



ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
МГУ ИМЕНИ М. В. ЛОМОНОСОВА

МГУ имени М.В. Ломоносова
Кафедра социальной философии и философии истории
философского факультета

Д И А Г Н О З С О В Р Е М Е Н Н О С Т И

*и глобальные общественные вызовы
в социально-
философской рефлексии*

ДИАГНОЗ СОВРЕМЕННОСТИ и глобальные общественные вызовы
в социально-философской рефлексии



~~~~~  
socium.txt  
~~~~~

socium.txt

ДИАГНОЗ СОВРЕМЕННОСТИ
*и глобальные общественные
вызовы в социально-
философской рефлексии*



ЛОГОС/НИИТ
МОСКВА 2022

*Диагноз современности и глобальные общественные вызовы
в социально-философской рефлексии.*

Рекомендовано учёным советом философского факультета
Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова
(протокол № №11 от 16.12.2022)

Библиотека кафедры социальной философии и философии истории
философского факультета Московского государственного университета
имени М.В. Ломоносова

РЕЦЕНЗЕНТЫ: Емелин В.А., доктор философских наук;
Никифоров А.Л., доктор философских наук.

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР: доктор философских наук, профессор
Момджян К.Х.

РЕДАКТОР-СОСТАВИТЕЛЬ: кандидат философских наук Цуркан Е.Г.

Авторский коллектив: Цуркан Е.Г. (Предисловие), Момджян К.Х.

(Введение, Гл. 1: Часть первая), Ефремов О.А. (Гл. 1: Часть вторая,
Гл. 2), Бараш Р.Э. (Гл. 1: Часть третья), Левицкий В.С. (Гл. 3),

Подвойский Д.Г. (Гл. 4: Части первая и вторая), Миронова Д.В.Г. (Гл.
5), Кржевов В.С. (Гл. 6), Щербакова Е.В. (Гл. 6), Погожина Н.Н. (Гл.
7), Ашкерова А.Ю. (Гл. 8), Антоновский А.Ю. (Гл. 9: Части I-VI).

Диагноз современности и глобальные общественные вызовы в

социально-философской рефлексии : монография / [Момджян
К.Х. и др.] ; сост. Момджян К.Х., Цуркан Е. Г.; Московский государ-
ственный ун-т им. М. В. Ломоносова, Кафедра социальной филосо-
фии и философии истории философского факультета .
- Москва : Изд-во «Логос», ООО «НПТ», 2022. – 428 с.

I. Момджян, К.Х., Цуркан, Е. Г., сост.

ISBN 978-5-6046631-9-6 (серия socium.txt)

Модные сегодня определения общества (как глобального, мирового, информационного, информационального, цифрового, социально-сетевого; общества всеобщего благосостояния, индивидов, риска, знания, потребления...) выделяют лишь некоторый особый, кажущийся сегодня доминантным аспект «современности», не всегда учитывая предельно-дифференцированный характер общества, распающегося на слабо связанные обособленные сферы коммуникации. Настоящая монография, выполненная сотрудниками кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, призвана предоставить широкий проблемный философский контекст, который даст возможность рассмотреть каждый «особенный аспект современности» в качестве одной из сторон единой концепции современности. Разнонаправленные исследования, собранные в рамках данной монографии, способны дать читателю перспективный и объёмный взгляд на ускользающую современность. Монография может быть интересна широкому кругу читателей, интересующихся социально-философской проблематикой.

Введение, части первая и вторая первой главы, а также главы вторая, пятая и шестая монографии подготовлены при поддержке гранта РНФ №22-28-00927 «Диагноз современности и глобальные общественные вызовы в социально-философской рефлексии».

© Указанные авторы. 2022.

© серия – Lettera.org

ПРЕДИСЛОВИЕ: ЧТО ЗНАЧИТ БЫТЬ СОВРЕМЕННЫМ?	9
ВВЕДЕНИЕ: ПРОБЛЕМА КОНСТРУИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ	19
I. Диагноз современности	
ГЛАВА 1: РЕФЛЕКСИЯ СОВЕТСКОГО СТРОЯ КАК ПРОЕКТА ЭПОХИ МОДЕРНА	41
Часть I: СЛЕДУЕТ ЛИ СЧИТАТЬ СОВЕТСКОЕ ОБЩЕСТВО СОЦИАЛИСТИЧЕСКИМ?	43
Часть II: СОВЕТСКИЙ СОЮЗ 20-30-Х ГГ. В КОНТЕКСТЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ	60
Часть III: ПОСТПАМЯТЬ О СОВЕТСКОМ ПРОШЛОМ КАК ОСНОВАНИЕ РОССИЙСКОГО НАСТОЯЩЕГО	72
ГЛАВА 2: ДОСТОЕВСКИЙ И СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ТРИ ПРОВИДЕНИЯ ПИСАТЕЛЯ	87
ГЛАВА 3: ФОРМИРОВАНИЕ МОДЕРНОЙ ПАРАДИГМЫ СУБЪЕКТНОСТИ	99
ГЛАВА 4: «ВСЕЛЕННАЯ МОДЕРНА»	151
Часть I: «ВСЕЛЕННАЯ МОДЕРНА» НА КОГНИТИВНОЙ КАРТЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ	153
Часть II: ТРОПАМИ МОДЕРНА: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ВАРИАЦИИ НА ТЕМУ	165
ГЛАВА 5: КУЛЬТУРА, ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И НОВЫЕ ЦИФРОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ	191
II. Глобальные общественные вызовы	
ГЛАВА 6: О МЕЖДУНАРОДНОМ ПРАВЕ И ЕГО РОЛИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ	205
ГЛАВА 7: КОНФЛИКТОГЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ СОВРЕМЕННОСТИ: ПРОТЕСТНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В РЕАЛИЯХ ИНФОРМАЦИОННО-СЕТЕВОГО ОБЩЕСТВА	225
ГЛАВА 8: КОНТУРЫ НОВОГО СОЦИАЛЬНОГО ПОРЯДКА И СУДЬБА ЭПОХИ ГИБРИДОВ	247
ГЛАВА 9: СОВРЕМЕННАЯ НАУКА: КОЛЛЕГИАЛЬНАЯ, РЕВОЛЮЦИОННАЯ, ГУМАННАЯ ИЛИ БЛАГАЯ?	285
Часть I: НАУКА И КОЛЛЕГИАЛЬНОСТЬ	287
Часть II: СОВРЕМЕННАЯ НАУКА О СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ	313
Часть III: СОВРЕМЕННАЯ НАУКА – НОРМАЛЬНАЯ ИЛИ РЕВОЛЮЦИОННАЯ?	334
Часть IV: СОВРЕМЕННАЯ НАУКА И ЕЕ ЭВОЛЮЦИЯ	342
Часть V: НАУКА КАК ОБЩЕСТВЕННОЕ БЛАГО	354
Часть VI: А СОВРЕМЕННА ЛИ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НАУКИ? ТОМАС КУН, ИМПРЕ ЛАКАТОС, ПОЛЬ ФЕЙЕРАБЕНД В АКТУАЛЬНЫХ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИХ ДИСКУССИЯХ	363
[ПРИЛОЖЕНИЕ:] Никлас ЛУМАН. Современная наука	395
АВТОРЫ:	427

Пагинация авторских глав монографии:

Цуркан Е.Г.	9
Момджян К.Х.	19
Момджян К.Х.	43
Ефремов О.А.	60
Бараш Р.Э.	72
Ефремов О.А.	89
Левицкий В.С.	101
Подвойский Д.Г.	153
Миронова Д.В.Г.	193
Кржевов В.С., Щербакова Е.С.	205
Погожина Н.Н.	227
Ашкерев А.Ю.	249
Антоновский А.Ю.	287

ДИАГНОЗ СОВРЕМЕННОСТИ
и глобальные общественные
вызовы в социально-
философской рефлексии

**ПРЕДИСЛОВИЕ:
ЧТО ЗНАЧИТ БЫТЬ СОВРЕМЕННЫМ?**

Во второй половине 19-ого века французский поэт Артюр Рембо в произведении «Одно лето в аду» провозгласил модернистский императив: «Il faut être absolument moderne» (фр. «Нужно быть абсолютно современным»). Требование «быть современным» просочилось во все сферы общественной жизни: от повседневных практик, продиктованных модой и актуальностью, до построения экономических отношений, ориентированных на подрывные инновации и постоянную смену поколений гаджетов. Современное искусство (contemporary art), отказавшееся от рассуждений о прекрасном и безобразном, рефлексивирует над тем, что есть новое и самое новое. Новейший шедевр имеет вполне определённый срок годности: что сегодня громко заявит себя прорывом, завтра же станет избитым штампом. В научных публикациях обязательными компонентами стали актуальность и новизна, не обозначив которые автор рискует тем, что в лучшем случае – редакторы или рецензенты укажут ему на отсутствие этих неотъемлемых частей, в худшем – работа будет отклонена. Лихорадочная смена правящих партий в бесконечных электоральных циклах и/или перманентный политический кризис; экологические, эпидемиологические, военные и экономические катастрофы, следующие друг за другом как за окном монитора, так и за окном комнаты; адаптация к постоянно изменяющемуся рынку труда и техническому окружению – всё это говорит нам «будь современным», иначе жернова социального мира перетрут тебя в пыль. Но что это значит – «быть современным»?

Является ли «современность» эпохой с определённой характерной ей совокупностью черт или же особым стилем жизни? Что определило лицо современности: секуляризация и расколдовывание мира, просвещение и рационализация социальных процессов, включающих в себя построение рациональных бюрократий, индустриальная революция и рост городов, либеральная демократия, индивидуализация и автономизация субъекта, построение национальных государств? Всё сразу?

Современность любят размещать на исторической линии для того, чтобы проводить различие между эпохой пред-современности, современной эпохой и эпохой пост-современности. Предшествующие времена рисуются архаичными, отживившими своё, современность же изображается как шекспировское «распадение связи времён» / «вывих времени» («Time Out of Joint») или в качестве части планомерного и поступательного развития общества. Современность может в таком случае представляться в качестве пустой формы, требующей наполнения реальным содержанием. Современное становится «настоящим» не за счёт «настоящего времени». Парадоксальным образом в настоящем нет ничего настоящего. Современное становится настоящим и «осязаемым» за счёт прошлого или будущего. Именно прошлое или будущее выступают референтами настоящего, задают ему смысл. Отличаем ли мы современность от архаичного прошлого, частью которого больше не являемся, но романтизируем его или, напротив, пишем о нём «чёрную легенду», или же мы мыслим современность как ступень на пути в блистательное (или ужасающее) будущее. И в том, и в другом случае – современность сама по себе ускользает от нас.

Социально-философское осмысление современности часто сводилось к вопросу о том, что послужило источником радикальных изменений в рамках «Модерна» в западных обществах XVIII-XIX веков. Большинство исследователей исходит из того, что со-

временность является результатом суммы взаимосвязанных факторов и должна рассматриваться в контексте теорий модернизации. Многие характерные аргументы и положения теорий раннего модерна (в терминах «индустриализации, секуляризации, урбанизации и демократизации») были сформулированы ещё Алексисом де Токвилем, Эмилем Дюркгеймом, Максом Вебером, Георгом Зиммелем, Норбертом Элиасом. Подходы к понятию «развитого модерна» (в терминах «огосударствления, индивидуализации, научной технизации и доместикации природы») формулируются в работах Ульриха Бека, Энтони Гидденса и других. Многие черты развитого модерна сохраняют свое значение или уточняются и в эпоху «позднего», «нового» или «пост-модерна» (в терминах «национального, правового, социального государства, партийной демократии, рыночной экономики под политическим управлением, общества массового потребления, личной религии»).

Проблема определения природы современности, поиск форм успешного существования в ней, и, соответственно, особенностей национальных модернизаций как «пути в современность» весьма актуальны и активно обсуждаемы в социальной теории. Происходит переосмысление популярных и, казалось бы, устоявшихся концептов модерна и постмодерна. Наряду с ними появляются новые понятия, такие как «метамодерн», «трансмодерн» и «постпостмодерн». В понимании современности акцентируется внимание на новых чертах – «текучести», неустойчивости любых структур и институциональных образований (например, в описаниях З. Баумана). Меняется антропологический тип, востребованный в «современности», который все чаще квалифицируют как «номада», не имеющего устойчивой и определенной идентичности (в работах Ж. Делеза, Ф. Гваттари, Р. Брайдотти, М. Фишера). Вместо паломника, озадаченного построением более или менее незыблемой идентичности, приходят фланёр, блуждающий по перед-

нему краю современности; турист, чей взгляд ходит по поверхности; бродяга, которого гонит вперёд ветер перемен; и игрок, не признающий экзистенциальных ставок длиною в жизнь и вполне удовлетворяющийся серией маленьких и в меру рискованных игр (З. Бауман).

Критической рефлексии подвергаются привычные понятия – «капитализм», «постиндустриализм», «либерализм». По различным основаниям их зачастую признают устаревшими и неадекватными средствами описания актуальной, а тем более грядущей реальности. Часто картина настоящего и будущего рисуется как антикапиталистическая и антилиберальная. На смену либерализму приходит «постлиберализм», в котором критика проблем современного общества дополняется разочарованием в классическом либерализме, составлявшем, как предполагалось, его основу. Особый комплекс проблем создает нестабильность конфигурации глобального общества. Наступивший с крахом Советского Союза конец биполярного мира привел к уверенности в победе либерализма и его носителя – западной цивилизации. Коллективный запад утверждался в роли глобального законодателя и главного бенефициара сложившегося на международной арене положения вещей. Однако сразу же возникли сомнения в возможности бесконфликтного существования монополярного мира. Более того, степень конфликтности оказалась значительно выше ожидаемой, а роль гегемона – слишком тяжелой и затратной даже для такой мощной державы как США. Все это дополнялось кризисом западного капитализма и появлением динамичных и успешных адаптационных проектов за пределами Запада. Данные темы во многом определяют современные рассуждения о современности.

Модные сегодня определения общества (как глобального, мирового, информационного, информационного, цифрового, социально-сетевое; общества всеобщего благосостояния, индивидов, риска, знания, потребления...) выделяют лишь некоторый особый, кажу-

щийся сегодня доминантным аспект «современности», не всегда учитывая предельно-дифференцированный характер общества, распадающегося на слабо связанные обособленные сферы коммуникации. Настоящая монография, выполненная сотрудниками кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, призвана предоставить широкий проблемный философский контекст, который даст возможность рассмотреть каждый «особенный аспект современности» в качестве одной из сторон единой концепции современности. Разнонаправленные исследования, собранные в рамках данной монографии, способны дать читателю перспективный и объёмный взгляд на ускользающую современность. При этом некоторые частные, но претендующие на всеобщность, характеристики, возможно окажутся просто неприменимыми для объяснения современности. Теоретически продуманное понятие современности в его исторической и эволюционной динамике способно стать ключевым в решении многих проблем социальной философии и философии истории.

Монография делится на два больших раздела, первый из которых посвящён «диагнозу современности» – различным способам концептуализации модерна. Второй раздел посвящён глобальным общественным вызовам современности – международным конфликтам, росту протестных социальных движений, апокалипсису, транс- и постгуманизму, наконец, сложностям и тупикам, с которыми сталкивается современная наука.

Во Введении К.Х. Момджян поднимает вопрос о роли проектного сознания в истории. Автор связывает современное положение дел с возрастающей возможностью создавать и контролировать институциональные условия собственной жизни, проективно менять основы и формы человеческого общежития. Однако расширение возможностей сознательного контроля и масштабного изменения общественной жизни в соответствии с

ценностными приоритетами людей, случившееся в XX-ом веке, имеет как положительные, так и негативные последствия. К.Х. Момджян обращает внимание на ошибки и иллюзии проектного сознания, способные привести к эпизодическому насилию идей над человеческой жизнью. Кроме того, воля человека не превращается в полноправного демиурга истории, способного реализовать любые желания и фантазии. История сохраняет свой законосообразный характер, следовательно, идеи, будучи оторванными от объективных потребностей и интересов людей, рано или поздно приводят общество в тупик.

Первая глава, выполненная совместно К.Х. Момджяном, О.А. Ефремовым и Р.Э. Бараш, посвящена рефлексии советского наследия как грандиозного по своим масштабам отечественного модернового проекта. В первой части, выполненной К.Х. Момджяном, приводятся типологические характеристики советского общества. В результате анализа различных форм собственности автор приходит к выводу, что в СССР установился не социалистический строй, а вариант «азиатского способа производства» (политарного строя), возникшего на индустриальной основе. Во второй части О.А. Ефремов проводит анализ советской истории 20-30 гг. Утверждается, что модернизация в России осуществляется через процесс создания и деструкции «жестких структур», когда реставрация прежних политарных отношений выступает средством внедрения новаций, необходимых для обеспечения обороноспособности и стабильности. Путём соотнесения и сравнения концептов «диктатуры пролетариата» и «диктатуры развития», автор приходит к выводу, что «диктатура пролетариата» в теории и на практике выступала специфическим вариантом «диктатуры развития». В третьей части Бараш Р.Э. обращается к концепции постпамяти как методологической рамке изучения исторической памяти современного российского общества и пытается объяснить,

почему, несмотря на естественное отдаление советской эпохи, память о советском прошлом фундирует российскую повседневность.

Во второй главе О.А. Ефремов обращается к некоторым мыслям Ф.М. Достоевского, обозначенным в тексте как «провидения» и вошедшим в неожиданный резонанс с современным состоянием общества. Выделяются три провидения: невыносимость свободы, судьба социализма и ультралиберальная вседозволенность. Вседозволенность претворяется в устранение всякой социальной нормативности как якобы репрессивной по отношению к человеку, и замены ее ничем не ограниченным полем произвольно избираемых альтернатив. Подобное состояние общества автор обозначает «тотальной аномией».

Предметом третьей главы, написанной В.С. Левицким, является процесс формирования модернового субъекта как центра преобразующей деятельности, направленной на мир (природу) как объект. В главе обосновываются христианские истоки модернового субъекта, при чём акцент ставится на онтологическом измерении указанного генезиса. Автор выделяет в процессе формирования христианской парадигмы субъекта три стадии: 1) формирование христианских представлений о Боге как субъекте бытия и одновременно любящей Личности, Воплощение которой снимает преграду между божественным и человеческим; 2) артикуляцию онтологических представлений в виде вероучительных принципов христианства; 3) концептуализацию вероучения в тексте Символа веры, предоставляющего категориальный аппарат и специфический словарь для онтологического дискурса нового типа, одним из центральных смыслов которого выступает новый субъект. Появление же собственно модернового субъекта В.С. Левицкий связывает с секуляризацией христианского типа субъектности.

В первой части четвёртой главы Д.Г. Подвойский

картографирует многообразие теоретических подходов и концепций «Модерна» и проводит типологию признаков, приписываемых «Модерну». Особое внимание уделяется российской версии или точнее версиям модерна. Обозначается противоречивость российского модернизационного пути. Ставится вопрос о границах применимости упрощенной «монистической» версии теорий модерна и модернизации. Во второй части главы представлен анализ понятий «модерна» и «модернизации» как базовых концептов теоретической социологии, используемых для характеристики специфических черт современных обществ. Социологическая наука обозначается «способом самоописания» модерна. Противопоставляются монистические теории обществ «современного типа» и более поздние «плюралистические» теории, постулирующие идеи множественности и вариативности форм модерна и путей модернизации.

В пятой главе Д.В.Г. Миронова обращается к теме диагноза современности через призму проблематики «Культура, глобализация и новые цифровые технологии».

В открывающей второй раздел шестой главе В.С. Кржевов и Е.В. Щербакова направляют свой исследовательский интерес на проблему соблюдения (и несоблюдения) норм международного права. В качестве ключевых особенностей современного мира обозначаются существование оружия массового поражения и появление энергетических ресурсов, многократно увеличивающих риски нанесения непоправимого ущерба окружающей среде. Отсюда возникает необходимость согласования усилий, направленных к обеспечению международной солидарности, и прежде всего – изживанию практики разрешения межгосударственных конфликтов военным путем. Важнейшим механизмом решения этой задачи признаётся соблюдение норм международного права.

В седьмой главе Погожина Н.Н. анализирует знаковую черту современного коммуникативного пространства и мощный вызов современности – высокую

протестную активность. В главе фиксируются ключевые позиции становления протестного активизма, специфика развития протеста в цифровых обществах и теоретические описания данного процесса – от концепции «новых социальных движений» до потенциала выделения протестного дискурса в отдельную коммуникативную систему.

В восьмой главе, посвящённой памяти Б. Латура, А.Ю. Ашкеров распутывает замысловатый клубок связей между пандемическими волнами и прокси-войнами, экологическим дискурсом и объектно-ориентированной онтологией, виртуальной реальностью и гибридизацией, уфологическими концепциями и теориями заговора. Особое внимание уделяется превращению человека из субъекта и донора деятельности в тотальный объект, лишённый имени собственного, но замыкающий на себя любые закономерности – онтологические и деонтологические, природные и неприродные, осознанные и неосознанные. Описывается амбивалентный процесс превращения мира в Запад, сопровождающийся становлением вездесущей и всепроникающей виртуальности.

