
5. Nicholson M. *Rationality and the Analysis of International Conflict*. Reprinted. Cambridge, Cambridge University Press, 1997. xvi+260 p.
6. Mercer J. Rationality and Psychology in International Politics. *International Organization*, 2005, vol. 59, no. 1, pp. 77–106.
7. Putnam H. *Reason, Truth and History*. Reprinted. Cambridge, Cambridge University Press, 1998. xii+223 p.
8. Nozick R. *The Nature of Rationality*. Princeton, NJ, Princeton University Press, 1993. xvi+226 p.
9. Horkheimer M. *Eclipse of Reason*. London, New York, Continuum Publ., 2004. viii+130 p.
10. Palan R. P., Blair B. M. On the idealist origins of the realist theory of international relations. *Review of International Studies*, 1993, vol. 19, no. 4, pp. 385–399.
11. Brubaker R. *The Limits of Rationality. An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. Reprinted. London, Routledge Publ., 1991. viii+120 p.
12. Jackson P. T. *The Conduct of Inquiry in International Relations. Philosophy of science and its implications for the study of world politics*. Abingdon, Routledge Publ., 2010. E-book. xiv+268 p.
13. Weber M. The Profession and Vocation of Politics. *Weber: Political Writings*. Eds P. Lassman, R. Speirs. Reprinted. Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 309–369.
14. Wight M. *International Theory. The Three Traditions*. Eds Gabriele Wight, Brian Porter. New York, Holmes & Meier for The Royal Institute of International Affairs, London, 1992. xxviii+286 p.
15. Hobbes T. *Leviathan*. Ed. by J. C. A. Gaskin. Reissued. Oxford, Oxford University Press, 1998. lvi+520 p.
16. Morgenthau H. J. *Scientific Man vs. Power Politics*. London, Latimer House Limited, 1947. 207 p.
17. Morgenthau H. J. *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace*. 5th ed., revised. New York, Alfred A. Knopf Publ., 1978. xxviii+650 p.
18. Waltz K. N. *Theory of International Politics*. Reading, MA, Addison-Wesley Publishing Company, 1979. 251 p.
19. Glaser C. L. *Rational Theory of International Politics: the logic of competition and cooperation*. Princeton, NJ, Princeton University Press, 2010. xiv+314 p.
20. Farrands C. Gadamer's enduring influence in international relations: interpretation in Gadamer, Ricoeur and beyond. *International Relations Theory and Philosophy: interpretive dialogues*. Eds C. Moore, C. Farrands. Abingdon, Routledge Publ., 2010, pp. 33–45. E-book.
21. Aradau C. Derrida: aporias of otherness. *International Relations Theory and Philosophy: interpretive dialogues*. Eds C. Moore, C. Farrands. Abingdon, Routledge Publ., 2010, pp. 107–118. E-book.
22. Mouffe C. *Agonistics. Thinking the World Politically*. London, Verso, 2013. E-book.
23. Neumann I. B. *Uses of the Other: "The East" in European Identity Formation*. Minneapolis, MN, University of Minnesota Press, 1999. xvi+283 p.
24. Brown C. The 'Practice Turn', *Phronesis* and Classical Realism: Towards a Phronetic International Political Theory? *Millennium*, 2012, vol. 40, no. 3, pp. 439–456.
25. Audi R. *The Architecture of Reason: The Structure and Substance of Rationality*. New York, Oxford University Press, 2002. xvi+286 p.
26. Lebow R. N. *Constructing Cause in International Relations*. Cambridge, Cambridge University Press, 2014. x+196 p.
27. Sebo J. Utilitarianism, Multiplicity and Liberalism. *Utilitas*, 2015, vol. 27, no. 3, pp. 326–346.

Для цитирования: Гудалов Н. Н. (Ир-)рациональность и этический релятивизм в реалистической и постпозитивистской парадигмах международных отношений // Вестник СПбГУ. Политология. Международные отношения. 2017. Т. 10, Вып. 1. С. 186–197. DOI: 10.21638/11701/spbu06.2017.207

For citation: Gudalov N.N. (Ir-)rationality and Ethical Relativism in Realist and Postpositivist International Relations Paradigms. *Vestnik SPbSU. Political science. International relations*, 2017, vol. 10, issue 2, pp. 186–197. DOI: 10.21638/11701/spbu06.2017.207

Статья поступила в редакцию 2 марта 2017 г.
Статья рекомендована в печать 27 апреля 2017 г.