В девятой главе, состоящей из шести частей, А.Ю. Антоновский осмысляет современное положение научного знания. В первой и второй частях главы обосновывается, что наука благодаря новейшим медиа распространения научной коммуникации вышла за пределы всех институциональных, организационных, региональных, национальных и отчасти дисциплинарных границ, достигла сложности, несовместимой со стандартами оценки научного труда, которые традиционно проводятся в формате научных советов, индивидуальных экспертиз и других коллегиальных форм научной коммуникации. Выдвигается гипотеза, состоящая в том, что в ответ на этот кризис коллегиальности в науке кристаллизуются новые медиа коммуникативного успеха и новые организационные формы научной коммуникации, способные вернуть научной системе способность перераба-

тивать ее внутреннюю и внешнюю сложность. В третьей части поставлен вопрос о том, какая наука, революционная или нормальная, в большей степени отвечает понятию современности. В результате рассмотрения притязаний на современность обеих типов наук автор приходит к выводу, что революционная наука может быть понята как *ситуативный* ответ ученых на состояние кризиса *нормальной* науки. В четвертом разделе Антоновский А.Ю. обращается к проблеме ускорения современного научного производства. Данный раздел написан в полемике со статьёй И.Т. Касавина «Когда будущее граничит с утопией». В пятой части формулируются несколько критических замечаний в отношении понимания современной науки как общественного блага, предложенного И.Т. Касавиным. Научное благо, понятое как многообразие полезностей науки в пространстве трех ключевых горизонтов: социального, временного и предметного, делает крайне затруднительным однозначно положительный ответ на вопрос об общественной полезности науки. Ведь позитивное значение в предметном горизонте может оказаться опасным в измерении социальном. В последнем шестом разделе А.Ю. Антоновский ставит вопрос о современности и адекватности классических моделей философии науки, предложенных Томасом Куном, Имре Лакатосом и Полом Фейерабеном, а также представляет некоторые дискуссионные направления современной философии науки.

В приложении опубликован перевод главы монографии Никласа Лумана «Наука общества» («Wissenschaft der Gesellschaft»), выполненный с немецкого А.Ю. Антоновским.

Разнонаправленные исследования, собранные в рамках монографии, способны дать читателю перспективный и объёмный взгляд на ускользящую современность. Монография может быть интересна широкому кругу читателей, интересующихся социально-философской проблематикой.

ВВЕДЕНИЕ: ПРОБЛЕМА КОНСТРУИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ¹

Мы живем в такой период истории, когда общественное сознание претендует на роль полноправногодемиурга истории, способного конструировать социальную реальность исходя из свободно избранных представлений о должном устройстве общества. Спрашивается: насколько обоснованы эти претензии, меняется ли в действительности роль сознания в истории?

Сознание понимается автором как высший уровень человеческой психики, который представляет собой системную совокупность информационных процессов, основанных на вербально-понятийном мышлении и потому специфичных для человека². Речь идет о символических программах мышления и чувствования, представленных знаниями, мнениями, нормами, образами и другими идеальными конструктами, которые возникают в головах отдельных людей и затем проходят процедуры объективации и социализации, в результате которых обретают знаково-символическую форму и превращаются из достояния творца в достояние многих.

Возникает вопрос – можно ли говорить о возрастающей роли сознания, если оно является важнейшим родовым свойством человека, которое объясняет субстанциальные особенности присущего ему образа жизни. Не означает ли это, что роль сознания исторически константна и не подлежит изменениям?

- 1 Первоначальный вариант текста опубликован в журнале «Философский журнал» в 2021 г. (Т. 4. № 14).
- 2 Понятие «сознание» шире понятия «мышления», поскольку включает в себя подсознательные и надсознательные (интуиция) процессы, которые не контролируются мышлением, но возможны лишь на его основе.

Ответ на этот вопрос зависит от понимания многозначного термина «роль». В контексте моих рассуждений это понятие соотносится с понятием «функция», но не дублирует его. Функция, согласно Дюркгейму, выступает как «соответствие между бытием объекта и его назначением», роль же я связываю с большей или меньшей эффективностью функционирования.

Функции, исполняемые сознанием в общественной жизни, постоянны и неизменны. Речь идет о двух фундаментальных функциях – ориентационной и проектной¹. Ориентационная функция предполагает осмысление наличного бытия, того, что уже существует в мире или должно появиться в нем независимо от воли человека. Эта функция представлена двумя типологически разными способами ориентации. Так, рефлексивная ориентация представляет собой познание мира в собственной логике его бытия, которая дана нам принудительно и не зависит от наших ценностных предпочтений. Рефлексивная ориентация говорит на языке верифицируемых суждений истины и дает нам знания о мире, отличные от незнаний и заблуждений². Валюативная ориентация не познает мир, а осознает его (К. Ясперс), соотнося с системой ценностных предпочтений человека, которые связаны с выбором конечных целей существования [Момджян 2020]. Валюативная ориентация дает нам не знания, а адаптивно значимые мнения о мире, которые бывают общезначимыми и даже общеобязательными, но не могут рассматриваться как

1 О различиях между ориентационной и проектной функциями сознания мышления писал еще Гегель, использовавший в этом контексте понятия «теоретического» и «практического» сознания [Гегель 1971].

2 Я оставляю в стороне полемику о самом существовании объективной истины, в котором сомневаются наиболее радикальные сторонники постмодернизма. Его «умеренные» представители, напротив, признают правомерность «денотативной игры, где релевантность принадлежит истинному/ложному», и ограничиваются призывами к науке отказаться от попыток «легитимировать другие языковые игры» [Лиотар 1998].

объективно истинные или ложные. Как следствие, ценностное сознание – в отличие от сознания рефлексивного – развивается по модели «прогресса как прибавления», качественно отличной от модели «прогресса как улучшения» [Момдзьян 2013].

Что касается второй, проектной функции, она предполагает использование рефлексивной и валюативной информации (знаний и мнений о реально существующем в мире) для «придумывания», конструирования того, чего в мире еще нет, но что должно быть в нем, чтобы жизнь людей оказалась возможной и комфортной.

В данной статье меня интересуют возможности проектного сознания конструировать окружающую и охватывающую нас реальность, реализуя желания и стремления своих носителей. Начнем с того, что способность проектировать свою жизнь на основе избранных ценностных приоритетов изначально присуща человеку, обладающему свободой воли. Это не значит, что наше поведение всецело определяется произволом сознания – оно, конечно же, детерминировано целым рядом объективных факторов, к числу которых я отношу прежде всего инстинктоподобные влечения к сохранению факта и качества жизни, присущие человеку (как и прочим живым существам), и порождаемые этими влечениями объективные потребности и интересы людей, нуждающихся в том, без чего дефицитное и бытийное самосохранение в среде оказываются невозможными [Момджян 2015].

Вместе с тем человек способен делать свободный выбор между поведенческими альтернативами (не путать с вариативным поведением животных, которое возникает при наличии нескольких одновременно возникающих влечений, в конкуренции которых побеждает сильнейшее). Свобода человеческой воли предполагает возможность выбора между испытываемыми влечениями безотносительно к силе последних. Эта свобода проявляется как возможность ранжирования объективно заданных потребностей – не будучи свободным от их

детерминирующего воздействия на поведение, человек способен осознанно делить их на первостепенные и второстепенные и даже блокировать их удовлетворение в зависимости от избранных целевых приоритетов [Момджян 2017].

Эта возможность сознательно выстраивать желаемый образ жизни открыта каждому, хотя ее реализация требует жертв и доступна лишь тем людям, которые способны преодолевать сильнейшее воздействие со стороны статусно-ролевых предписаний и нормативной регуляции поведения, существующих в обществе (замечу, что наличие подобного принуждения не отменяет свободу воли, поскольку подчинение ему выступает как осознанный, хотя и не желаемый выбор человека).

Таким образом, проектные возможности персонального сознания, его возможность влиять на индивидуальный образ жизни, не вызывают никакого сомнения. Меня, однако, интересуют потенции интересубъективного, коллективного сознания людей, представленного наукой, правом, моралью, различными идеологическими доктринами, способность такого сознания влиять на ход общественной жизни, изменяя надывидуальные реалии человеческого существования. Эти потенции несомненны, доказательством чему является радикальное изменение мира, осуществленное за тысячелетия человеческой истории.

При этом мы видим кардинальное различие между способностью людей проектировать объектную среду своего существования и их способностью создавать и контролировать организационные условия собственной жизни, меняя основы и формы человеческого общежития. Неудивительно, что блестящие достижения научной и инженерной мысли, создавшей эффективную техносферу человеческой жизни, контрастируют с провалами в организации социосферы, о причинах, которых мучительно размышляли и размышляют теоретики¹.

1 «Почему мы, – спрашивает Э. Гидденс, – живем в вышед-

Долгое время социальная история людей развивалась стихийно, хотя формы этой стихийности были различны. В рамках событийной истории, творимой биографически конкретными людьми, стихийность проявлялась как несоответствие между ожиданиями исторических акторов и реально полученными результатами их целенаправленных действий, благодаря чему в событийной истории, как сетовал Энгельс, «до сих пор результаты всегда оказывались иными, чем те, каких желали, а... в большинстве случаев даже противоположными тому, чего желали» [Энгельс 1961]. И в самом деле, чаще всего событийная история развивалась по принципу «параллелограмма сил», когда отдельные желания людей, сталкиваясь между собой, «гасили» друг друга, порождая некоторую спонтанную равнодействующую силу.

Иной была связь проектного сознания с безличными структурами человеческой истории, которые стоят за ее конкретными событиями и влияют на их характер. Речь идет об устойчиво воспроизводимых общественных отношениях между типизированными субъектами², образующих матрицы социального взаимодействия, которые создают систему безличных социальных ролей и статусов, занимаемых реальными людьми («феодал», «капиталист», «президент» и пр.).

В этом контексте стихийность истории представляла собой нечто большее, чем несоответствие реаль-

шем из-под контроля мире, так отличающемся от того, которого ожидали мыслители Просвещения? Почему всеобщее употребление «милосердного разума» не создало мир, подвластный нашему предсказанию и контролю?» [Гидденс 2011: 294].

2 Под общественными отношениями понимаются устойчивые, воспроизводимые зависимости между субъектами коллективной деятельности, которые определяют сам факт и характер связи между ними, понимаемой как взаимная согласованность изменений. Общественные отношения относятся к числу реальных отношений, порождающих связь, в отличие от номинальных отношений, в основе которых лежат сходства и различия между несвязанными объектами.

ного результата превосходящей его цели. Речь шла не об «ошибках» планирования, а о фактическом участии сознания в проектировании организационных структур, которые складывались как «побочный» результат совместной деятельности людей, а не создавались ими осознанно¹. Единожды возникнув, эти структуры обретали собственную логику развития, порождая объективные социальные процессы, имеющие спонтанный характер в отличие от целенаправленных действий, продуктом которых они являются².

Главное ограничение конструктивных возможностей сознания было связано с его малым участием в формировании того, что Маркс называл базисом общества. Люди осознанно создавали производственно-технологическую основу способа производства, чего нельзя сказать о системе производственно-экономических отношений, представляющих собой устойчивые субъект-субъектные зависимости, возникающие в процессе разделения труда и распределения его условий и продуктов. Характер таких отношений определялся сложившимся уровнем развития средств труда и объективно заданных способов человеческого участия в процессе производства. Подобный экономический уклад общественной жизни возникал в прошедшей истории по преимуществу стихийно, а не вследствие сознательных намерений. Очевидно, что человек, придумавший паровой двигатель, не имел ни малейшего представления о грандиозных подвижках экономического базиса, после-

довавших за внедрением его изобретения, и ни малейшего намерения производить эти изменения.

Так же стихийно складывался социальный уклад общественной жизни³, в основе которого лежит уже упоминавшаяся система социальных ролей (в ином понимании категории «роль») и статусов, зависящая от производственных отношений и выступающая в качестве институциональной основы групповой дифференциации, распределения людей по объективностатусным группам⁴. Никто в предшествующей истории не ставил перед собой сознательную цель создать институт многогранной семьи, класс крестьянства, феодальной знати или буржуазии – подобные группы возникали «сами по себе» задолго до того, как их существование осознавалось людьми.

Конечно, не все институциональные образования человеческой жизни складывались стихийно – многие

- 1 Сознание не участвует в генезисе социальных структур в качестве производящей причины, однако является условием возникновения последних. Как справедливо утверждает Рой Бхаскар, «социальные структуры, в отличие от природных структур, не существуют независимо от видов деятельности, направляемых ими» и «независимо от идей и представлений субъектов» [Бхаскар 1991: 231].
- 2 Как справедливо отмечает В.А. Ядов, «даже если усилия социальных акторов нередко приводят к неожиданным незапланированным последствиям, эти последствия не перестают быть продуктом их действий» [Ядов 1999: 45].

- 3 Говоря об экономическом и социальном укладах общественной жизни, я отличаю их от подсистем общества, именуемых сферами общественной жизни. В основе выделения последних лежит определенный вид производства, создающий необходимые условия коллективного существования людей. Речь идет о предметах практического назначения или вещах, создаваемых хозяйственной деятельностью (материальным производством); опредмеченной информации, создаваемой духовным производством; «непосредственной человеческой жизни», которую создает социальная (в узком значении термина) деятельность; «формах общения людей», которые производит деятельность организационно-политическая. В основе укладов общественной жизни лежит не производство, а «распределение структурных условий действия... (а) производительных сил и ресурсов (всех видов, включая, например, познавательные ресурсы) к лицам (и группам) и (б) лиц (и групп) к функциям и ролям» [Бхаскар 1991: 234]. Соответственно, уклады общественной жизни выступают как инфраструктурный компонент в рамках любой из подсистем общества.
- 4 Процесс институционализации, по справедливому замечанию П. Бергера и Т. Лукмана, основан на «типизации опривыченных действий... Институт исходит из того, что действия типа X должны совершаться деятелями типа X» [Бергер, Лукман 1995: 92]

структуры, которые в марксистской традиции принято относить к надстроечным (такие, как государство или церковь), были, по словам Энгельса, сознательно «изобретены» людьми. Проектная роль сознания в процессе их возникновения и трансформации не вызывает сомнений, и тем не менее эта роль имела, по существу, вынужденный характер, далекий от свободного «жизнетворчества». Это значит, что люди «изобретали» то, что должно было возникнуть в силу исторической необходимости, которая «проходила» через сознание акторов, но не зависела от их воли. В подобных случаях, словами Энгельса, работал информационный механизм, согласно которому люди заранее знали «необходимость изменения общественного строя (sit venia verbo), вызванного изменением отношений», и желали такого изменения «прежде чем оно будет навязано им помимо их сознания и воли» [Энгельс 1961: 639].

Используя известные слова Канта, мы можем сказать, что в предыдущей истории проектное сознание, обращенное на организационные структуры общества, играло две разные роли. Первой из них была пассивная роль слуги, «несущего шлейф за госпожой» (исторической необходимостью), когда сознание не участвовало в генезисе базисных структур, фиксируя их постфактум и сопровождая их возникновение последующей юридической регламентацией. Второй была более активная роль факелоносца, идущего перед своей госпожой, освещая избранный ею маршрут. Важно понимать, однако, что и в этом случае активность сознания оставалась служебной, поскольку выбор «освещаемого» пути не зависел от воли факелоносца. В этой связи проектное сознание уместно уподобить поводью, который помогает слепому в его перемещениях, но не руководит ими. Спорить с такой трактовкой могут лишь убежденные сторонники социально-философского идеализма, подобные О. Контю, утверждавшему: «мне не нужно доказывать, что миром управляют и двигают идеи, или другими слова-

ми, что весь социальный механизм основывается окончательно на мнениях» [Comte 1869: 536].

Возникает вопрос – не изменилась ли роль проектного сознания в условиях XX и XXI веков? Я склонен дать утвердительный ответ на этот вопрос, связывая его с двумя фундаментальными обстоятельствами. Первое – расширение границ сознательного контроля, его распространение на сферы общественной жизни, в которых ранее преобладала стихийная модель изменения. Как справедливо отмечает Ю. Хабермас, двадцатый век оказался веком существенного «расширения общественных сфер, подчиненных стандартам рационального решения» [Хабермас 2007: 50]. Колоссально возросла роль планирования, направленного «на организацию, улучшение или расширение систем самого целерационального действия» [Там же: 50]. Речь идет прежде всего о контроле над процессами создания, распределения и обмена разнообразных жизненных благ, создаваемых разными видами общественного производства. Мало того, что научно-инженерные знания превратились в определяющий компонент производительных сил, что позволяет людям в кратчайшие сроки превратить лабораторное открытие в отрасль промышленности. Современная история продемонстрировала возможности сознания оказывать огромное воздействие на систему ранее автономных производственно-экономических отношений – не только деструктивное, как в случае с большевистским огосударствлением экономики, но и успешное, примером чему могут служить кейнсианские изменения в экономике капитализма, реформы Рейгана и Тэтчер, глубинные экономические трансформации, осуществленные по рецептам Ден Сяопина, Ли Куан Ю и др.

Время показало, что сознание людей способно менять не только базис общества, но и социальный уклад общественной жизни – такие, в частности, его компоненты как гендерные группы и институт традиционной семьи, имевшие в прошлой человеческой истории объ-

ективно-статусный, а не референтный характер. Это значит, что состав и композиция подобных групп определялись независимо от желания и воли людей: человек принадлежал к мужскому полу, поскольку был рожден мужчиной, а семья по определению основывалась на браке между мужчинами и женщинами. Современное сознание, как мы видим, способно превратить пол в свободно избираемый гендер, изменить устои семейной организации, сняв юридические запреты на пути создания однополых семей и др.

Очевидным проявлением растущей роли проектного сознания стало изменение институциональных основ общественной жизни, связанное с процессом глобализации, развитием человечества в «направлении целостности» (К. Маркс). Речь идет о конструировании наднациональных систем управления, перенимающих значительную часть суверенитета у ранее автономных стран и народов.

Важно понимать, однако, что возросшие возможности проектного сознания связаны не только с его «территориальной экспансией», расширением сферы сознательного контроля. Мы имеем более существенное изменение, при котором проектное сознание не ограничивается ролью «факелоносца», поводыря исторической необходимости и начинает конструировать социальную реальность в соответствии с ценностными предпочтениями людей, в основе которых лежит не рефлексия существующего, но представления о должном социальном устройстве. То, что в предыдущей истории имело характер отвлеченного «социального проповедничества» (Г. Босков), превращается в вид социальной инженерии, имеющей очевидные практические следствия.

Вся история XX и начала XXI в. свидетельствует о беспрецедентном воздействии разнообразных идеологий на основы социально-экономического и политического устройства обществ. Это воздействие объясняется разными причинами и имеет разные последствия,

как позитивные, так и негативные. В начале 20 века гипертрофия проектного сознания осуществлялась не от «жизни хорошей» - она имела компенсаторный характер, при котором идеология черпала свою силу в катаклизмах истории, выступая как «рецепт» преодоления жизненных трудностей. Именно такой характер имела идеология германского фашизма, стремившаяся «спасти» немецкую нацию от послевоенной катастрофы, предложив ей доктрину расового господства над «унтерменшами». То же можно сказать об идеологии большевизма, считавшей средством спасения России и всего человечества ликвидацию класса «угнетателей и эксплуататоров». Во всех этих случаях проекты общественного переустройства основывались на ошибочных постулатах, исключающих возможность их долгосрочной реализации. Фактически идеология осуществляла беспрецедентное насилие идей над живой жизнью, стремясь переустроить глубинные основы общества в соответствии с некоторыми «кабинетными» умозрениями. Масштабы подобной экспансии, связанные с прогрессом информационных технологий, многократно превысили прежние скромные попытки общественного сознания «подчинить» себе общественное бытие в духе экзерсисов утопического социализма (а-ля фаланстеры Фурье), «жизнетворчества» якобинцев, «духоборства» сектантов и пр.

С ходом истории существенно изменилось как качество социальных проектов, так и причины, побуждающие людей создавать и реализовывать их. Я полагаю, что современное проектное сознание, набирающее силу в наиболее развитых странах Запада, имеет своим источником не ухудшение, а улучшение качества человеческой жизни, в результате которого изменилась субординационная связь в системе человеческих потребностей, которую А. Маслоу именовал препотентностью. Согласно принципу препотентности, в условиях острой депривации жизнеобеспечивающих нужд сознание большинства людей концентрируется на задачах выжи-

вания, игнорируя высшие экзистенциальные потребности человека, которые отменяются как не имеющие значения. «Свобода, любовь, чувство товарищества, уважение, философия, – пишет Маслоу, – все это может быть отвергнуто как бесполезные безделушки, поскольку они не могут наполнить желудок» [Маслоу 2019: 62].

Именно эта закономерность оказалась нарушенной. В результате колоссального прогресса науки и технологий в послевоенном западном мире возникла, словами Р. Инглхarta, «исторически беспрецедентная степень экономической безопасности», которая стала восприниматься послевоенными поколениями как естественное состояние общества. Для многих граждан удовлетворение физиологических потребностей и потребности в безопасности стало рутинным делом, напоминающим удовлетворение гомеостатической потребности в кислороде, необходимость которого является социально нейтральным фактором, не имеющим сколь-нибудь значимых следствий для образа жизни людей.

В результате сознание человека освободилось от диктата императивов выживания, сохранения факта жизни и получило возможность сконцентрироваться на ее качестве, соответствующем экзистенциальным потребностям людей (потребностям в любви и принадлежности, самоуважении и самоутверждении, самоактуализации и свободе и так далее). «Благодаря современности, – справедливо отмечает Э. Гидденс, – становится возможным активный процесс формирования рефлексивной «самоидентичности», которая становится доминирующим фактором поведения [Гидденс 2011: 292]. Происходит грандиозная трансформация, ведущая «к постепенному сдвигу приоритета от “материалистических” ценностей (когда упор делается прежде всего на экономической и физической безопасности) к ценностям “постматериальным” (когда на первый план выдвигаются самовыражение и качество жизни)» [Инглхарт 1997: 7-8]. «В значительной части мира, – продолжает

Инглхарт, – нормы индустриального общества, с их нацеленностью на дисциплину, самоотвержение и достижения, уступают место все более широкой свободе индивидуального выбора жизненных стилей и индивидуального самовыражения» [Там же: 10]. «Акцент в культурной сфере смещается от коллектива и дисциплины к свободе личности, от групповой нормы к индивидуальному многообразию, от власти государства к личной независимости, порождая синдром, который мы определили как ценности самовыражения» [Там же: 10].

Конечно, далеко не все граждане западных стран свободны от забот выживания и экономические конфликты все еще не редкость в западной повестке дня. Однако, протестные движения, охватившие ныне США и Западную Европу (такие как движение BLM, MeToo и др.) показывают, что истоки социального недовольства существенно изменились. Если ранее они были связаны с мотивами классового неравенства и эксплуатации, то ныне начинает доминировать идеологический протест против нарушения экзистенциальных прав граждан, возможности их свободной самореализации и самовыражения. Речь идет о борьбе против расовых, гендерных, сексуальных, ювенальных и прочих предрассудков, которые, по мнению протестующих, укоренены в общественном сознании и должны быть устранены из него самыми решительными средствами. Можно утверждать, что экономические доминанты поведения все чаще уступают место «идентитарному детерминизму», исходящему из приоритета экзистенциальных ценностей и считающему, что социальная несправедливость порождается прежде всего «дурной идеологией», ущемляющей права человека на собственную идентичность и свободу самовыражения.

Конечно, мы не можем быть уверены в том, что благоприятная экономическая конъюнктура, позволяющая многим людям не думать о хлебе насущном и свободно проектировать собственную жизнь, сохранится навсег-

да¹. Однако это обстоятельство имеет место и заставляет нас признать, что роль «экзистенциального проектирования» в общественной жизни на данный момент истории существенно возрастает.

Я убежден, что стремление изменить общественную жизнь, поставив во главу угла экзистенциальные ценности людей и прежде всего ценность индивидуальной свободы, можно только приветствовать. Либеральный проект в моих глазах имеет несомненные преимущества перед альтернативными проектами, которые руководствуются идеями национальной, социальной или религиозной исключительности. Однако не следует закрывать глаза на то, что масштабный проект либерализации сопровождается множеством идеологических «перехлестов». К большому сожалению, во многих западных странах идеи либерализма обрели утрированную, а порой и окарикатуренную форму, основанную на принципах гипериндивидуализма. Мне уже пришлось писать о философских истоках такой идеологии, каковыми я считаю доктрину «методологического индивидуализма» [Поппер 1993] в ее радикальной номиналистической разновидности. Если прежние социоцентристские идеологии субстанциализировали общество в ущерб человеку, рассматривая последнего как «клеточку» общества, не имеющую собственных потребностей, интересов и целей, то радикальный «методологический индивидуализм» проводит обратную субстанциализацию человека. Эта номиналистическая доктрина трактует общество как «терминологическую», а не онтологическую реальность, отрицая наличие у общества собствен-

1 Период безудержного оптимизма, апофеозом которого стала идея Ф. Фукуямы о свершившемся «конце истории», сменился весьма настороженными прогнозами дальнейшего развития истории. Такова, к примеру, позиция Иммануэля Валлерстайна, считающего, что «динамика развития на протяжении ближайшей половины столетия или около того, возможно, в гораздо большей степени чревата новыми чертами великого мирового хаоса» [Валлерстайн 2003: 30].

ных интегральных свойств, не сводимых к свойствам образующих его людей. В духе англо-канадского философа Яна Ярви (Ian Jarvie), считавшего, что армия – это множественное число от слова солдат [Jarvie 1959: 57], общество понимается как множественное число от слова человек. Это означает, что отрицается или ставится под сомнение существование или значимость любых и всяких надындивидуальных реалий общественной жизни, включая сюда общественные интересы², отличные от сугубо индивидуальных интересов отдельных людей. Именно эта философская презумпция фундирует веру в безоговорочный и безусловный примат индивидуального над коллективным, группового над общественным.

К сожалению, немалые «перегибы» либерального проекта характерны не только для его внутривнутриполитической платформы, основанной на принципе «идентитарного детерминизма», но и для его внешнеполитической программы, связанной с приматом глобализационных процессов над обособлением национальных государств. У меня нет сомнений в объективном характере процессов глобализации, вызванных интенсификацией экономических, политических и культурных интеракций современных стран и народов. Нельзя не согласиться со словами З. Баумана, утверждающего: «глобализация – это неизбежная фатальность нашего мира, необратимый процесс; кроме того, процесс, в равной степени и равным

2 Номиналистическому отрицанию общественных отношений противостоит столь же ошибочная позиция «методологического коллективизма», который считает носителем общественных интересов само общество, понятое в качестве интегративного актора, обладающего собственными субъектными свойствами, отсутствующими у образующих общество людей. Автор убежден в том, что наиболее адекватной является позиция умеренного «методологического индивидуализма», который признает существование общества как институциональной, а не субъектной реальности. Соответственно общественными интересами следует считать схожие интересы людей, но лишь тогда, когда они вызывают совместную скоординированную деятельность, направленную на их удовлетворение.

образом затрагивающий каждого человека» [Бауман 2004: 10]¹.

Однако и в этом случае мы сталкиваемся с неправомерной абсолютизацией разумных идей, в результате чего объективное отношение к процессам глобализации заменяется весьма радикальной ее интерпретацией, настаивающей на «изживании» национальных государств, рассматриваемых в качестве исторического пережитка. Сторонники такого подхода вырабатывают масштабные проекты будущего, в котором этнические институты лишаются всяких экономических и политических полномочий и обретают характер «клубов по интересам», превращаясь постепенно в музейные реликвии.

Я полагаю, что историческая практика уже сейчас показывает утопический, социально деструктивный характер такого проектирования. Примером может служить признанный ведущими политиками Запада кризис доктрины мультикультурализма, показавший, к чему могут привести благодушные фантазии об «истории без имен народов» (О. Конт), призывы к «жертвенной самоликвидации» национальных государств², имеющих тысячелетнюю историю и вовсе не желающих исчезать с исторической сцены. Конечно, мы не можем исключить

1 Ту же позицию занимает Н. Луман, уверенный в том, что «все функциональные системы тяготеют к глобализации, и переход к функциональной дифференциации... может найти завершение только в установлении системы мирового общества. Пространственные границы не имеют смысла в функциональных системах, настроенных на универсализм и спецификацию...» [Луман 2010: 228].

2 Призыв к «жертвенной самоликвидации» Франции, ее «растворении в тигле мультикультурализма» содержался в докладе члена Госсовета Франции Тьерри Тюо, подготовленном по заказу Франсуа Олланда. Именно в такой самоликвидации автор доклада усматривал подлинное «историческое величие Франции». Нужно сказать, что растущие протесты евроскептиков, оформляющихся во влиятельные политические партии, заставляют ультралибералов смягчать подобные требования (о чем свидетельствует, в частности, недавний призыв Эммануэля Макрона восстановить доктрину патриотизма, пусть и в паллиативной «инклюзивной» форме).

того, что в ходе дальнейшего развития на планете Земля останется одно-единственное социальное образование в виде планетарно интегрированного человечества. Однако я глубоко убежден в том, что подобный сценарий, связанный с необратимыми потерями для человеческой культуры, не следует стимулировать принудительно, пытаясь провести «коллективизацию народов» методами, вызывающими нежелательные исторические реминисценции.

Говоря о проблемных сторонах современного социального проектирования, следует вспомнить экологические движения, которые руководствуется благой целью – защитить среду обитания Homo Sapiens от разрушительных действия со стороны Homo Faber. Нельзя не одобрить деятельность экологов, которые противодействуют попыткам транснациональных корпораций максимизировать прибыли любой ценой, угрожающей будущим поколениям людей. Однако, выступая против немалых опасностей техногенного развития, экологи нередко впадают в позицию не критического «алармизма», преувеличивая эти опасности и предлагая нереалистические способы борьбы с ними, чреватые возвратом к пещерному образу жизни.

Может возникнуть вопрос: с какой целью автор социально-философской статьи говорит о «перегибах» современного проектного сознания, которые должны интересовать скорее экономистов, политологов и представителей других более конкретных наук? Еще один вопрос: можно ли вообще говорить об «ошибках» ценностного сознания, если оно основано на свободном выборе приоритетов и по определению не подлежит гносеологической верификации?

Отвечая на эти вопросы, следует понимать фундаментальное различие между суждениями ценности и суждениями значимости. В основе первых лежит осмысление «ценностей как целей», в то время как вторые представляют собой оценку «ценностей как средств»

(П. Сорокин). Дело в том, что конечные цели жизни, свободно избираемые людьми, самим своим содержанием определяют характер средств, годных для их достижения. Как говорил Гете: «свободен только первый шаг, но мы рабы второго». Это означает, что оценочные суждения значимости, используемые любой идеологией, вполне могут быть истинными или ложными, соответствующими или не соответствующими объективной логике развития событий.

Учет этого обстоятельства позволяет утверждать, что рост возможностей проектного сознания не превращает его в полноправного демиурга общественной жизни, утратившей свой объективный характер. Нельзя согласиться с тем, что сознание, свободное от диктата выживания, обретает свободу делать все, что хочет, что его проектные функции не ограничены более ничем, кроме пределов человеческой фантазии.

Дело в том, что социальное конструирование не является процессом произвольным. Как и всякое конструирование, оно предполагает наличие, понимание и использование некоторых объективных законов нашего мира, необходимых для достижения желаемого. В самом деле, сознание способно придумать самолет, но он полетит лишь в том случае, если конструкция не нарушает законы аэродинамики. В этом плане свобода сознания изменять наш мир не является абсолютной, это всегда свобода в рамках возможного.

Точно также конструирование социосферы предполагает наличие некоторых объективных законов общественной жизни. Конечно, они существенно отличаются от законов природы. Последние, как правило, имеют характер законов-предписаний, которые в принципе нельзя нарушить. Невозможно построить реально работающий мост, который противоречил бы формулам классической механики, сопромата и прочее.

Социальная инженерия имеет дело с другими законами, которые можно назвать «законами-ограниче-

ниями». Эти законы позволяют свободной человеческой воле не только придумывать, но и реализовывать весьма химерические образования, но они жестко ограничивают дееспособность социальных конструктов, не способных удовлетворять объективные потребности и интересы людей, стремящихся сохранить факт и качество своей жизни. Не удовлетворяющая этому условию общественная конструкция рано или поздно обрушивается на головы своих строителей или их потомков.

Так было всегда и так будет всегда: идея посрамляла и всегда будет посрамлять себя, когда она отрывается от реальных человеческих нужд. Рост конструктивных возможностей сознания, по моему убеждению, никак не отменяет эту аксиому. Он ставит под сомнение не идею объективных законов общественной жизни, но фаталистическое восприятие истории, исходящее из убеждения в предзаданности исторических событий и стоящих за ними социальных структур. Впрочем, этой теме была посвящена предыдущая публикация автора [Момджян 2020].

Литература:

1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. М.Л. Коробочкина. М.: Весь мир, 2004. 188 с.
2. Бхаскар Р. Общества / Пер. с англ. А.Д. Ковалева // Социо-логос. Вып. 1: Общество и сферы смысла / Сост. и общ. ред. В.В. Винокурова и А.Ф. Филиппова. М.: Прогресс, 1991. С. 219–240.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Е. Руткевич. М.: Медиум, 1995. 323 с.
4. Валлерстайн И. После либерализма / Пер. с англ. М.М. Гурвица, П.М. Кудюкина, П.В. Феденко. М.: Едиториал УРСС, 2003. 256 с.
5. Гегель Г. Философская пропедевтика / Пер. с нем. Б.А. Драгуна // Гегель Г. Работы разных лет: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1971. С. 7–212.
6. Гидденс Э. Последствия современности / Пер. с англ. Г.К. Ольховикова, Д.А. Кибальчича. М.: Практикс, 2011. 352 с.
7. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющееся общество // Полис. 1997. № 4. С. 6–32.
8. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Пер. с фр. Н.А. Шмат-

- ко. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 159 с.
9. Луман Н. Общество общества. Кн. 4–5 / Пер. с нем. Б. Скуратова, А. Антоновского, К. Тимофеевой. М.: Логос; Гнозис, 2010. 608 с.
 10. Маслоу А. Мотивация и личность / Пер. с англ. Т. Гутман, Н. Мухина. СПб.: Питер, 2019. 400 с.
 11. Момджян К.Х. Социально-философский анализ феномена свободной воли // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 68–81.
 12. Момджян К.Х. Универсальные потребности и родовая сущность человека // Вопросы философии. 2015. № 2. С. 3–15
 13. Момджян К.Х. О проблеме общечеловеческих ценностей // Вопросы философии. 2020. № 3. С. 25–41.
 14. Момджян К.Х. О фаталистическом понимании истории // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2020. № 2. С. 48–62.
 15. Понпер К. Ниццета историцизма / Пер. с англ. С. Кудриной. М.: Прогресс, 1993. 188 с.
 16. Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология» / Пер. с нем. М.Л. Хорькова. М.: Праксис, 2007. 208 с.
 17. Энгельс Ф. Из подготовительных работ к «Анти-Дюрингу» / Пер. с нем.; ред. Г.А. Багатурия // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1961. С. 629–654.
 18. Ядов В.А. Россия как трансформирующееся общество: резюме многолетней дискуссии социологов // Общество и экономика. 1999. № 10–11. С. 45–55.
 19. Comte A. Cours de philosophie positive. Les Préliminaires généraux et la philosophie mathématique. Vol. I. Paris: Bailliere, 1869. 742 p.
 20. Jarvie I. Reply to Taylor // Universities and Left Review. 1959. No. 7. P. 57.
 21. Momdzhyan K. Does Current Social Philosophy Develop Progressively? // Metaphilosophy. 2013. Vol. 44. No. 1-2. P. 19–23.

I. ДИАГНОЗ СОВРЕМЕННОСТИ

**ГЛАВА 1: РЕФЛЕКСИЯ СОВЕТСКОГО
СТРОЯ КАК ПРОЕКТА ЭПОХИ
МОДЕРНА**

Часть I: СЛЕДУЕТ ЛИ СЧИТАТЬ СОВЕТСКОЕ ОБЩЕСТВО СОЦИАЛИСТИЧЕСКИМ? ¹

Автор не относится к числу радикальных критиков, считающих советский опыт абсолютно деструктивным. Нужно быть очень предубежденным человеком, чтобы отрицать заслуги строителей СССР, которым удалось предотвратить распад России, создать сравнительно развитую промышленность, передовую науку, продвинутую систему образования, наконец, победить в самой страшной войне, которую знало человечество. Конечно, цена, заплаченная за все эти достижения, была чрезвычайно высокой, но это не основание отрицать сам факт их наличия. И все же я убежден, что достижения СССР следует квалифицировать как успехи в деле государственного строительства, которое привело к созданию мощной державы, всерьез претендовавшей на мировое лидерство. Но доктринальные задачи большевизма, как мы помним, не сводились к созданию сильной армии, космической промышленности или блистательного балета. Они предполагали нечто неизмеримо большее – построение нового справедливого общества на началах свободы, равенства и братства. Возникает вопрос: удалось ли реализовать эту цель, и если нет, то какими причинами вызвана эта неудача?

Была ли исторически необходима Октябрьская революция?

Обосновывая необходимость революционных преобразований в России, В.И. Ленин и другие идеологи большевизма исходили из марксистского учения

¹ Первоначальный вариант текста опубликован в журнале «Социологические исследования» (СОЦИС) в 2021 г. (№ 12).

об исторической обреченности капитализма, необходимости его замены на социалистическую форму общественного устройства. Классики марксизма оценивали капитализм как несправедливую форму общественной жизни, однако обосновывали его неизбежный крах не соображениями морали, а действием объективных законов истории. Они были убеждены в том, что бурное развитие производительных сил капиталистического общества сделало неэффективными и контрпродуктивными производственноэкономические отношения, основанные на частной собственности и стихийной рыночной регуляции товарного производства. Марксисты полагали, что выход из череды экономических, социальных, политических и духовных кризисов, порожденных этим противоречием, возможен лишь на пути социалистического переустройства общества, предполагающего ликвидацию частной собственности и приведение процессов распределения и обмена в соответствие с планируемым общественным характером производства.

История доказала, однако, что тезис об исчерпанных уже к рубежу XIX–XX вв. возможностях капиталистического строя оказался неверным. При всем уважении к Карлу Марксу следует признать ряд серьезных ошибок, допущенных этим великим теоретиком.

При этом автор, как специалист по социальной философии, отнюдь не склонен отбрасывать многие концепты «материалистического понимания истории», считая их солидными эвристическими гипотезами. Отказавшись от абсолютизации этих концептов, мы можем по-прежнему уважительно относиться к ним: к идее ограниченных функций проектного сознания в объективной по своему характеру деятельности людей; к идее субординационной связи между ее практической и духовной формами; к идее функционального приоритета хозяйственной деятельности, создающей жизнеобеспечивающие продукты «первой необходимости»; наконец, к идее инфраструктурной роли экономики как системы

распределительных процессов и отношений, лежащих в основе социальной инфраструктуры общества (распределения людей по социальным группам) и влияющих на политический и духовный порядки общественной жизни. Автор не ставит под сомнение и существование экономических классов, играющих разную роль в организации общественного производства и имеющих различное отношение к условиям и средствам труда. Нет сомнений, что классы в истории имеют разнонаправленные экономические и политические интересы, придающие их отношениям характер конфликтного взаимодействия, способного переходить в антагонистическое противодействие, если речь идет о «больных», исчерпавших свой ресурс общества (впрочем, истории известны случаи «искусственных антагонизмов», являющихся субъективным результатом неумной политики).

Ошибки, допущенные Марксом, касаются не столько социальнофилософской или общесоциологической проблематики, сколько проблем исторической типологии, к которой относится вопрос о сути капитализма и исторических перспективах его существования. К. Маркс ошибочно принял родовые муки «цивилизованного капитализма» за агонию этого строя. Он явно недооценил исторические возможности буржуазного класса, абсолютизовав краткосрочные тенденции в развитии европейского капитализма, связанные с «экономикой рантье» (для которой характерен массовый отказ буржуа от непосредственного участия в производственном процессе, передача организационных функций наемному менеджменту). Марксу казалось, что класс предпринимателей, некогда изменивший к лучшему облик Европы, уже утратил свою созидательную потенцию, управленческую роль, превратившись в «класспаразит», которого «покинула необходимость труда».

С другой стороны, Маркс явно переоценил революционные потенции «рабочего класса». История радикально изменила облик этого класса, что связано, пре-

жде всего, с дисперсией производственноэкономических отношений, их выходом за рамки материального производства (где они первоначально возникли) и проникновением в сферы организационной, социальной и духовной деятельности, где классовобразующее отношение «собственник – наемный работник» ранее отсутствовало или имело зачаточный характер. Люди, продающие свою рабочую силу собственникам средств производства, никуда не исчезли из истории. Однако качественно изменился характер их труда, что разомкнуло ранее существовавшую зависимость между отсутствием собственных средств производства, необходимостью продавать свою рабочую силу и бедностью.

Одним словом, капитализм не только сохранился в современной истории, но и явил целый век бурного развития, породивших иллюзию его вечности, тождественной «концу истории». Ошибочный характер этих надежд мы осознаем лишь сейчас, когда человечество вновь вступило в эпоху негарантированных исходов, в фазу бифуркации, связанную со сменой устоявшихся моделей социального функционирования.

История XX в. убеждает, что Октябрьская революция в России не была продиктована объективной логикой истории, являясь во многом масштабной флюктуацией, существенно повлиявшей на ее ход. Хотя история не терпит сослагательных наклонений, трудно сомневаться в том, что теоретически Россия могла существовать и развиваться в рамках капиталистической парадигмы, к которой она вернулась в конце XX века. Это не значит, конечно, что отсутствовали какие бы то ни было объективные причины «октябрьского переворота», что он был всецело порожден «злой волей» большевиков и объясняется их властолюбием или корыстными мотивами. Лидеры большевизма вполне искренне считали себя «агентами мировой истории», реализующими объективную цель коммунистической трансформации человечества.

Однако дальнейший ход событий показал ошибочность этих надежд. И дело не только в том, что «загнива-

ющий капитализм» выстоял. Дело в том, что общество, созданное большевиками, едва ли было социалистическим, качественно отличным от предшествующих «антагонистических формаций». Чтобы аргументировать это суждение, мы должны понять, какой именно тип общественного устройства может считаться социалистическим.

Что следует называть социализмом?

Существуют две трактовки социализма как формы общественного устройства. В одном случае о социализме говорят, имея в виду общественный строй, сложившийся по преимуществу в странах Северной Европы («скандинавский социализм»). Речь идет об обществе, где сохраняется системообразующая для капитализма рыночная экономика, основанная на частной собственности и ориентированная на производство товаров. Вместе с тем эти основы капитализма сочетаются с государственной политикой социального партнерства, которая основана на перераспределении благ и полномочий, призванном демпфировать социальноэкономические противоречия, избежать деструктивных перекосов в образе жизни предпринимателей и рабочих, молодых и пожилых, мужчин и женщин и так далее. Ясно, что такое понимание социализма не соответствовало реалиям СССР и не принималось его создателями, которые отказывались считать «скандинавскую модель» социалистической, рассматривая ее как социалдемократический вариант капитализма.

Согласно «марксистско-ленинской» трактовке социализма, принятой в СССР, в основе этого общественного строя лежит не перераспределение общественных благ, а особый способ их производства, основанный на общенародной собственности на средства этого производства. В социалистическом обществе, как писал полтора века назад Ф. Энгельс, «могучие производительные силы...должны работать только для общего благосостоя-

ния всех в качестве их общей собственности» [Энгельс 1961: 199].

Создавая модель будущего социалистического общества, К. Маркс и Ф. Энгельс исходили из того, что характерная для него общественная собственность на средства производства уже существовала на ранних этапах человеческой истории, образуя первичную общественную формацию, «первобытный коммунизм». Следствием общественной собственности была система распределения, основанная изначально на «разборных отношениях», когда каждый член коллектива (племени) на основании своей принадлежности к нему имел право на долю общественного продукта.

Нужно сказать, что в современном обществознании вопрос о существовании первобытного коммунизма остается предметом полемики. Некоторые авторитетные ученые не исключают того, что «иерархия и доминирование, столь характерные для предчеловеческих стад, никогда и не прерывались, что никакого промежуточного периода первобытного коммунизма на самом деле не было» [Геллнер 1992: 50]. Другие исследователи сомневаются в наличии в ранней первобытности общественной собственности. Так, известный британский этнограф И. Шапера настаивал, что необходимые для жизни пища и вода являлись у бушменов частной собственностью, принадлежавшей человеку, который добыл их. На существовании частной собственности, объектом которой выступала, прежде всего, пища, настаивал и А. Радклифф-Браун.

Не вмешиваясь в профессиональные проблемы этнографии, автор хотел бы напомнить о различии между собственностью на средства производства и собственностью на предметы индивидуального непроизводственного потребления. Это различие имеет принципиальное значение для социальной теории. Лишь первая форма собственности, представленная производственно-экономическими отношениями, выступает как иници-

альный фактор классовообразования, важного для типологической характеристики общества. Собственность же на предметы потребления создает всего лишь имущественные отношения между людьми, делящие их не на классы, а на экономические страты сравнительно «богатых» и сравнительно «бедных». Это деление не может являться основой научной типологии обществ, поскольку наличествует повсеместно (за исключением, возможно, ранней первобытности).

Учитывая сказанное, хотел бы напомнить о некогда принятом различии институтов «частной» и «личной» собственности. Некоторые специалисты считают это различие «измышлением» советской политэкономии, но автор так не думает. Объектом частной собственности, имеющей типологическое значение для социальной науки, могут быть вещные и знаковосимволические объекты (в рабовладельческих обществах также люди), используемые в процессе общественного производства в качестве компонента производительных сил. Поэтому вряд ли следует называть «частной» собственностью на предметы индивидуального непроизводственного потребления, дающую возможность распоряжаться пищей, водой или одеждой. При таком понимании категория «частная собственность» утрачивает свой экономический и социологический смысл, обозначая вечное и неизменное условие любой и всякой общественной жизни, исключаяющее возможность ее научной типологии.

Добавлю к сказанному, что даже этнографы, называющие «частной» собственностью на пищу или воду, признают, что в изучаемых ими нецивилизованных обществах «от каждого, кто имеет пищу, ожидают, что он даст тому, у кого ее нет». «Результатом этого обычая, — пишет И. Шапера, — является то, что практически вся добываемая пища поровну распределяется по лагерю», поэтому общественная жизнь первобытных племен «приближается к разновидности коммунизма» (цит. по: [Семенов 1992: 32]).

Вернемся, однако, к феномену социализма в его постпервобытном понимании. Никто не будет спорить с тем, что мыслители, рассуждавшие об этом типе общественного устройства, считали его экономической основой общенародную собственность на средства производства, которую ни в коем случае нельзя путать с собственностью государственной. Нельзя не понимать, что обобществление средств производства качественно отличается от их огосударствления, которое стало экономической основой советского общества. Классики марксизма неоднократно и настойчиво подчеркивали, что само по себе огосударствление средств производства не создает социалистических отношений между людьми. Такое огосударствление может быть лишь первым необходимым шагом на пути подлинного обобществления. Как писал Ф. Энгельс, «первый акт, в котором государство выступает действительно как представитель всего общества – взятие во владение средств производства от имени общества, – является в то же время последним самостоятельным актом его как государства» [Энгельс 1961: 225]. Вместе с тем, замечал Энгельс, «в последнее время, с тех пор как Бисмарк бросился на путь огосударствления, появился особого рода фальшивый социализм, ...объявляющий социалистическим всякое огосударствление... Если государственная табачная монополия есть социализм, то Наполеон и Меттерних, несомненно, должны быть занесены в число основателей социализма. Когда бельгийское государство, из самых обыденных политических и финансовых соображений, само взялось за постройку главных железных дорог; когда Бисмарк без малейшей экономической необходимости превратил в государственную собственность главные прусские железнодорожные линии... все это ни в коем случае не было шагом к социализму, ни прямым, ни косвенным, ни сознательным, ни бессознательным» [Энгельс 1961: 222].

Огосударствление средств производства становится

шагом в создании социалистического строя лишь в том случае, если это огосударствление ведет к обобществлению, к трансформации государственной собственности в собственность общенародную. Без такой трансформации государственная собственность не может считаться альтернативой частной собственности. Об этом писал тот же Ф. Энгельс, утверждавший, что буржуазное государство «какова бы ни была его форма, есть по самой своей сути капиталистическая машина, государство капиталистов, идеальный совокупный капиталист. Чем больше производительных сил возьмет оно в свою собственность, тем полнее будет его превращение в совокупного капиталиста... Рабочие останутся наемными рабочими, пролетариями. Капиталистические отношения не уничтожаются, а, наоборот, доводятся до крайности, до высшей точки» [Энгельс 1961: 222223]. Эти слова Энгельса являются ключом к пониманию фундаментального отличия общественной собственности от любых и всяких форм собственности частной.

Автор полагает, что общественная собственность как социальный институт возникает, только если люди, образующие общество, находятся в одинаковом отношении к ключевым средствам производства, то есть в обществе не остается экономических классов, которые участвуют в производственном процессе, не владея и не распоряжаясь его средствами. Напротив, частная собственность как общественный институт сохраняется до тех пор, пока сохраняются люди (социальные группы), вынужденные продавать (или отдавать) свою рабочую силу владельцам средств производства, даже если эти владельцы представлены не отдельными людьми, а социальными группами и даже социальными институтами, в которых люди исполняют предзаданные социальные роли.

В самом деле, едва ли кто-то будет спорить с тем, что собственность акционерных обществ, состоящих из сотен и тысяч совладельцев, представляет собой част-

ную собственность в ее непарцеллярной групповой форме, поскольку использует труд людей, лишенных собственности. Точно так же и государство выступает в качестве интегративного частного собственника, если на принадлежащих ему предприятиях продолжается использование наемного труда людей, вынужденных продавать свою рабочую силу (даже если такое использование учитывает ее рыночную стоимость, избегая неоплаченного присвоения).

В связи со сказанным возникает принципиальной важности вопрос: можно ли утверждать, что в результате огосударствления средств производства, происшедшего в СССР, советские рабочие, крестьяне и «трудовая интеллигенция» стали подлинными, а не номинальными, собственниками средств производства, реальными владельцами, способными распоряжаться предметами, орудиями и продуктами труда в своих экономических интересах, отличных от интересов партийной и государственной бюрократии?

Трезвый ответ на этот вопрос приведет нас к пониманию того, что государственная собственность на средства производства, возникшая в Советском Союзе, лишь именовалась общенародной, не являясь таковой в реальности. В то же время очевидно и то, что государственная собственность в СССР качественно отличалась от буржуазного типа собственности. В Советском Союзе была создана экономика, которая по своим важнейшим параметрам не была капиталистической, ориентированной на рынок и максимизацию прибыли, что, однако, не делает ее экономикой социалистической.

О типологических характеристиках советского общества

Характеризуя советский строй, резко критиковавший его американский историксоциолог К.А. Виттфогель утверждал: «Попытки оценить феномен коммунистического тоталитаризма как коллективное

руководство и автократию, экономику власти и экономикой потребления, самовоспроизводящуюся и самоликвидирующуюся, принесут больше вреда, чем пользы, если мы полагаемся главным образом на опыт полицентричных обществ и пренебрегаем единственно важным прецедентом способной к успешному продолжительному существованию тотальной власти: деспотизмом Востока» [Виттфогель web].

Принимая такую точку зрения, автор соглашается с мнением, что в СССР – европейской, а не азиатской стране, на промышленной, а не сельскохозяйственной основе – был воссозданы многие черты общественного строя, который Карл Маркс именовал «азиатским способом производства», а современные исследователи называют «политаризмом» [Семенов 2008], «государственным способом производства» [Васильев 2011] и так далее Генезис подобной организации Маркс связывал с природными условиями, определившими особую хозяйственноэкономическую роль государства, без которого не могли быть созданы технические условия общественного производства, что привело к отсутствию привычных для Европы форм частной собственности на землю. Речь шла прежде всего о создании масштабных ирригационных систем, необходимых в климатических и географических условиях Азии. «Элементарная необходимость экономного и совместного использования воды, – писал К. Маркс, – повелительно требовала вмешательства централизующей власти правительства. Отсюда та экономическая функция, которую вынуждены были выполнять все азиатские правительства, а именно функция организации общественных работ» [Маркс 1957: 132]. На особой роли орошения в азиатских обществах настаивал К. Виттфогель, именовавшие эти общества «ирригационными империями» и рассуждавший о «гидравлическом деспотизме». В Советском Союзе роль «ирригационного фактора» сыграла масштабная деятельность государства по индустриализации страны и переустройству основ общественной жизни.

Концепция «азиатского способа производства», как известно, спровоцировала целый ряд масштабных дискуссий, которые начались в СССР еще в 1920-1930е и продолжились в 1960-1970е гг. Часть обществоведов категорически отрицала и отрицает реальное существование этой формы общественного устройства, рассматривая ее как сложный синтез элементов рабовладения и феодализма.

Выступая против идеи «азиатского способа производства», многие его противники убеждены, будто эта теория противоречит «незыблемому» принципу марксизма, согласно которому дифференциация собственности и связанный с ней классовый процесс непременно предшествуют разделению властных полномочий, процессам политогенеза и порождают их. Отсюда делают вывод, что государство не может выступать как самовластная экономическая сила, которая владеет и распоряжается средствами производства без соответствующей санкции со стороны господствующего класса. Считается, что государство, не будучи субстанциональной экономической силой, способной к самоподдержанию и саморазвитию, не может рассматриваться не только в качестве доклассового института, но и в качестве самостоятельного класса, на чем настаивают многие сторонники идеи «азиатского способа производства» (в частности К. Виттфогель, рассуждавший о «модели классов в обществе, чьи лидеры являются обладателями деспотической государственной власти и не являются частными собственниками и предпринимателями» [Виттфогель web]).

Изложенная точка зрения абсолютизирует один из способов политогенеза, при котором государство действительно возникает как продукт классовых противоречий и действует как агент классового влияния. Но история демонстрирует и иную модель политогенеза, при которой возникновение государства связано с необходимостью властной регуляции «общих дел» – решения жизнеобеспечивающих организационных проблем

экзогенного (оборона и завоевание) и эндогенного для группы свойства. Исполнение этой функции создает ролевые и статусные различия между людьми, которые предшествуют классовому разделению и в некоторых случаях порождают его.

Сторонники «азиатского способа производства» также полемизируют между собой, по-разному понимая его природу. Часть из них настаивает на отсутствии в политарных обществах частной собственности и экономических классов в их марксистском понимании. Автор разделяет другую точку зрения, согласно которой государственная собственность на решающие средства производства представляет собой вид непарцеллярной частной собственности, находящейся в коллективном владении бюрократического аппарата. Последний образует самостоятельный класс, безраздельно господствующий в обществе, использующий методы внеэкономического принуждения к труду, которое является эксплуатацией, даже когда эксплуатируемые, как это было в экстатический период советской истории, не осознают себя таковыми, принося себя в жертву государственным интересам. Характерной чертой политаризма является то, что в этом обществе не власть является функцией собственности, а, напротив, экономический статус людей зависит от их места в системе властных полномочий. Отсутствие парцеллярной частной собственности в этом обществе не препятствует, а способствует худшей из форм эксплуатации – эксплуатации человека государством, что исключает социальное равенство людей, препятствует развитию их индивидуальной свободы, без чего невозможно социалистическое устройство общества.

Конечно, сказанное не означает, будто автор не видит качественных социально-политических и культурных различий между политарным обществом в СССР и «азиатским деспотизмом». Очевидно, что господствующие слои во многих из этих деспотий (за некоторым исключением для конфуцианского Китая) руководствовались в основном своекорыстными интересами, экс-

плуатируя народные массы в целях личного преуспева-ния и возвеличивания. Партийногосударственное руко-водство СССР (исключая поздний этап существования страны) могло искренне верить в идеалы социализма, считая условием их реализации создание мощного госу-дарства, способного решить проблемы индустриализа-ции страны и в перспективе обеспечить благосостояние своих граждан. Однако для задач социальной типологии важна не вера людей, сколь бы искренней она ни была, а реальные результаты их деятельности, которые в ин-тересующем нас случае были далеки от исходных наме-рений.

О причинах неудачи советского эксперимента.

Неудача «социалистического строительства» в СССР вызвана многими обстоятельствами. Некоторые обществоведы считают главным из них теоретическую несостоятельность социальной теории Маркса, рассма-тривая ее как вариант нереализуемой эсхатологической утопии. Автор не считает такой подход справедливым. На самом деле К. Маркс и лидеры российского больше-визма имели очень разные представления о самой сути социализма и условиях его возникновения. Эти раз-личия эксплицированы в позиции К. Каутского, пред-ставителя «классического» марксизма, не принявшего Октябрьскую революцию и объявленного в Советской России ренегатом. Как бы то ни было, Маркс не несет ответственность за социальные эксперименты людей, решивших строить «новое общество» в разрушенной во-йнами стране и руководствовавшихся мировоззрением, в котором по образному выражению одного из критиков, «на 20% Маркса приходилось 80% Стеньки Разина».

На самом деле советское общество стагнирова-ло и прекратило в 1991 г. свое существование как раз в полном соответствии с идеей Маркса о «дурных» про-изводственных отношениях, которые не создают долж-ных стимулов к труду, препятствуя тем самым развитию

производительных сил общества. Именно это обстоя-тельство ограничило экономическую эффективность советского общества, которое, несмотря на уже отмечен-ные высокие мобилизационные возможности (особенно проявившие себя в первые десятилетия советской исто-рии), не смогло обеспечить должный уровень производ-ства, создающего необходимые условия человеческой жизни. Тотальная собственность государства на условия и средства труда, соединенная с бесперспективными по-пытками его столь же тотального планирования, стали непреодолимым препятствием на пути успешного эконо-мического развития страны. Увы, государство, лик-видировавшее парцеллярную частную собственность, оказалось в итоге плохим предпринимателем, уступав-шим частным предпринимателям по сумме инициатив и эффективности их реализации. Не удивительно, что граждане богатейшей в ресурсном отношении страны, обладавшие качественным обра зованием и трудоспо-собностью, были вынуждены в свободное от «косми-ческих запусков» время толпиться в очередях за двумя сортами мокрой колбасы, испытывать дефицит жилья и даже туалетной бумаги.

Экономическая неэффективность была, конечно же, не единственной причиной исторической неудачи СССР. Подлинный социализм не мог быть построен государством, которое руководствовалось идеологией социоцентризма, игнорировавшей субъектность своих граждан, всецело подчиняя их интересы произвольно понимаемым интересам страны. Партийное руководство рассматривало ее граждан как «клеточную основу» об-щества, как «винтики» общественного механизма, обя-занные служить государству, жертвуя своими личными интересами. Эффективная в условиях военного кризиса, эта идеология не могла обеспечить долгое и стабильное развитие общества, многих граждан которого приучили жить по указке начальства и считать личную инициати-ву опасным и наказуемым действием.

Не будучи адептом социалистической идеи, автор уверен, что ее сторонники оказывают ей дурную услугу, называя распад СССР «временной неудачей социалистического эксперимента». Неудачным оказался не социалистический, а политарный строй, выдававший себя за социализм и продемонстрировавший свою недееспособность в условиях современной истории – очень отличных от условий древнего и средневекового Востока, где политарные государства могли существовать тысячелетиями. При этом крах СССР отнюдь не перечеркивает теоретические перспективы подлинного социализма, связанного с реальным обобществлением средств производства, а не с их огосударствлением, со свободным развитием людей, а не с государственным принуждением.

Возможно, идея так понятого социализма еще не может быть реализована в современных условиях, при нынешнем уровне развития производительных сил, при котором рыночная экономика, основанная на частной собственности, все еще сохраняет свою эффективность. Впрочем, ростки возможного социалистического способа производства видны уже сейчас. Одним из индикаторов этой перспективы является тот факт, что в цитадели современного капитализма, в современных США, растет сектор экономики, в котором средства производства являются коллективной собственностью использующих их работников. Речь идет о предприятиях, которые находятся в коллективной собственности трудовых коллективов, что позволяет им принимать совместные решения, реально влияющие на производственный процесс, его экономические условия и социальные следствия.

Именно возможность принимать самостоятельные решения, реализовывать свою экономическую субъектность, в том числе самостоятельно участвовать в процессах распределения, определяя размер получаемой доли общественного богатства, автор считает прямым следствием владения средствами производства (отличным

от косвенных следствий, связанных с процессом реди-стрибуции произведенного). Этот тип экономики, инкорпорированный в систему буржуазного производства, конечно же, сталкивается с многими трудностями и имеет много ограничений. Но сам факт его существования и расширения свидетельствует о небесперспективности усилий привести характер присвоения в соответствие с общественным характером производства.

Литература:

1. Васильев Л.С. Эволюция общества: Типы общества и их трансформация. М.: КДУ, 2011.
2. Виттфогель К.А. Деспотизм Востока: Сравнительное исследование тотальной власти. [1957] URL: http://samlib.ru/s/trahow_a_a/wittfogelorientaldespotism.shtml (дата обращения: 21.10.2021).
3. Геллнер Э. Марксистская книга Бытия // Этнографическое обозрение. 1992. № 2. С. 35–51.
4. Маркс К. Британское владычество в Индии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2е. Т. 9. М.: Госполитиздат, 1957. С. 130–136.
5. Семенов Ю.И. О первобытном коммунизме, марксизме и сущности человека // Этнографическое обозрение. 1992. № 3. С. 31–46.
6. Семенов Ю.И. Политарный («азиатский») способ производства: сущность и место в истории человечества и России. М.: Волшебный ключ, 2008.
7. Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2е. Т. 19. М.: Госполитиздат, 1961. С. 185–230.

Часть II: СОВЕТСКИЙ СОЮЗ 20-30-Х ГГ. В КОНТЕКСТЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ¹

Исторически модернизация – процесс, составляющий основное содержание Нового и Новейшего времени. Социологический смысл понятия «модернизация» зависит от парадигмы исследования, но реально понимается как процесс превращения докапиталистических общественных отношений в капиталистические общественные отношения. Процесс капитализации, протекая в рамках отдельных обществ (локальная модернизация), не осуществим, тем не менее, в условиях автаркии, и всегда предполагает выход общества вовне, то есть всегда представляет собой межобщественное взаимодействие. Конечным результатом глобальной модернизации должно стать (в далеком будущем) единое мировое сообщество, наиболее адекватное природе капиталистической общественно-экономической формации. В этом суть глобального аспекта модернизации. Ход модернизации отдельного общества (локальной модернизации) определяется типом данного общества, но зависит также и от воздействий со стороны других обществ, от положения конкретного общества в процессе глобальной модернизации². Есть два основных вида модернизации, имеющие при определенных сходствах существенные различия: модернизация феодальных обществ и модернизация политарных обществ.

Феодализм есть общественный строй, являющийся

ся результатом синтеза разлагающегося первобытнообщинного строя и разлагающегося античного строя, основанный на верховной персональной частной собственности на землю и личности непосредственных производителей. Модернизация западноевропейских обществ – типичный пример модернизации феодальных обществ.

Политарный строй³ представляет собой социальную организацию, основанную на общеклассовой частной собственности на землю и личности непосредственных производителей, выступающей в форме государственной собственности. Таково большинство азиатских и африканских обществ.

Россия – политарное общество. Вступившая в конце XVII века в стадию модернизации, она оказалась в среде буржуазных европейских обществ, стремившихся к образованию колоний. Необходимость обеспечения национально-государственного выживания предопределила путь российской модернизации, пролежавший через создание и деструкцию жестких структур.

Первая жесткая структура в истории российской модернизации сложилась при Петре I. Жесткая структура есть устойчивое состояние общества в процессе модернизации, характеризующееся переориентацией всех его ресурсов на удовлетворение ситуативных потребностей, прежде всего потребностей обороны и поддержания общественной стабильности, достигаемой за счет консервации прежних политарных отношений. Такая структура позволяет на некоторое время организовать оборону и обеспечить стабильность в обществе. Но в то же время жесткая структура обладает еще одной существенной чертой – она практически полностью блокирует действие механизмов саморазвития общества, ибо условием ее существования и успешного функционирования является консервация отживших политарных форм,

1 Первоначальный вариант текста опубликован в сборнике конференции «XV Плехановские чтения» в 2022 г.

2 Наша концепция модернизации и национального модернизационного проекта как формы ее осуществления подробнее изложена в работе [Ефремов 2017].

3 Теория политарного общества была разработана в рамках марксистской парадигмы известным отечественным ученым Ю.И.Семеновым [Семенов 2019].

что, в конечном счете, подрывает жесткую структуру как таковую.

Жесткая структура создавалась как способ приспособления к определенной технологической ситуации. И приспособление обеспечивается до тех пор, пока ситуация остается неизменной. Но так как интенсивное развитие в рамках подобной системы затруднено (экстенсивное – возможно), то ресурс приспособляемости ее был чрезвычайно ограниченным. Порогом приспособляемости выступает, по-видимому, технологическая революция, осуществление которой без слома структуры невозможно. Промышленный переворот в основных отраслях российской промышленности произошел только после отмены крепостного права. В результате на определенной стадии жесткая структура из гаранта безопасности превращается в угрозу для нее. Истощенность первой жесткой структуры показала Крымская война. Стало ясно: безопасность может быть обеспечена только на пути активизации модернизации. Последовали кардинальные реформы Александра II.

Однако нестабильность общества, порожденная активизацией модернизационных процессов, при неблагоприятном изменении внешней ситуации способствовало становлению следующей жесткой структуры уже на более высоком технологическом уровне. Выходом из кризиса, явившегося результатом Первой мировой войны, стало возникновение большевизма (второй жесткой структуры), которая, несмотря на существенные видоизменения, просуществовала до середины 80-х гг. XX века. Неспособность советского общества к интенсивному развитию предопределило отставание – грань между индустриальным и постиндустриальным обществами так и не была преодолена. Потеря жесткой структурой способности выполнить свою основную функцию – обеспечение национально-государственной независимости России, стало свидетельством истощенности ресурса приспособляемости второй жесткой

структуры. Горбачевская «перестройка» стала началом вынужденной реакции на кризис второй жесткой структуры¹. Потребовалась ее деструкция, что и происходит в настоящее время.

Большие циклы российской модернизации: вт. Половина XVII в. – начало модернизации (предмодернизация); от Петра I до Александра II (реформ 60-х гг. XIX в.) – первая жесткая структура; от реформ 60-х гг. XIX в. до 1914 г. – вторая эпоха модернизации; с 1917 г. до вт. пол. 80-х гг. XX в. – вторая жесткая структура; со вт. пол. 80-х гг. – третья эпоха модернизации. Разумеется, внутри этих больших циклов можно выделить подциклы, когда происходят определенные изменения внутри структуры без ее радикальной трансформации.

Итак, специфика модернизации России основана на том, что это модернизация политарного общества, протекавшая и протекающая в теснейшем взаимодействии с буржуазными обществами. Необходимость обеспечить общественную стабильность и национально-государственную независимость в неравном соревновании разлагающегося политаризма и уже сложившегося буржуазного строя приводила к созданию жестких структур, блокировавших саморазвитие общества. Основным противоречием, определявшим динамику развития жестких структур, было противоречие между ситуативными общественными нуждами (прежде всего нуждами обороны и необходимостью поддержания стабильности), с одной стороны, и потребностью общества в модернизации, с другой. Приостановка модернизации, являвшаяся неизбежным следствием становления жесткой структуры, в конечном счете, лишала общество возможности обеспечить и ситуативные нужды, что приво-

1 В своей некогда знаменитой книге «Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира» М.С. Горбачев, вождь тогда еще казавшегося незыблемым Советского Союза, по сути, прямо признает экономический коллапс, в котором оказалась страна к сер. 80-х гг. [Горбачёв 1988]

дило к необходимости деструкции жесткой структуры.

В результате российская модернизация принимает вид замкнутого круга:

МОДЕРНИЗАЦИЯ – ЖЕСТКАЯ СТРУКТУРА
– МОДЕРНИЗАЦИЯ – ЖЕСТКАЯ СТРУКТУРА –
МОДЕРНИЗАЦИЯ – ...?

В рамках данной логики, довоенный период в истории СССР относится ко второй жесткой структуре. И сам, в свою очередь, включает три этапа: 1) гражданская война и военный коммунизм; 2) НЭП; 3) 30-е гг. – период ускоренной индустриализации и наращивания военно-промышленной мощи.

Первый этап можно рассматривать как формирование жесткой структуры и определения ее основных элементов. Стоит отметить, что уже в данный период становящаяся жесткая структура должна была выполнить две основные задачи – обеспечения обороноспособности (борьбу с интервенцией) и восстановление стабильности (прекращение гражданской войны и восстановления государственности). В целом, она с этими задачами справилась.

Период НЭПа означал некоторое отступление от принципов жесткой структуры и восстановление рыночных элементов в экономике [Узлов 2012].

В 30-е гг. жесткая структура восстанавливается в полной мере и экономически (централизация экономики), и социально (уничтожались «как классы» неугодные социальные группы), и политически (окончательное установление тоталитарного режима), и идеологически (формирование жесткого идеологического монизма).

Подобная периодизация имеет объяснение, причем как в контексте общей логики отечественной модернизации, так и конкретно-исторически, исходя из сложившейся ситуации.

Одержав победу в гражданской войне и изгнав интервентов, советская власть оказалась, тем не менее, в тяжелой ситуации. «Тяжесть» была, прежде всего,

экономической. Народное хозяйство было разрушено и восстановить его сразу на коллективистских социалистических принципах возможности не представлялось. Продолжение политики «военного коммунизма» было чревато по меньшей мере социальным взрывом. Причем, его социальной основой были бы не представители прежних господствующих классов, но как раз те, во имя кого революция делалась – крестьяне и даже рабочие. Кронштадтский мятеж, крестьянские восстания, стачки рабочих – ясно свидетельствовали об этом. Мировая революция так и осталась мифом. Советскому государству предстояло не только «день простоять, да ночь продержаться», а восстанавливать жизнь в разрушенной стране, пребывающей не только в изоляции, но во враждебном и агрессивном окружении.

НЭП был вынужденной мерой. И хотя предпринимались попытки примирить ее принципы с коммунистической идеологией, противоречия были очевидны. Но только так можно было насытить страну необходимой продукцией и сохранить социальный мир. Остаться у власти большевики могли лишь ценой временных компромиссов с враждебными принципами.

Допуская рыночные элементы в экономику, они, вместе с тем, не только сохраняли, но и укрепляли властную монополию, позволяя частной инициативе создать ресурсы, необходимые здесь и сейчас, и которые можно будет в любой момент без труда экспроприировать.

Однако НЭП требовал очень серьезного контроля, ибо порождал риск «буржуазного» перерождения «диктатуры пролетариата» (а точнее, уже становящейся политарной «диктатуры бюрократии»). Проблема была не только в том, что она создавала новую социальную группу – нэпманов (по сути, частных предпринимателей – как городских, так и сельских), чья экономическая сила в какой-то момент могла конвертироваться в политические претензии. Серьезнее была трансформация самой партии, ее обуржуазивание, слияние (или, по крайней мере, личный союз, некоторых ее представителей)

с нэпмановской средой. Данная возможность вызывала тревогу, на наш взгляд, не столько как «отступление от идеалов» (власть уже была достаточно прагматична), сколько как вполне реальная угроза становлению тоталитарной системы, с которой в перспективе связывалось выполнение двух главных задач – обороноспособности и стабильности. На предотвращение подобной опасности были направлены партийные чистки, своеобразный предвестник репрессий 30-х годов, как общегосударственные, так и местные.

Опасения потерять власть в результате перерождения элит выступили одной из причин сворачивания НЭПа. Данную причину можно назвать «субъективной». Но была и вторая, «объективная», причина, более существенная. Она заключалась в том, что свои задачи НЭП выполнила, а осуществить создание масштабной военно-промышленной мощи в условиях тоталитарного режима она не могла, более того, способна была стать препятствием для подобной цели. Потому, экспроприировав различными способами остатки «нэпманской роскоши», большевики перешли к форсированному конструированию монолитной централизованной общественной системы, которую можно считать апофеозом второй жесткой структуры, проявившим как ее сильные стороны, так и некоторые пороки.

Экономически это означало переход к централизованной (командно-плановой) экономической системе с предельной минимизацией рыночного компонента. Следует сказать, что технологические достижения были впечатляющи, советская продукция того времени была вполне современна (прежде всего в области ВПК) и даже превосходила зарубежные аналоги.

В социальном плане – ликвидацию социальных групп, актуально или хотя бы потенциально оппозиционных системе (например, ликвидация кулачества как класса).

В политическом – укрепление властной монопо-

лии, упразднение любой внутренней оппозиции внутри властных органов.

В идеологическом – установление жесткого директивного идеологического монизма, исключение свободной дискуссии во всех политически значимых сферах мысли.

Наиболее очевидным пороком подобной системы выступают репрессии. Их масштабы, причины, последствия и, наконец, оправданность, были, остаются и будут предметом острых дискуссий.

Мы не склонны считать репрессии проявлением маниакальных отклонений отдельной личности, а рассматриваем их как вполне функциональный компонент системы. Причем, функциональный не только политически (на что чаще обращают внимание), но и экономически. Не следует забывать, что помимо подавления оппозиции, консолидации и мобилизации общества, репрессии, во-первых, обеспечивали стимулы к труду (в условиях отсутствия стимулирования личной выгодой), а во-вторых, создавали массу дармовой рабочей силы, без которой масштабные советские проекты вряд ли могли быть осуществлены.

Впрочем, практически каждый компонент оформившейся в 30-е гг. тоталитарной системы был вполне функционален, если принимать во внимание те задачи, которые данная система была призвана решать.

В совокупности она позволяла максимально быстро мобилизовать все общественные ресурсы и бросить их на выполнение задачи, считающейся первоочередной, не взирая на издержки и человеческие жертвы.

Именно это и позволило, в конечном счете, подготовиться к мировой войне, победить в ней и затем в кратчайшие сроки восстановить разрушенную страну.

Однако, во-первых, вторая жесткая структура требовала максимальной мобилизованности общества, что не могло продолжаться долго, даже с поддержкой репрессий. Мобилизованность касалась не только масс,

но и, возможно, даже в большей степени, элит, которые также были заинтересованы в некоторых послаблениях.

Во-вторых, вторая структура, как и первая, была мало способна к естественной эволюции; развитие могло осуществляться только через мобилизационные скачки, чем дальше, тем более проблематичные. Неудивительно, что хрущевская оттепель становится началом деградации жесткой структуры, достигшей апогея в брежневский застой и последующую чехарду смертей лидеров. Неспособность жесткой структуры обеспечить развитие обернулась, как уже говорилось выше, провалом и в исполнении основных ее функций – поддержания оборонноспособности и стабильности. Что и привело в итоге вторую жесткую структуру к краху.

Представляется интересным рассмотреть данный фрагмент истории отечественной модернизации в перспективе модного ныне концепта «диктатура развития». Подобный подход особенно актуален, если вспомнить, что идеологической основой советской истории вплоть до середины 30-х гг. была марксистская концепция «диктатуры пролетариата» в ленинской [Ленин 1970], а потом и сталинской интерпретации.

Как же соотносятся «диктатура развития» и «диктатура пролетариата»?

Термин «диктатура развития» активно применяется по отношению к жестким авторитарным (а порой и тоталитарным) режимам XX-XXI столетия, сумевшим осуществить в своих обществах радикальную технологическую и экономическую модернизацию, по своим масштабам и результатам воспринимавшуюся как «экономическое чудо» [Ланьков 2013; web].

Особенностью подобных режимов была ориентация на ускоренное экономическое развитие, требовавшее существенных качественных изменений в организации производства (модернизации), осуществлявшееся за счет жесткого управления экономическими процессами и подавления любого сопротивления, чреватого

нестабильностью и представлявшего хоть малейшую угрозу проводимому курсу.

Диктатура рассматривается как явление вынужденное и временное. Предполагается, что по мере выполнения своих задач она должна сама собой отмереть. На практике последнее не всегда происходит бескровно, ибо, как справедливо отмечал М.А. Бакунин, «Никакая диктатура не может иметь иной цели, кроме увековечивания себя» [Бакунин 1989].

В подобном предельно широком понимании, под данный термин подходит и советский большевизм, и китайский маоизм, равно и как дэнсяопиновский проект «социализма с китайской спецификой», правление пинчэтовской хунты, южнокорейский и тайваньские режимы.

Диктатура пролетариата – особое жесткое пролетарское государство, призванное подавить сопротивление остатков прежних эксплуататорских классов и создать основы нового коммунистического общества, по мере становления которого, диктатура должна будет сама собой отмереть за ненужностью; коммунизм предполагался как бесклассовое, а, следовательно, и безгосударственное общество.

Соответственно, ленинскую концепцию «диктатуры пролетариата» можно рассматривать как разновидность «диктатуры развития», причем, одну из первых, «пионерских», ее разновидностей (самой первой, возможно, была доктрина «просвещенного абсолютизма» французских просветителей).

Специфика диктатуры пролетариата заключается в том, что образ желаемого будущего – не современный капитализм, а «посткапиталистическое» общество – социализм или коммунизм. Задача «диктатуры пролетариата» – борьба не только с формами, предшествующими капиталистическим, но и с самим капитализмом. На деле второе выходит на передний план, а политаризм не только не уничтожается, но и переживает реставрацию, выступая средством создания военно-промышленной

мощи и поддержания стабильности. Разумеется, теория этого не предусматривала.

Но на практике происходило именно так. И не только в России, но и в Китае, Вьетнаме, то есть в странах, которые под влиянием советского опыта и перспектив поддержки заявляли о «социалистической ориентации». Политарная реставрация из фактора развития быстро превращалась в тормоз. Политаризм как форма организации общества неэффективен в условиях современности. Выходом из этого становилась осуществляемая диктатурой смена ориентации – из «социалистической» (индустрополитарной) на капиталистическую. Если не в теории (или в терминологии), то на практике (как произошло в Китае или Вьетнаме).

Советская диктатура так и не сменила ориентации. НЭП был лишь кратким тактическим отступлением. Формальное завершение «диктатуры пролетариата», представленное Конституцией 1936, не означала фактического окончания диктатуры вообще. Правда, к пролетариату это уже никакого отношения не имело. «Диктатура пролетариата» окончательно превратилась в «диктатуру бюрократии», характерную для индустрополитаризма. У этой диктатуры еще будут победы и славные дела. Но ее стратегическая неэффективность, связанная с политарной ориентацией, в условиях современности сделает деградацию неизбежной. Печальным итогом выступит «перестройка» и крах Советского Союза в начале 90-х.

Литература:

1. Бакунин М.А. Государственность и анархия // Бакунин М.А. Социология. Философия. Политика. М.: Издательство «Правда», 1989.
2. Горбачев М.С. Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира. М.: Политиздат, 1988.
3. Ефремов О.А. Есть ли у революции альтернативы? Национальный модернизационный проект как альтернатива революции и полицейскому государству // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 8 (2017). — М.: Издатель

Воробьев А.В., 2017. С.90-129.

4. Ланьков А.Н. Взлет и падение «диктатуры развития» в Южной Корее // Отечественные записки. 2013. №6 (57). С. 79-88.
5. Ланьков А.Н. Модернизация в Восточной Азии, 1945-2010. URL: <http://polit.ru/article/2010/03/11/lankov/> (дата обращения – 12.08.2022).
6. Ленин В.И. Полное Собрание Сочинений. Изд. 5. Т. 39. М.: Издательство политической литературы, 1970.
7. Семенов Ю.И. Политарный (азиатский) способ производства: сущность и место в истории человечества и России. М.: Ленанд, 2019.
8. Узлов Ю.И. НЭП как фактор модернизации России: итоги и уроки // Общество: история, философия, культура. 2012. №2. С.55-62.

Часть III: Постпамять о советском прошлом как основание российского настоящего¹

Категория «постпамять». К теоретическим границам вопроса

Категория постпамять появилась в обществоведческом дискурсе в 1990-е гг., после публикации Марианной Хирш работы *«The Generation of Postmemory»* [1; С. 6]. Задаваясь вопросом о том, могут ли воспоминания других людей восприниматься их потомками как свои собственные, М. Хирш высказала важную идею: потомки поколений, переживших значимые исторические события, часто ощущают влияние на собственное восприятие истории эмоционального отношения к событиям, произошедшим до их рождения [2]. Таким образом, как писала М. Хирш, постпамять воплощает собою отношение «поколения после» к личным и коллективным травмам и переживаниям предшествовавших поколений, которые они знают не «из личного опыта», но из тех историй, образов и моделей поведения, среди которых выросли [3]. Поствоспоминания – не хронология прошлого, закреплённая в семейной памяти, но включение молодежи в систему и палитру чувств и ощущений, пережитых предшествовавшими поколениями очевидцами в связи с событиями прошлого. Поколения детей и внуков оче-

1 Исследование выполнено в рамках реализации программы фундаментальных и прикладных научных исследований «Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности» 2020-2022 гг. (Поручение Президента РФ № ПР-71 от 16.01.2020 г.) в Федеральном научно-исследовательском социологическом центре Российской академии наук (ФНИСЦ РАН). Проект «Исторические символы как фактор укрепления общероссийской гражданской идентичности».

видцев событий, не имея собственных воспоминаний, оказываются эмоционально ангажированы постпамятным восприятием прошлого.

Концепция постпамяти родилась у М. Хирш из исследования памяти собственной семьи, прежде всего воспоминаний родителей М. Хирш о пережитых ужасах Холокоста. С юности задаваясь вопросом о том, почему многие рассказы родителей о прошлом были более яркими, чем её собственные детские воспоминания, М. Хирш ощущала необходимость в термине, описывающем эти косвенные «опосредованные» воспоминания. Таким термином стала «постпамять», описывающая ситуацию возможности для потомков свидетелей стать со-очевидцами значимых событий, прочувствовать то, что Сьюзен Зонтаг назвала «чужой болью» [4]. Категория постпамять родилась для описания наследования воспоминаний о трагических событиях, и эта трагическая интенция постпамяти во много сохраняется и сегодня: по словам С. О’Донахью, категории травма и постпамять нередко используются как синонимы [5]. Вместе с тем некоторые современные исследователи понимают постпамять как механизм мемориализации не только трагических, но любых эмоционально нагруженных событий прошлого [6]. Пространство постпамяти постепенно расширяется, передаётся дальше одного постпоколения, расходится за границы семейной памяти, эмоционально окрашивает и центрирует коллективную, в т.ч. национальную идентичность.

Сама М. Хирш в своих поздних работах писала, что постпамять не является строго индивидуальным или семейным явлением, и даже самые сокровенные моменты семейной жизни нередко становятся частью коллективного воображения, общих историй и образов, общественными механизмами фантазии и проекции. М. Хирш пишет, что постпамятные воспоминания бывают не только личными или семейными, но могут быть опосредованы публичными образами и историями, пере-

даваться молодым поколениям в результате серьезных исторических событий, так что постепенно постпамять превращается с катализатор со-настроенности, солидарности и ответственности больших социальных групп [3].

Продолжая идеи М. Хирш, А. Симсек замечает, что, чем сильнее и глубже укореняются постпамятные нарративы в коллективном сознании, тем сильнее их способность превращаться в идентичность. Будучи встроены в исторический дискурс, семейные идентичности способны складываться в социальную идентичность. И когда семейная идентичность содержит в себе элемент травмы, коллективная постпамятная идентичность передается как травматическая идентичность [7; С. 28]. Благодаря автобиографической и духовной связи внутри семьи и прежде всего символической фундаментальной опоре на предшествующие поколения предков семейная постпамять заметно привлекательнее официальной трактовки национальной истории. Старшие поколения рассказывают детям историю не для того, чтобы поделиться историческим знанием, но, чтобы рассказать о своём месте в истории, своих эмоциях. Постпамять таким образом формирует не только общие фактические представления о событийном ряде истории, но и способствует доверительному отношению молодых поколений к постпамятной коммеморации.

Дискурс постпамяти, связанный первоначально с контекстом «семейного наследования», постепенно стал использоваться для объяснения способности культурной памяти этнических и национальных групп тиражировать дискурс ретроспективного свидетельствования о прошлом [8]. Все чаще оживленные семейными постпамятными воспоминаниями мемориальные конструкции и эмоционально окрашенные воспоминания используются государственной бюрократией и СМИ разных стран для национальной консолидации и мобилизации, а нарративы постпамяти превращаются в часть коллективной идентичности многих современных политиче-

ских наций [9], ощутимо влияя на межкультурную коммуникацию.

Постпамять активна, инициативна и целенаправленна. О. Ферран замечает, что постпамять это не унаследованная психологическая травма прошлого, но сознательно сохраняемая потомками часть истории, связь с которой стремятся сохранить посточевидцы [10; С. 15]. Принятие перформативного характера постпамятной коммеморации как активной и инициативной составляющей идентичности добавляет к её оригинальному контексту, связанному с наследуемой травмой, элемент сознательного самоопределения, превращая в один из базовых элементов коллективной идентичности, интегрирующий несколько поколений семьи, социальной группы, в единую мемориальную ткань [1; С. 32]. Понимание постпамяти как активного атрибута идентичности превращает постпамятный дискурс в предпосылку и метод самоопределения, хотя и вызывающий тревогу у наследников памяти (эта категория часто употребляется в научных обсуждениях постпамяти), но одновременно и дающий молодым поколениям надежду на создание прочной связи с предшествующими поколениями [11] через нахождение и даже утверждение исторической справедливости (как это случилось с Денисом Карагодиным).

Постпамять как методологическая рамка понимания консолидационного потенциала советского нарратива

Обращение к дискурсу постпамяти как к методологическому основанию изучения представлений российского общества об историческом прошлом востребовано по ряду причин. Несмотря на естественный ход времени, советское пронизывает российскую повседневность, полную советских реминисценций [12]. Чему способствует тот факт, что семейная память является одним

из ключевых ресурсов формирования идентичности. Память о предках, бывших участниками или очевидцами знаковых исторических событий, включает молодые поколения в национальные исторические нарративы, связывает их с символами государственной идентичности и национальной гордости [13; С. 22-23]. Неслучайно, основаниями национальной гордости российского общества являются Победа в Великой отечественной войне (67%) и послевоенное восстановление страны (57%)¹, свой вклад в которые внесла практически каждая российская семья. Современный исторический нарратив российского общества, выстроенный вокруг коммеморации достижений советской эпохи, часто опирается на семейные предания о выдающихся достижениях родных. Таким образом семейное предание, переплетаясь с национальной историей, приобретает черты семейного мифа.

По данным социологических исследований, семейная память для россиян – третий по популярности источник информации о истории страны, уступающий лишь художественному (45%) и документальному (40%) историческому кино. В 2020 г. каждый третий (32%) называл семейные рассказы в качестве основного источника информации об истории страны. Содержательные эмоциональные рассказы родных и близких, ставших очевидцами знаковых событий или эпох, являются источником не только фактического знания, но и эмо-

1 Настоящая статья базируется на анализе данных социологического исследования «Исторические символы как фактор укрепления общероссийской гражданской идентичности», проведенного ФНИСЦ РАН в рамках первого этапа Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление общероссийской идентичности (поручение президента РФ N ПР-71 от 16.01.2020 г.), в сентябре 2020 г. по репрезентативной общероссийской выборке (2000 человек в 22 субъектах РФ). Сбор первичной информации осуществлялся методом персональных очных интервью с соблюдением санитарно-эпидемиологических требований.

ционального восприятия прошлого. Центром постпамятного восприятия отечественной истории через историю семьи, «точкой сборки» современной российской идентичности является память о Победе в Великой Отечественной войне, для большинства россиян (семьи 82% участвовали в войне на фронте или в тылу) 9 мая – семейный праздник. Особенно сегодня, когда праздничные мероприятия почти везде связан с шествием «Бессмертного полка». «Бессмертный полк» олицетворяет участие многих российских семей в истории страны, символизирует связь настоящего с прошлым, окрашивает восприятие далёких событий национальной истории живыми эмоциями детей и внуков очевидцев этих событий. Массовый интерес россиян к акции (97% россиян знают о шествии, а третий (30%) участвовал в ней) отражает не только важность для россиян семейного прошлого, но и устойчивость семейной памяти.

Оценивая собственное знание семейной истории как скорее хорошее (лишь двое из десяти россиян (19%) плохо представляют себе семейное прошлое, в том числе потому, что в их семьях его не принято вспоминать (11%), большинство (60%) признавались, что их фамильная память «короткая», ограниченная рассказами их родителей, бабушек и дедушек. Только каждый пятый (21%) знает историю не менее чем четырёх поколений своей семьи. Ту, даже не всегда обширную семейную память, которой обладают россияне, они бережно хранят и стремятся передать своим детям и внукам: 73% хранят семейные фото, 42% ухаживают за семейными захоронениями, 33% рассказывают детям, внукам историю семьи. Обращают на себя внимание 7% россиян, которые хранят документы и архивные данные, позволившие установить неизвестные обстоятельства жизни и судьбы их родных. Этот, казалось бы, небольшой сегмент общества, мотивированный на серьезную поисковую и архивную работу, можно назвать ядром постпамятной коммеморации.

Стремление к установлению исторической истины и справедливости через поиск достоверной исторической информации, ощущаемое в том числе и как способ отдать долг предкам, является одним из наиболее важных мотивов сохранения постпамятных воспоминаний [14]. Как пишут Ф. Николаи и А. Хазина, у М. Хирш история через интернализацию превращается в постпамять, связывающую и одновременно разделяющую между собой разные поколения: она передает новым поколениям силу чувств и эмоций очевидцев, не позволяет им забыть прошлое, но и не предлагает постпоколениям прямых репрезентаций прошлого [15]. Осознанный поиск некоторыми россиянами достоверных сведений о семейной истории отражает актуальный запрос на «живое» и одновременно достоверное, с точки зрения семейной памяти, прошлое, делая многих носителей постпамяти локомотивом интереса к историческому знанию.

Постпамять как оптика рассмотрения прошлого. Российский опыт

И семейная, и национальная память берегут воспоминания не только о славном прошлом, но и о драматических событиях истории. В ситуации конца «эпохи очевидцев» роль исторического архивиста, а порою и следователя, реконструирующего достоверную национальную историю, нередко играет государство. Как это было в Германии, руководство которой вело последовательную работу над прошлым. Непростая, но длительная работа с прошлым и политикой памяти велась и ведется в Греции, Испании, Аргентине.

Российский опыт политики памяти в отношении недавнего прошлого непродолжителен и сложен. Во многом – из-за отсутствия фигуры адресата исторической справедливости некоторых событий: если память о Победе в Великой отечественной войне передаётся почти в каждой российской семье, то память о репрессиях

часто передать некому, нет постпамяти семьи свидетеля, «уполномоченной» от его лица заявить о знании обстоятельств 1930-1950-х гг., своих переживаниях и эмоциях, претендовать на право интерпретировать прошлое [17; С. 9-10].

Большинство современных россиян (39%) – потомки тех, кого сталинские репрессии никак не коснулись, их родители, бабушки и дедушки не передали семейной памяти о тех событиях. Постпамять о репрессиях сохранилась в семьях четверти россиян (24%), среди которых только 10% знают подробности жизни и судьбы репрессированных предков, еще 14% знают только о факте репрессий, но не знают подробностей. Но многие в России, почти треть (28%), не знают точно, коснулись ли репрессии их семьи, и ещё каждый десятый затрудняется с ответом, был ли кто-то в их семье репрессирован. То есть практически каждый четвёртый (37%) чувствует непроговоренность семейной памяти о 1930-х гг., что неудивительно, зная, как часто в советском время замалчивались «неблаговидные» факты биографии.

Многие из тех, кто не может ни опровергнуть, ни подтвердить факта репрессий своих родственников, основываясь на обрывочных биографических сведениях, «туманных» рассказах родственников, косвенных фактах и собственных догадках, предполагают такую вероятность, но не знают точно. То есть сталинские репрессии породили «генеалогические деревья с обрубленными или покалеченными ветвями» [19], поэтому, как писал А. Рогинский, память о сталинизме – это почти всегда память о жертвах, но не о преступлениях [16]. Такая память, выстраиваясь на обрывках полной догадок, неясных страхов, привычек осторожного поведения, самоцензуры семейной постпамяти [18], приводит к складыванию в общественном сознании «спирали молчания» о периоде 1930-х гг. В национальном же нарративе, как писал В. Подорога, память о ГУЛАГе, так и не родившись, была вытеснена Победой в Великой

Отечественной войне [20; С. 5-6]. Лозунг «лишь бы не было войны» сглаживал неувязки общественной памяти, а без семейной памяти и систематической национальной рефлексии так и не сложилось и последовательной оценки периода 1930-1950-х гг. Современный нейтральный наблюдатель не может попасть внутрь лагерного Dasein, быть тем, кто выжил и сохранил возможность свидетельствовать. Поэтому он будет знать только то, что предоставлено в виде набора случайных фактов [20; С. 29].

Однако, как пишет В. Подорога, отсутствие национальной памяти о периоде репрессий превращает 1930-е гг. в своеобразную эпистемологическую категорию – ясперовское «время после», когда вне общественного консенсуса о прошлом этот период превращается в «осевое время», «открытую рану», и одновременно в решающий критерий истинности в наблюдении за историей [20; С. 8], влияющий на оценку других исторических периодов.

Это может происходить косвенно, через противопоставление характерных для исторических эпох различий в системах оценки и ценностей, например, в отношении к жизни и судьбе человека. На примере акций «Бессмертный полк» и «Последний адрес» видно, насколько разная память о «человеке эпохи» [21] «защита» в национальную память о Войне и о периоде 1930-х гг. Если «Бессмертный полк», опираясь на постпамять семей победителей и усилия государственных бюрократии и медиа, год от года расширяет масштабы коммеморации человеческого подвига, то память о судьбе человека конца 1930-х гг. хранят немногочисленные носители семейной постпамяти и энтузиасты «Последнего адреса». В отсутствие постпамяти о жертвах репрессий большинству россиян это время кажется далёким, эмоционально чуждым [22], память совпадает с казённым историческим дискурсом, побуждает интенции безразличия и забвения.

Неудивительно, что в коммеморации жертв сталинских репрессий участвует буквально единицы. Лишь 1% граждан в 2020 г. участвовали в акции «Последний адрес», направленной на увековечивание памяти жертв сталинских репрессий. Еще 16% слышали об акции, но участия не принимали. Большинство же, 71%, ничего не знали об акции либо затруднились оценить свою информированность (11%).

Участие в инициативах «Последнего адреса» принимали прежде всего те россияне, чьи семьи коснулись репрессии и которые хорошо знают подробности жизни своих пострадавших родных (5%), но в численном эквиваленте в масштабах страны этот уровень вовлечённости в памятные мероприятия крайне низок, буквально в границах статистической погрешности. А среди россиян, располагающими лишь фактами о репрессиях против своих родственников, но не подробностями их биографии, большинство ничего не знают об акции «Последний адрес» (72%). Среди тех, чьи семьи репрессии обошли стороной, уровень информированности такой же (72%).

Отсутствие у большинства россиян энтузиазма в отношении поиска исторической справедливости и увековечивания памяти жертв политических репрессиях не является следствием их злонамеренного отрицания трагических страниц отечественной истории. Постпамять немногочисленных потомков выживших жертв репрессий растворяется в памяти тех, чьи семьи не столкнулись с событиями 1930-1950-х гг., в отличие от постпамяти о войне и Победе. Ведь воспоминания, как и рукописи, не горят, только если их сохраняют люди, неравнодушные к истории своей семьи [23].

Кроме того, как пишет Т. Адорно в посвящённой изучению германской послевоенной политики памяти работе «Что значит проработка прошлого» [24], желание «не ворошить прошлое», подвести под ним черту часто связано с невозможностью жить в тени вины и

насилия, способных породить новый виток вины и насилия, сопряженных с бесконечным чувством страха и несправедливости, поскольку «прошлое, от которого хотят убежать, еще живо». В отсутствии широкой семейной постпамяти события 1930-х гг. мыслятся через страшный событийный ряд, вызывая рефлекторное желание отгородиться от чудовищных фактов насилия и жестокости. Ужас воспоминаний, как пишет А. Эткинд, мотивирует забывать и даже отрицать абсолютно необъяснимое зло [25].

Наконец, для рядового гражданина, не погруженного в изучение отечественной истории, как пишет М. Немцев, сложно совместить гордость за советские прошлое и сопереживание жертвам режима [18]. Практически невозможно совместить в простых категориях описания прошлого постпамять о советском, центрированную вокруг выдающегося военного подвига, прежде всего, родных и близких, и знание о происшедшей тогда же массовой жестокости.

Если, как пишет Эрнст ван Альфен, для постпамяти о Холокосте очевидна оппозиция преступники-жертвы: палачами были нацисты, жертвами — евреи, гомосексуалы, цыгане, то жертвы ГУЛАГа были слишком многообразны: депортированные, осужденные на разные сроки, пораженные в правах, убитые, жертвами ГУЛАГа могли стать вчерашние палачи [26]. Последняя ситуация, резкого превращения представителей советской номенклатуры в жертв советского режима обуславливает взаимопроницаемость мифологем гордости за советские достижения и горечи страданий жертв репрессий в рамках постпамяти одной семьи [27; С. 1344].

Наконец сама логика постпамяти содержит в себе очень важную этическую дилемму: К. Гертц справедливо задаётся вопросом об исторической компетентности наследников постпамяти, не бывших очевидцами значимых для их предков событий, для которых прошлое одновременно чуждо и присуще, пусто и полно, вооб-

ражаемо и реально [Goertz 1998]. И постпамятная проработка прошлого нередко упирается в серьезные трудности с определением того, кто наследует постпамять, является представителем постпоколения. Ведь, если потомки жертв несправедливости по праву разделяют пережитые своей семьей трагедии, то дети и внуки условных преступников не обязаны нести ответственность за чужие правонарушения. Что таким образом оставляет открытым вопрос о фигуре, несущей ответственность за историческую несправедливость и возможность полной сатисфакции постпоколений, переживающих несправедливость в отношении своей семьи [Frosh 2019].

Но репрессии – лишь один из ряда сюжетов трагической несправедливости, допущенной государством в отношении своих граждан. Конфликтогенный потенциал конкуренции за достоверность нескольких вариантов «постпамяти» кажется несколько недооцененным в российском обществе. Из-за «непрояснённости» отдельных моментов российской истории в российском обществе высок запрос на историческую достоверность и справедливость. Большинство (61%) полагают, что нынешнему поколению россиян нужно полнее и честнее рассказывать не только о героическом прошлом нашей страны, но и о трагических страницах ее истории, преступлениях некоторых руководителей России и СССР. Менее трети (29%) не хотели бы «ворошить» трагические страницы нашей истории.

История страны, персонифицированная через судьбу семьи, наделяет россиян более «чуткой исторической оптикой»: давние события, круто изменившие судьбы самых близких родственников, заставляют многих современников внимательно разобраться и с историческими перипетиями, и с обстоятельствами участия в них членов семьи.

Заметно выше запрос на объективную справедливую оценку прошлого среди тех граждан, кто хорошо знаком с историей своей семьи и знают о судьбах да-

леких предков, старше поколения бабушек и дедушек. Среди них 69% считают, что нынешнему поколению россиян нужно полнее и честнее рассказывать не только о героическом прошлом нашей страны, но и о трагических страницах ее истории, преступлениях некоторых руководителей России и СССР. В тех же семьях, где не принято вспоминать прошлое, доля сторонников «исторического замалчивания» заметно выше, чем в среднем среди всех опрошенных (39% против 21%). Хотя и в этой группе велика доля сторонников исторической объективности тоже значительна (50%).

Таким образом, постпамять многих российских семей зримо участвует в формировании национальной исторической памяти, нередко оказываясь ключевым источником сведений об отечественной истории. Именно постпамятная коммеморация подвига Победы многими российскими семьями превращает Победу в Великой Отечественной войне в «точку сборки» современной российской идентичности. Вместе с тем тотальное распространение социальных медиа, информационных ресурсов исторического и архивного знания создаёт благоприятные условия для поиска достоверной информации об истории семьи и судьбе предков. Так что восстановление разрушенной историческими перипетиями семейной истории и фамильной памяти многих россиян нередко оборачивается неожиданными «находками» фактов чудовищной исторической несправедливости, допущенной в отношении членов семьи. Передаваясь и воспроизводясь через семейную постпамять «травма несправедливости» может породить самые неожиданные последствия в настоящем.

Литература:

1. Hirsch M. The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust. New York: Columbia University Press. 2012. 305 p.
2. Хирш М. Что такое постпамять. 2016. URL: <http://urokiistorii.ru/article/53287> (дата обращения: 27.12.2021)
3. Postmemory. 2021. URL: <https://www.postmemory.net/> (дата обращения: 27.12.2021)
4. Сонтаг С. Смотрим на чужие страдания. Москва. Ад Маргинем Пресс. 2014. 96 С.
5. O'Donoghue S. Postmemory as Trauma? Some Theoretical Problems and Their Consequences for Contemporary Literary Criticism. 2018. URL: <https://www.politika.io/en/notice/postmemory-as-trauma-some-theoretical-problems-and-their-consequences-for-contemporary> (accessed: 25.12.2021).
6. Бараш П. Э. О некоторых причинах советской ностальгии и особенностях исторической памяти россиян о советском периоде. Социологическая наука и социальная практика. 2017. Том. 5. № 4. С. 124-151.
7. Simsek A.H. Post-memory: family as a space of historical trauma transmission. Current Debates in Philosophy & Psychology. 2017. Vol. 11. Pp. 21-34.
8. Crownshaw R. Reconsidering Postmemory: Photography, the Archive, and Post-Holocaust Memory in W.G. Sebald's "Austerlitz." Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal, 2004. Vol. 37. No 4. Pp. 215–236.
9. Ahmed A., Morgan B. Postmemory and multilingual identities in English language teaching: a duo ethnography. The Language Learning Journal. 2021. Vol. 49. No 4. P. 483-498.
10. Ferrán O. Working through Memory: Writing and Remembrance in Contemporary Spanish Narrative. Lewisburg PA. Bucknell UP, 2007. 370 pp.
11. Hong C.K. Postmemory and the Imaginative Work of Those Who Come After. WSQ: Women's Studies Quarterly. 2020. Vo. 48. No 1. P. 129-132.
12. Кусимова Т. Б Шмидт М. А Коммерциализация ностальгии: как продается «советское» на постсоветском рынке? // Конструируя «советское»? Политическое сознание, повседневные практики, новые идентичности: материалы десятой международной конференции студентов и аспирантов (22–23 апреля 2016 года, Санкт-Петербург). СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2016. С. 59–65.
13. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память. Неприкосновенный запас. 2005. №2-3 (40-41). С.8-27.
14. Решина Л.П. «Мост из прошлого в грядущее», или вновь о метафоре памяти. Диалог со временем. 2012. № 41. С. 181-190.
15. Николаи Ф.В., Хазина А.В. На перекрестках гендерных и визуальных исследований. Концепция постпамяти М. Херш. Диалог со временем. 2013. № 43. С. 162–170.
16. Рогинский А. Память о сталинизме. 2008. URL: <http://www.polit.ru/institutes/2008/12/11/memory.html> (дата обращения: 27.12.2021)
17. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. Москва. Новое литературное обозрение. 2016. 232 с.

18. Немцев М. Горе vs. гордость в постпамяти. Этика памяти и политика горя: расхождения неизбежны? 2016. URL: <http://gefter.ru/archive/18020> (дата обращения: 27.12.2021)
19. Алексеев А. Н. Память семейная и историческая: точки пересечения и разрывы (гипотеза о влиянии семейной памяти на мировосприятие). Телескоп: журнал социологических и маркетинговых исследований. 2008. № 5. С. 49-50.
20. Подорога В. Время после. Освенцим и ГУЛАГ. Мыслить абсолютное зло. Москва. Логос, 2013. 174 с.
21. Юдин Г. Хлевнюк Д. Две памяти. Как жители России помнят свою историю. 2017. URL: <https://republic.ru/posts/79016> (дата обращения: 27.12.2021)
22. Призраки горя: Россия скорбящая. Горе не горькое: постсталинское государство в поисках утраченного времени. Беседа с Александром Эткиндром. 2016. URL: <http://gefter.ru/archive/18622> (дата обращения: 27.12.2021)
23. Семейная память важна для россиян – соцопрос ВЦИОМ и Музея истории ГУЛАГа. 2018. URL: <http://president-sovet.ru/presscenter/news/read/4943> (дата обращения: 27.12.2021)
24. Адорно Т. Что значит «проработка прошлого». Неприкосновенный запас. 2005. № 2-3 (40-41). С. 8-27.
25. Эткинд А.М. Кривое горе: память о непогрешенных. Москва. Новое литературное обозрение, 2016. 323 с.
26. Холокост и ГУЛАГ: что остается после памяти? Постпамять без постполитики в России: как определить «виновных»? 2016. URL: <http://gefter.ru/archive/17231>
27. Разуvalова А. Жертвы советского террора в прозе Сергея Лебедева и Николая Кононова: оптика постпамяти. *Quaestio Rossica*. 2021. Т. 9. No 4. Сс. 1332–1352.
28. Goertz K. Transgenerational Representations of the Holocaust: From Memory to “Post-Memory.” *World Literature Today*. 1998. Vol. 72. No 1. Pp. 33–38.
29. Frosh S. Postmemory. *Am J Psychoanal*. 2019. Vol. 79. No 2. Pp. 156-173.

ГЛАВА 2: ДОСТОЕВСКИЙ И СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ТРИ ПРОВИДЕНИЯ ПИСАТЕЛЯ

ДОСТОЕВСКИЙ И СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ТРИ ПРОВИДЕНИЯ ПИСАТЕЛЯ¹

Мало есть русских (да и не только русских) писателей, чье наследие вызывало бы столь оживленный и непреходящий интерес со стороны представителей самых разных социальных групп и профессий. Причем, не только в России.

Философский интерес к Достоевскому – традиционно напряженный. Собственно, этот интерес сразу снимает вопрос о «философичности» Достоевского. Если философы уже полтора столетия находят, что обсуждать в поле творчества писателя, значит, там есть философия. Неудивительно включение материала о Достоевском в классические курсы истории русской философии Н.О. Лосского [Лосский 1991] и В.В. Зеньковского [Зеньковский 1991].

Данная статья – попытка соотнести некоторые идеи Ф.М. Достоевского с происходящим в современном обществе. Можно сказать, что это ретроспективный взгляд, обнаруживающий во взглядах писателя предвидение (провидение) событий и процессов современности. Одновременно это и своеобразный диалог исследователя современности с классиком русской литературы. Мы отдаем себе отчет, что вполне возможно слишком смело реконструируем позицию Достоевского, приписывая ему что-то «от себя», тем более, не все можно подтвердить строго (буквально) текстологически, и мы вынуждены (как, впрочем, и во всяком диалоге) осуществлять интерпретацию мысли классика.

¹ Первоначальный вариант текста опубликован в журнале «Вестник РХГА» в 2022 г. (Т. 23. № 2).

Достоевский, безусловно, относится к числу писателей, мысли которых звучат чрезвычайно актуально, недаром так часто обращаются к его произведениям не только литературоведы, но и психологи, философы, социологи, историки, да и просто люди, ищущие понимания своей эпохи и себя в ситуации этой эпохи.

Мы хотели бы обратить внимание на несколько идей Ф.М. Достоевского особенно важных сегодня. Идей, учитывая ход дальнейших событий, звучавших как предвидение (провидение), причем провидение сбывающееся.

Почему мы предпочитаем использовать именно слово «провидение»? Нам хотелось бы избежать мистики и потому мы не говорим о «пророчестве» или даже о «предсказании» (претит превращать русского писателя в пифию). Идеи, о которых идет речь, вряд ли можно считать строго рационально сформулированными и обоснованными – это мешает придать им статус «научных прогнозов». Провидение, в данном случае, – проявление гениальности, позволяющее избранным обнаружить то, что до поры до времени скрыто от остальных и лишь со временем становится очевидным.

Данные идеи выступают частью художественных произведений писателя, высказываются (выражаются) его героями, потому реконструкция (как уже отмечалась выше) приобретает характер диалогической интерпретации, не лишенной определенной субъективности. Субъективности как чисто личностной, так и связанной с особенностями эпохи, заставляющей порой иначе ставить акценты, переоценивать значимость отдельных компонентов целого.

Трудно сказать, насколько эти провидения были существенны и продуманны для самого Достоевского, но очевидно, что они были частью его мирозерцания, творчески отражавшего переживаемую реальность.

Очевидно, что главным предметом интереса Достоевского была душа человеческая, но не ясное, рациональное в ней, а «подполье» – скрытое, мощное,

бурное, по отношению к которому ясное и рациональное выступает порой только формой внешнего выражения, презентации, осуществления. Как писал В.В. Зеньковский: «Антропология Достоевского прежде всего посвящена “подполью” в человеке» [Зеньковский 1991: 229]. Мы бы назвали это «бездной», писатель стремится заглянуть именно в бездну человеческой души.

Философ, с которым очень часто сопоставляют Достоевского – Ф. Ницше – сказал: «Если долго смотреть в бездну, бездна начинает смотреть на тебя». Бездна человеческой души, в которую удалось заглянуть русскому писателю, одновременно и ужасала его, и служила основанием робкой, но твердой надежды. С одной стороны, он видел там бушующие страсти, способные погубить человека и разрушить все вокруг него, – эгоизм, сластолюбие, злобу, гордыню. С другой – что-то великое, светлое, истинное, скрытое и замутненное страстями, но способное когда-нибудь стать началом мира и добра.

Достоевский понимал химеричность любого, даже самого правильного социального устройства, построенного на неукротенной бездне. Он отказывался видеть в человеке только «совокупность общественных отношений», сознавая, что любые общественные отношения неукротенная и неисцеленная бездна «перестроит» под себя, поставит себе на службу, превратит в форму своей реализации. Благие намерения неизбежно будут похоронены злыми страстями.

Комментируя впечатление, произведенное на него «Анной Карениной», Достоевский писал: «никакой муравейник, никакое торжество “четвертого сословия”, никакое уничтожение бедности, никакая организация труда не спасут человечество от ненормальности, а следственно, и от виновности и преступности... Ясно и понятно до очевидности, что зло таится в человечестве глубже, чем предполагают лекаря-социалисты, что ни в каком устройстве общества не избегните зла, что душа человеческая останется та же, что ненормальность и

грех исходят из нее самой» [Достоевский 1995а: 237].

И первым провидением Достоевского можно считать невыносимость бремени свободы, выраженную, прежде всего, в блестящей Легенде о Великом Инквизиторе [Достоевский 1995b: 254-271]. Исследование данной проблемы в XX веке связывают в первую очередь с именем Э. Фромма, с его классическим трудом «Бегство от свободы» [Фромм 1998]. Однако создается ощущение, что вся работа Фромма – развитие и раскрытие идеи Достоевского. Легенда о Великом Инквизиторе – квинтэссенция всего, сказанного немецким философом и психологом. Действительно, здесь и невыносимость свободы для обычного человека, и готовность отдать эту свободу тому, кто даст тебе взамен хлеб, веру или суеверие, стабильность и уверенность. Стремление с радостью и сладостью подчиниться силе.

Но какая свобода порождает стремление к бегству? Отрицательная свобода, «свобода от», анализом которой в различных аспектах так много занимались в XX столетии, противопоставляя ее позитивной «свободе для». Но не о такой ли свободе говорит и Достоевский? Свободе беспрепятственно реализуемой бездны, свободе разгулявшихся страстей, губительной для человека и общества. Своеволие и гордыня неизбежно превратят жизнь в ад, и спасаясь от этого ада, человек будет счастлив отдать свою свободу кому-то, кто покажет себя достаточно сильным, чтобы ее взять. А возможно ли превращение негативной свободы в позитивную без исцеления «бездны»?

Второе провидение – провидение о судьбе социализма, высказанное в «Бесах». Как и все благородные люди того времени, в молодости Достоевский придерживался социалистических взглядов, за что и поплатился каторгой (а мог бы и жизнью). Однако позже он понимает, что социалистическое устройство, сочетаемое с неукрошенной бездной, ведет к власти бесов, к «шигалёвщине», суть которой, словами самого героя: «Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным

деспотизмом» [Достоевский 1990: 378]. Соответственно, не истинная свобода и процветание человека ждет нас в этом обществе, а новая форма рабства, обосновываемого, впрочем, вполне логично и в духе идей Легенды о Великом Инквизиторе – где горстка избранных будет повелевать, остальные – беспрекословно подчиняться. По-другому и быть не может. Ибо в условиях неукрошенной бездны социализм неизбежно превращается в деспотическую систему ее сдерживания.

Малая группа избранных тоже счастливой не будет, как явствует из Легенды о Великом Инквизиторе – им нести бремя власти.

Однако «Шигалёвщина» – лишь одна из форм социализма, в то время, возможно, более очевидная. Но гениальность Достоевского проявилась и в том, что он увидел иную разновидность социалистической идеи – религиозно-националистическую. По аналогии с шигалёвщиной ее можно назвать шатовщиной, ибо в «Бесах» она представлена во взглядах И.П. Шатова. Разумеется, данная версия представлена не так ярко, но тем не менее талант Достоевского позволяет, как обычно, увидеть и выразить самое существенное. Шатов верит в «народ-богоносец», «в православие», «в церковь». Но не в Бога! В Бога он только «будет» веровать. Невольно возникают аналогии с уродливым современным феноменом «православного социализма», который чаще всего естественно вырождается в «православный сталинизм» [Сомин 2012; 2015]. Православию там уготована роль государственной идеологии, а Бог становится просто инстанцией, легитимирующей волю группки «избранных».

Отношение Достоевского к официальному православию и церкви очень сложный и болезненный вопрос. Не вызывает сомнения, что он глубоко религиозный человек. Человек, в котором велика тоска по Богу и тяга к Нему. Но, как часто бывает, эта тоска не находила утешения в рамках официального православия. Реальность церкви разочаровывала писателя. Вместе с тем, глубокие христианские чувства не давали ему уйти в ересь.

И выходом стал феномен старчества. Старчество – явление сугубо православное, внутрицерковное (ни в коем случае не антицерковное), но внутри официальной православной церкви стоящее особняком. Старец – не сан и не чин, он в этом качестве вне иерархии. Зачастую, высочайший духовный авторитет старцев вызывал неприязнь у официальных иерархов, да и просто в церковной среде. Достоевский общался со старцами, в своих произведениях создал прекрасные образы старцев – Зосимы («Братья Карамазовы») и Тихона («Бесы»). В том числе в их образах находит отражение напряженность отношений старцев как с церковной средой, так и с народными суевериями. В старцах находит Достоевский подлинное высокое христианство – религию смирения и любви.

Достоевский отрицает не только официализацию православия, но и попытку «национализировать» Бога, сделать из православия идеологическую опору национализма. Шатовская речь об «особенном» для каждого народа Боге и особой роли русского народа выглядит трагикомично и рассыпается все от того же вопроса: «веруете вы сами в бога или нет?»

«Я верую в Россию, я верую в ее православие ... Я верую в тело Христово ... Я верую, что новое пришествие совершится в России ... Я верую... – залепетал в исступлении Шатов» [Достоевский 1990: 241]. Вместо веры в Бога получается «лепет в исступлении».

Достоевского часто называют «почвенником». Действительно, он не только был глубоко национальным писателем, но и без сомнения патриотом русской культуры. Однако его понимание русскости было совершенно чуждо ограниченному национализму и высокомерному агрессивному мессианизму. Прекрасна в данном отношении «Пушкинская речь» писателя (очерк «Пушкин»). Особенность русского человека он видит прежде всего во «всемирной отзывчивости», умении понять и уважительно принять чужое, стремлении к единству без подавления. «Ибо что такое сила духа русской

народности как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности?» [Достоевский 1995а: 438]. Все это абсолютно лишено ультраславянофильского высокомерия, эгоистичного и самовлюбленного националистического самолюбования. И вместе с тем этот взгляд сугубо христианский, глубоко религиозный, сопряженный с верой, а не только с рациональным анализом. Подобный подход позволяет видеть как собственные возможности, так и недостатки, мешающие их реализации.

Третье провидение Достоевского связано с процессами, происходящими на современном Западе, с долго считавшимся эталонным западным капитализмом. Здесь мы обращаемся к широко известному тезису (дословно нигде не высказанному, но в различных формулировках встречающемуся в произведениях писателя) [Кувакин 2013]: «Если Бога нет, то все дозволено». Провидение это заключено в сознании утраты западной культурой понятия святости, а затем и вообще всего, имеющего надчеловеческое значение, независимого от человеческого желания или даже каприза.

Социологически это проявляется в отрицании всякой нормативности (нормы как таковой) и замене альтернативностью (то есть ничем не ограниченным полем произвольно избираемых альтернатив). Мы называем это состояние «тотальной аномией» [Ефремов 2019]. Лучше всего его суть может быть выражена лозунгом первого гей-парада: «Моя жизнь, мои правила».

Очевидно, что подобная установка, преподносимая как торжество либеральной культуры, представляет собой путь к деструкции общества и человека («Если бога нет, то какой же я после этого капитан?» [Достоевский 1990: 216]), не развивает, а извращает суть классического либерализма, основанного на принципах строгой нормативности.

Подобное развитие событий русский писатель предвидел еще в XIX столетии: «Да она накануне паде-

ния, ваша Европа, повсеместного, общего и ужасного. Муравейник, давно уже созидавшийся в ней без церкви и без Христа (ибо церковь, замутив идеал свой, давно и повсеместно перевоплотилась там в государство), с распатанным до основания нравственным началом, утратившим всё, всё общее и абсолютное, – это созидавшийся муравейник, говорю я, весь подкопан. Грядет четвертое сословие, стучится и ломится в дверь, и если ему не откроют, сломает дверь.» [Достоевский 1995а: 463] Достучалось «четвертое сословие» – ВЛМ, ЛГБТК+, номады и орды люмпенизированных мигрантов заполнили Европу и Северную Америку, устанавливая свое единственное правило – никаких правил...

А в основе все та же бунтующая бездна... И ведь на Западе тоже видели эту бездну и сознавали ее опасность. Не в этом ли суть психоанализа? Только Фрейд и его единомышленники подошли к постижению бездны рационально-психологически, а к ее укрощению – терапевтически. Однако, если индивидуальная терапия еще давала порой некоторый эффект, фрейдистская (и тем более, неопрейдистская) программа преодоления «неудовлетворенности культурой» явно потерпела крах. Ибо в ее основе – не укрощение или исцеление бездны, а ее раскрепощение, капитуляция перед ней. Сама «тотальная аномия» стала во многом следствием подобного проекта. «Неудовлетворенные культурой» отменили культуру как ограничивающую «репрессивную» силу и дали полную волю страстям, греху и пороку. Впрочем, воля страстей отменяет сам «грех» и «порок». Равно, как и добродетель, «ибо коли Бога бесконечного нет, то и нет никакой добродетели, да и не надобно ее тогда вовсе» [Достоевский 1995b: 646].

Любопытно, что гуру современного маркетинга Й. Риддерстрале и К. Нордстрём рекомендуют желающим преуспеть в мире современного «караоке-капитализма» делать ставку на «грехоновации», эксплуатируя тягу человека к семи главным грехам, которые уже и грехами

не считаются [Риддерстрале, Нордстрём 2009: 245-248].

Какой же путь укрощения или, точнее, исцеления бездны предлагал сам Достоевский?

Нет, не отрицал он разум и рациональный подход. Но прекрасно сознавал, что разумом бездну не укротить. Разум – сила важная, но вспомогательная.

Ответ писателя сугубо христианский. Смирение и любовь. Два теснейшим образом связанных между собой состояния души. Нет христианской любви, той, о которой так прекрасно говорил Ап. Павел в I Послании к коринфянам (1 Кор., Гл.13), без смирения. Но и смирение без любви оборачивается новой, еще более страшной формой гордыни. И о том и о другом точно сказано устами старца Зосимы: «Смирение любовное – страшная сила, изо всех сильнейшая, подобной которой и нет ничего» [Достоевский 1995b: 328].

Следует сказать, что именно о смирении и любви особенно много писали русские святые XIX столетия, в частности Игнатий Брянчанинов [Брянчанинов 2014]. Данные качества были и в центре внимания русских старцев.

Неудивительно, что со смирением и любовью, побеждающими страсти, бушующие в бездне, связывал Достоевский и преображение человека, и создание прочной основы достойного общества. Вне зависимости от конкретной формы общество это должно быть, по мнению писателя, глубоко народным, исходящим из национальных начал, а не подражанием каким-либо образцам или выдуманым идеалам, хоть бы и европейским. Словами самого Достоевского: «только тогда, освобожденные на миг от Европы, мы займемся уж сами без европейской опеки, нашими общественными идеалами, и непременно исходящими из Христа и личного совершенствования... Вы спросите: какие же могут быть у нас свои общественные и гражданские идеалы мимо Европы? Да, общественные и гражданские, и наши общественные идеалы – лучше ваших европейских, крепче

ваших и даже, – о, ужас! – либеральнее ваших! Да, либеральнее, потому что исходят прямо из организма народа нашего, а не лакейски безличная пересадка с Запада» [Достоевский 1995а: 465].

Слова эти звучат более, чем современно. Причем, не только в контексте философии, но и в ситуации общественного выбора, в котором находится сейчас Россия, да и человечество вообще.

Литература:

1. Брянчанинов И. Избранные творения. М.: Учреждение культуры, искусства и образования «Духовное преображение», 2014.
2. Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский Ф.М. Собр. Соч. в 15 тт. Т.7. Ленинград: Наука, 1990.
3. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 15 тт. Т.14. СПб.: Наука, 1995а.
4. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М.: «ЭКСМО-ПРЕСС», 1995б.
5. Ефремов О.А. Аномия как фундаментальное понятие социальной теории в условиях современного капитализма // Вопросы философии. 2019. №1. С.35-38.
6. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.1. Ч.2. Ленинград: «ЭГО», 1991.
7. Кувакин В.А. Ф. Достоевский: «Если Бога нет, то...» // Вестник Московского университета. Сер.7. Философия. 2013. №6. С.28-39.
8. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991.
9. Ридерстрале Й, Нордстрём К. Караоке-капитализм. М.: Издательство «Манн, Иванов и Фербер», 2009.
10. Сомин Н.В. Почему у России нет альтернативы православному социализму // Развитие и экономика. 2012. № 3. С. 104–111.
11. Сомин Н.В. Православный социализм как русская идея: сб. ст. Ч. 1. М.: Буки веда, 2015.
12. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. Минск: Попурри, 1998.

ГЛАВА 3: ФОРМИРОВАНИЕ МОДЕРНОЙ ПАРАДИГМЫ СУБЪЕКТНОСТИ

ФОРМИРОВАНИЕ МОДЕРНОЙ ПАРАДИГМЫ СУБЪЕКТНОСТИ ¹

Концептуализация «субъекта» в философском дискурсе

Хайдеггер писал, что у каждой эпохи истории бытия свои ключевые слова, анализ которых позволяет понять ее суть. Для модерна, несомненно, одним из таких центральных концептов является «субъект». В «Заметках о цвете» Л. Витгенштейн отмечал, «что понятия людей показывают, что им важно, а что нет» [Витгенштейн 2020: 165]. Для модерна понятие субъективности не просто важное, а в некотором смысле определяющее: невозможно представить модерн без автономного, деятельного субъекта. Ю. Хабермас в монографии «Тоже история философии»² ставит вопрос о генеалогии постметафизического мышления, то есть о нас самих. О том, как мир пришел к современному состоянию. Эти поиски он вписывает в дискурс веры и знания (дискурс о секуляризации). Предпринятый в данном исследовании анализ генеалогии современного субъекта, решает схожую задачу – показать его истоки и природу, тем самым лучше понять онтологические и гносеологические максимы современного разума и сам модерн как таковой. Соответственно, отвечает и на практические актуальные вопросы самопонимания нас – представителей эпохи постправды.

1 Часть текста была опубликована в журнале «Вопросы философии» в 2021 г. (№ 8).

2 Так перевести название книги Ю. Хабермаса предлагает Д. Миронова. В свою очередь Н.В. Мотрошилова переводит ее как «И снова – история философии».

Основная масса работ, посвященных современному, так называемому картезианскому, субъекту отталкивается от факта его наличия и исследует его природу, специфику, структуру и так далее. Здесь можно вспомнить и классические работы Э. Гуссерля («Размышления о первой философии», «Картезианские размышления») или Ж.-П. Сартра («Бытие и ничто», «Экзистенциализм – это гуманизм»), и аналитическую философию и философию сознания, занимающуюся эпистемологическими проблемами субъекта (М. Дамит, Д. Дэвидсон, Д. Деннет, Х. Патнэм, Д. Серл), и попытки показать случайный характер Я, имевшие место в рамках прагматической традиции (Р. Рорти). В современном философском дискурсе П. Зима прослеживает эволюцию субъекта от модерна к постмодерну [Zima 2015], Ф. Рей, отталкиваясь от наработок Л. Выготского, пытается применить методологию культурно-исторического подхода к исследованию современного субъекта [Rey 2007], вызовы и трансформации субъективности в XXI столетии являются главным предметом коллективной работы под редакцией Р. Тафароди [Tafarodi 2015]. Различные аспекты познавательной деятельности субъекта исследуются в рамках когнитивной психологии (Р. Грегори, М. Томаселло, Л. Бородицки и др.). В российском философском дискурсе вопросам субъект-объектного взаимоотношения посвящены работы В.А. Лекторского, свое решение трудной проблемы сознания предложил Д.И. Дубровский, вопросами соотношения сознания и внешнего мира занимается В.В. Васильев, проблема соотношения мозга и сознания анализируется в работах К.В. Анохина, взаимовлияние мозга и культуры исследует В.А. Бажанов.

В то же время существует целый комплекс работ, посвященных генеалогии современного субъекта. Для исследований такого типа современный субъект не является самоочевидной данностью, и их авторы предлагают свои варианты хронологии и причин его появления. В

силу стоящих перед данным исследованием задач, интерес вызывают именно работы такого рода. Условно их можно классифицировать в две группы. Авторы первой – связывают появление современного субъекта и в целом изменение субъект-объектных отношений с философией Декарта и более широко – с началом новой эпохи – модерна. Консолидирующую позицию в этом отношении сформулировал уже Гегель в «Лекциях по истории философии» написав: «В самом деле, с Картезием поистине начинается образованность нового времени, поистине начинается мышление, современная философская мысль... В этот новый период всеобщим началом, которым регулируется всё на свете, является исходящее из себя мышление...» [Гегель 1999: 317]. М. Хайдеггер приложил достаточно усилий, чтобы обосновать судьбоносность философии Декарта для Нового времени. М. Фуко, отталкиваясь от других предпосылок, тем не менее продолжает отстаивать схожую точку зрения. У. Тиль связывает появление современного субъекта с рефлексией относительно самосознания и самоидентичности, характерной для раннемодерного периода [Thiel 2011]. Д. Уорман концентрируется на революционных изменениях в понимании самости, произошедших в конце XVIII в. [Wahrman 2004]. В.С. Степин показывает историческую эволюцию понимания субъект-объектных отношений в рамках научной рациональности. В.В. Соколов пишет об инвариантности субъект-объектной парадигмы историко-философского процесса. В.М. Розин обосновывает современную природу «объекта».

Вторая группа авторов связывает появление современного субъекта и формирование субъект-объектных отношений, характерных для нового времени, с эпохой средневековья. Эмблематичным в этом отношении может быть позиция П. Хайду, который писал, что «современный субъект был изобретен в Средние века», сам этот процесс американский исследователь связывает с появлением феодального государства [Haidu 2004]. Ч. Тэйлор один из истоков современных пред-

ставлений о субъективности находит в философии Аугустина. Дж. Агамбен в своем амбициозном проекте «Номо сасег» показывает неустранимую зависимость современного запада от средневековой цивилизации: в тринитарной теологии он находит истоки современной установки на тотальный контроль и господство экономики, в киношной жизни – формирование нового «канона человеческого праксиса», определившего «этику и политику западных обществ» [Агамбен 2020]. В отношении генетической связи эпохи средневековья и современности можно вспомнить, ставшие классическими, работы М. де Вульфа, Э. Панофски, Ж. Ле Гоффа. Авторитетной, в современном интеллектуальном дискурсе является последовательно отстаиваемая позиция А. де Либера, который, критикуя концепцию Хайдеггера, находит истоки современного субъекта в раннем средневековье. А.Г. Черняков связывает концептуализацию «субъекта» с осмыслением природы ипостаси в восточном богословии. П.П. Гайдено истоки онтологии науки нового времени видит в христианской теологии. Отдельно стоит упомянуть коллективную монографию «Субъективность и идентичность», под редакцией А.В. Михайловского, в которой рассматриваются различные аспекты субъективности, в том числе достаточно внимания уделено поискам оснований и истоков современных представлений о субъективности [Михайловский 2012].

Краткий анализ литературы, посвященной природе современного субъекта и современных представлений о субъект-объектных отношениях, показывает, что в научном дискурсе отсутствует консенсус по этому вопросу. В тоже время постижение модерна без понимания его центральных категорий и убеждений, к которым несомненно относится субъект и субъект-объектная связка в целом, невозможно. В связи с этим целью данной работы является анализ генеалогии современного субъекта, который позволяет прояснить и природу самого модерна.

Достижению данной цели поможет более детальный анализ существующих концепций, предлагающих собственный ответ на вопрос генезиса современного субъекта. Одной из самых разработанных концепций одного полюса этого дискурса является концепция М. Хайдеггера, другим полюсом можно назвать не менее обоснованную концепцию А. де Либера.

Тяжба о субъекте: картезианство vs христианство

М. Хайдеггер исходит из того, что появление современного субъекта является не случайным событием в истории Запада. Для него это часть системной трансформации, связанной с изменением в понимании истины бытия. Немецкий философ пишет, что метафизика лежит в основе каждой эпохи, тем самым определяя все «явления, отличающие эпоху». Изменения этого метафизического «базиса» естественно приводит к необходимым изменениям во всем облике сущего. В том числе речь идет о переосмыслении предельных онтологических представлений, типа предметности, принципов рациональности и так далее Превращение античного (греческого) *υποκειμενον* в *subiectum* нового времени – явление такого порядка. Во втором томе «Ницше» этому процессу посвящен целый раздел, где М. Хайдеггер отмечает: «В результате изменения, произошедшего на начальном этапе развития метафизики, *ενεργεια* превращается в *actualitas*, *ουσια* – в *substantia*, а *αληθεια* – в *adaequatio*. Равным образом *λογος*, а вместе с ним и *υποκειμενον*, попадают в поле истолкования, определяемое словом *ratio*, которым они были переведены. В соответствии с этим *ratio* становится другим словом для *subiectum*, для под-лежащего» [Хайдеггер 2007: 380].

В своей аналитике метаморфоз европейского духа, М. Хайдеггер пытается продемонстрировать как субъектность античного мира, не имеющая никакого отношения к личностному, персональному началу, превращается в субъективность, являющуюся непредставимым для

античного разума сочетанием основания (подлежащего) сущего и самости, сознания.

По мнению немецкого философа в этом процессе трансформации можно выделить несколько этапов. Первый связан уже с греческой классикой, ставшей началом эпохи метафизики, интересующейся «чтойностью» в ущерб бытию. Борьба Сократа против софистов «становится концом греческой эпохи, косвенно готовящим возможность Нового времени» [Хайдеггер 1993: 56].

Второй поворотный момент, отдаления от греческой истины бытия и приближения к современному миру связан с переводом греческих терминов на латынь, что кардинально изменило само их значение: «Так как определение бытия как *actualitas* предвосхищает всю последующую историю, то есть и структуру отношений человечества к сущему в целом, вся западноевропейская история с тех пор является многократно римской и больше никогда - греческой» [Хайдеггер 2007: 363]. Деструкция понятий, предпринятая в работах М. Хайдеггера как раз и призвана обратиться к их изначальным смыслам.

Наконец, третий этап – завершающий период метафизики, начинается с философии Декарта: «Вся метафизика Нового времени, включая Ницше, держится внутри намеченного Декартом истолкования сущего и истины» [Хайдеггер 1993: 48].

Этому, решающему, этапу превращения человека в субъект, М. Хайдеггер уделяет особое внимание. Он считает, что это превращение проистекает из притязания на обладание несомненным основанием истины понятий как достоверность. Само же такое притязание немецкий философ связывает с освобождением «себя себе самому, от обязательной истины христианского откровения». В этом месте М. Хайдеггер не употребляет термин секуляризация, но речь явно идет именно об этом процессе: в результате секуляризации основание сущего стало связано с бытием человека.

Метафизика Декарта, была призвана именно этот статус обосновать. Как это происходит? Освобождение

от истины откровения необходимо ведет к признанию человека мерой достоверности. Теперь человек становится гарантом достоверности познаваемого. Если нет никаких внешних гарантий, значит таковые нужно искать в самом разуме. Декарт удостоверением бытия делает мышление, М. Хайдеггер пишет о равенстве в картезианской философии деятельности сознания и бытия (*me cogitare = me esse*). В этом отношении картезианский субъект действительно становится абсолютным фундаментом: его мышление становится гарантией его бытия. Самым надежным, достоверным бытием, в котором невозможно сомневаться становится бытие собственного сознания об этом бытии рефлексирующее. Соответственно, самым достоверным сущим (основанием всякого иного сущего) становится мыслящее Я.

Самоочевидное *ego cogito ergo sum* становится обоснованием субъекта, в котором теперь совпадают характеристики самого надежного подлежащего всего сущего и самосознание. М. Хайдеггер пишет: «Само человеческое представление и представляющий человек, осмысляемый из новой сущности действительности, оказываются здесь более постоянными, более действительными и сущими, чем всякое другое сущее. Поэтому в будущем *mens humana*, сообразуясь со своим предлежанием (*Vor-liegen*) в качестве *subiectum*, станет притязать на звание «субъекта» только для себя, так что *subiectum* и *ego*, субъективность и «яйность» («якость») (*Ichheit*) станут означать одно и то же»¹ [Хайдеггер 2007: 383].

В то же время, М. Хайдеггер отмечает системность произошедших трансформаций, которые затрагивают сущее в целом. Вековые онтологические представления тоже претерпевают изменения: «Превращение мира в картину есть тот же самый процесс, что превращение че-

1 Ср. с «Человек в качестве субъекта есть *coagitatio*, собирание всего вокруг его. Человек учреждает сам себя законодателем всех мер, которыми отмеряется и измеряется (вычисляется), что имеет право считаться достоверным, т. е. истинным и стало быть существующим» [Хайдеггер 1993: 60].

ловека внутри сущего в *subiectum*... мир стал картиной, когда человек в качестве субъекта поднял собственную жизнь до командного положения всеобщей точки отсчета» [Хайдеггер 1993: 51]. Именно здесь берет свое начало общество постава, характеризующееся западной инструментальной рациональностью, видящее в природе, и шире, во всяком сущем, объект для преобразующе-манипулятивной деятельности. Пассивный объект здесь противостоит активному субъекту, его покоряющему.

Таким образом, М. Хайдеггер пишет историю появления современного субъекта, которая становится у него частью истории бытия, что, несомненно, является сильной стороной его концепции: семантические трансформации являются следствием онтологических изменений. В тоже время, следует отметить, что смысловая зависимость терминов от особенностей конкретного языка, которую всемерно пытается подчеркнуть немецкий мыслитель, превращает историю бытия в историю языка. В отношении аналитики субъекта такой подход приводит к аномалиям. Почему и Цицерон, и Боэций, пишут на латыни, но находятся в разных семантических мирах?

А. де Либера, французский философ, автор монументального труда «Археология субъекта» и соавтор статьи «Субъект» в Европейском словаре философий, выступает с активной критикой концепции М. Хайдеггера¹. Она проходит по трем основным линиям. Во-первых, по мнению А. де Либера немецкий философ увлечен преимущественно аристотелевской традицией понимания субъекта в ущерб августиновской. Во-вторых, открытия, приписываемые М. Хадеггером Декарту, согласно позиции А. де Либера, произошли гораздо раньше. И, наконец, в-третьих – рождение современного субъекта

1 Вместе с тем, уместно отметить, что сама концепция Европейского словаря философий вряд ли была бы такой же, без хайдеггеровской идеи о разных эпохах бытия и языке как пути к их аутентичной истине, которую язык несет в своем строе.

французский философ связывает с развитием средневековой философии². В целом его воззрения характеризует мысль, высказанная им в докладе на конференции в Лондоне: «Теологизировать, насколько это возможно, понятие субъекта: таково было бы олицетворение археологии современного *subjecti(vi)ty*» [Libera web].

А. де Либера пишет, что единственный вклад Декарта в возникновение субъекта в современном понимании состоит в том, что сегодня нам сложно представить акт без субъекта. Но этого недостаточно, чтобы считать Картезия «отцом современной субъективности». Это же относится к решению проблемы соотношения сознания и тела (субстанций мыслящей и протяженной), так называемого «картезианского дуализма». По мнению французского философа, Декарт не выходит в этом вопросе за границы, очерченные во времена христологических споров о природе Иисуса Христа. Признание, в силу наличия двух субстанций (божественной и человеческой), двух Лиц во Христе, отстаиваемое Несторием и обоснование одного Лица, а значит и одной субстанции (монофизитство) продвигаемое Евтихием являются двумя крайними полюсами этого дискурса. По сути, Картезий решает ту же задачу, что и христианские богословы времен патристики, а соединение двух природ в ипостаси, личности, является моделью соединения ума и тела начиная с философии Лейбница.

Вместе с тем, А. де Либера предлагает свое понимание момента и условий рождения современного субъекта. Для него он связан со схоластическим синтезом перипатетической и августиновской традиций. Для

2 Справедливости ради, следует сказать, что М. Хайдеггер был весьма чувствительным к генетической связи средневекового и современного миров: «...в новоевропейской истории мир христианской веры на разные лады являет свою определяющую силу в деле организации и упорядочивания действительности и ухода за ней (культура)... Даже там, где новоевропейская культура утрачивает веру, она все равно остается христианской» [Хайдеггер 2007: 375-376].

Аристотеля, как и в целом для всего греческого мира, субъект (*υποκειμενον*) имеет три основных значения. Грамматическое – подлежащее, о котором сказываются другие члены предложения, логическое – субъект предикатов и онтологическое – субъект, как основание акциденций. Речь идет о субъектности. Такое понимание переключалось в средневековую философию и было экстраполировано на деятельность сознания. Было обосновано, что у актов сознания есть субъект, однако, как бы это парадоксально не звучало для современного разума, это не значит, что таким субъектом является Я. А. де Либера пишет, что допущение, что у актов сознания есть субъект: «...ничего не говорит о "я" или ego: оно позволяет утверждать, что существует подлежащее/субъект моих актов, однако не устанавливает, что именно "я" является этим подлежащим/субъектом. Ничего в перипатетической позиции не позволяет "быть уверенным, что я существую, что я живу и что я мыслю": наоборот, все, что она утверждает, это то, что мои акты "происходят благодаря определенной возможности и, что они свойственны определенному субъекту"» [Балібар, Кассен 2011: 157] Как очевидно, из такого понимания проблематично вывести субъективность, самосознание, что является неотъемлемой характеристикой современного субъекта.

Вторая линия связана с философией Августина. Именно здесь появляется самодостовверное Я. В своем анализе души автор «Исповеди» отталкивается от уже достаточно признанной на тот момент идеи о взаимоимманентности Лиц Троицы. В Троице одна субстанция (божественная), но три ипостаси, выражающих индивидуальное бытие Лиц. В богословии это называется взаимопроникновение (перихорезис) Лиц Троицы. Именно такая «модель» служит Августину образцом для понимания и души человека. На этом пути он открывает субъективную достоверность. А. де Либера в подтверждение этой мысли приводит отрывок из XIII книги

«Исповеди»: «Я есмь, я знаю и я хочу; я есмь знающий и хотящий; я знаю, что я есмь и что я хочу, и я хочу быть и знать» [Августин 2012]. Важным моментом здесь выступает необходимость самосознания для любого следующего акта сознания: действие начинается от осознающего себя Я. С другой стороны, здесь нет места для аристотелевского субъекта: Августин сам в этом контексте не употребляет понятие «субъект», чтобы ментальные состояния не оказались простыми акциденциями разума. Здесь есть субъективность, но нет субъектности.

По мнению А. де Либера объединил эти две линии, соединив понятие о субъекте и самости, францисканский монах XIII в. Питер Оливи. Он обосновал, что всякому акту сознания, предшествует субъект этих актов в виде самосознания. Французский философ пишет, чтобы появился современный субъект «...нужно вернуться к перихоретическому представлению Августина о душе и приспособить к нему «перипатетический» язык субъектности. Это точно обозначило бы начало «субъективности» или, по крайней мере, одно из предварительных условий для этого. Я думаю, что это шаг, предпринятый Питером Оливи, когда он явно делает восприятие *моих* действий зависимым от «моего предшествующего восприятия себя как субъекта этих действий». Это приводит его к формулировке теоремы о том, что «при восприятии моих действий восприятие самого субъекта [то есть меня как *суппозитума* моих собственных поступков] на первом месте в соответствии с естественным порядком вещей» [Libera 2008: 207]. Далее А. де Либера пишет, что субъект Питера Оливи удовлетворяет всем современным представлениям о субъекте.

Таким образом, А. де Либера истоки современного субъекта находит в средневековой философии, уделяя достаточно внимания тринитарной проблеме, рассматриваемой в трудах Августина, но особенно обращая внимание на христологические споры. Моментом же рождения современного субъекта французский философ

считает схоластический синтез аристотелевской и августиновской традиций, предпринятый Питером Оливи. В свете современного развития философии, такая локализация момента рождения субъекта, кажется сильной стороной концепции французского философа. В тоже время, открытым остаются вопросы относительно природы произошедших трансформаций: что послужило причиной переосмысления веками устоявшихся представлений? Почему только модерный субъект становится уникальным сущим, выступающим «подлежащим» всякого сущего, если его характеристики А. де Либера находит еще в XIII веке?

Υποκείμενον, ουσία, ὑπόστασις в философском дискурсе античности

В свете сказанного, уместно поставить вопрос о генеалогии современного субъекта в дискурсе о секуляризации. Таким образом можно постараться разрешить вопросы, которые остаются без ответов при других методологических подходах. Становится очевидным, что в случае появления современного субъекта речь идет о системной трансформации центральных смыслов культуры, которая связана не просто с переосмыслением значений понятий или их переводом на другой язык, а с «погружением» их в другую онтологическую парадигму. Г.Г. Майоров писал, что, по большому счету нет и не может быть никакого понятия бытия, потому как понятие бытия можно было бы только через какие-то понятия более высокого уровня, которых по отношению к понятию «бытие» просто не существует. Поэтому есть только идея и интуиция бытия [Майоров 2017: 110]. Говоря о процессе, в результате которого субъектность античной философии превращается в субъективность сначала средневекового мира, а потом экспортируется в мир модерна, следует в первую очередь говорить об изменении первичных интуиций бытия, которые далее определяют всю конфигурацию категориальной матрицы культуры.

Именно в свете интуиций разуму открывается сущее и формируется определенный тип предметности.

В этом смысле, несомненно, христианство несло в себе и новые интуиции бытия, ставшие основанием нового ценностно-смыслового универсума, в котором были переосмыслены античные представления, с характерной для них терминологией. В отношении встречи античного и христианского миров А.А. Столяров отмечал, что с одной стороны, рефлексивный элемент греческой философии оформляет религиозное сознание, воздействуя в том числе и на его содержание, с другой стороны «столь же очевидно, что содержательное ядро христианства как религии никоим образом не может быть выведено из рационального эллинского философствования. Более того, “невыразимое” ядро христианства создавало вокруг себя “агрессивную” среду, и ни одно существенное понятие греческой философии, когда-либо попавшее в эту среду, не сохранялось в неизменном виде, не обладало полной свободой в отношении религиозной среды и не было способно с абсолютной адекватностью выразить реалии религиозного сознания» [Мотрошилова 2000: 236].

Эта позиция в равной степени справедлива и в отношении указанных трех понятий (*υποκείμενον, ουσία, ὑπόστασις*). Они являются синонимичными и часто взаимозаменяемыми: *υποκείμενον* и *ὑπόστασις* даже образованы аналогичным способом – путем присоединения приставки «под-». При переводе на латынь, а потом на другие европейские языки они сформировали разветвленную «матрицу категорий», ставшую основой онтологического словаря европейской философии.

Υποκείμενον (лат. *subjectum, suppositum*) на русский переведено с латыни термином «субъект». При этом, также легитимным переводом данного греческого термина на русский является понятие «субстрат», как в случае издания трудов Аристотеля под ред. В.Ф. Асмуса и З.Н. Микеладзе. Сама этимология указывает, что речь идет о чем-то, что под-лежит, находится внизу, высту-

пает основой. А.В. Михайловский отмечает: «Sub-jectum — это точная латинская калька греческого ὑπο-κείμενον (под-лежащее). Вплоть до позднего Средневековья оно включает два аспекта — онтологический и гносеологический: 1) «быть одним во многом», делая возможным присутствие вещи в многообразии ее определений; 2) позволять вещи присутствовать для знания в качестве определенного нечего. Любое такое подлежащее как субстанция (камень или дерево) — субъект своих сущностных и приводящих определений» [Михайловский 2012: 51]. В античности сформулировано три основных значения понятия «субъекта»: грамматический, логический, онтологический. Два первых значения практически не претерпели никаких изменений: в логике и сегодня мы продолжаем оперировать схемой «S есть P», а в грамматике указываем на связь между подлежащим и сказуемым. Однако, иначе обстоит ситуация с онтологическим значением.

Можно сказать, что основы традиции понимания и словоупотребления понятия «субъект» заложил Аристотель. У Платона исследователи (Т.Ю. Бородай, И.В. Макарова) находят лишь некоторые черты аристотелевского субъекта в виде материального носителя-субстрата *χώρα*. Сам Стагирит определяет субъект-субстрат как «то, о чем сказывается все остальное, в то время как сам он уже не сказывается о другом» (Метафизика 1028b 35). Это практически полностью совпадает с определением первой сущности, данным в Категориях (2a 10-15) и характеризует индивидуальную вещь, единичное сущее. В этом отношении А.Г. Черняков пишет, что «сущность есть абсолютный субъект» [Черняков 2001: 272].

В тоже время, далее в «Метафизике» Аристотель расширяет значение субъекта. Так он пишет: «как таковой субстрат в одном смысле обозначается материя, в другом — форма и в третьем — то, что из них состоит» (Метафизика 1029a1-5). Другими словами, автор «Метафизики» предлагает три онтологических зна-

чения субъекта: первая сущность (индивидуальное бытие), вторая сущность (форма) и материя. Разница между субъектом философии Аристотеля и современным субъектом очевидна. Для античного разума субъект не обладает никакими антропологическими характеристиками и выступает как «пассивное» основание свойств и характеристик.

Следует сказать, что субъект-объектные отношения, характерные для современной рациональности, также неизвестны античному миру и формируются в рамках средневековой философии. Универсальность субъект-объектных отношений в истории человечества, отстаиваемая, например, В.В. Соколовым в работе «От философии античности к философии нового времени: Субъект-объектная парадигма», судя по всему, является существенной модернизацией. У Платона нет специального слова для того, что в современных языках обозначается термином «объект». О. Бульнуа указывает, что переводы аристотелевского понятия «*αντικείμενον*» термином «объект» страдают анахронизмом: «Аристотелевское *αντικείμενον* аж никак не содержит зачатков тех отличий, которые определяют содержание понятия *objectum*, а просто позволяет переход от познавательной корреляции к иерархии общих терминов»¹ [Бульнуа 2016: 12]. При этом данный концепт предполагает симметричные отношения: «знание противостоит познаваемому... и равным образом о познаваемом говорится, что то, что оно есть, оно есть в связи с противоположным ему — со знанием...» (Категории 11b 29-30). Аристотелевское *αντικείμενον* просто указывает на равнозначное отношение противоположности (оппозиции), где две сущности одинаково противостоят друг другу. В свою очередь средневековое и современное понятие объекта предполагают асимметричность: нельзя сказать, что познание есть «объектом познаваемого» [Там же: 12].

¹ О. Бульнуа пишет: «Гроссетест, цитируя трактат О душе, позволил себе перевести *αντικείμενον* не как *opposite*, а как *objecta*» [Бульнуа 2016: 13].

Классическая латынь (Тацит «Германия») знает деепричастие *objicio*, значащее «бросать вперед, противопоставлять, ставить как преграду». Изобретение существительного «объект», судя по всему, связано с именем Августина, который еще аутентично понимает его смысл, как чего-то являющегося преградой для взгляда, чего-то, что не является целью взгляда. Псевдо-Гроссетест первым употребил «объект» в современном смысле, как специального предмета внимания, а не преграды для него. В работах Филипа Канцлера впервые соотнесены субъект и объект.

В средневековой философии объект понимается как нечто противостоящее интеллекту, разум «создает» объект. А.Г. Черняков пишет: «В *Ob-jectum* (пред-мет) есть то, что пред-стоит интеллекту, как интеллекту в-нятное и им уже по-нятое в понятии, как «брошенное перед» (от *ob-jicio*) и пред-лежащее в отличие от под-лежащего (субъекта)»¹ [Черняков web].

Таким образом, «объект» так же является конструктором средневековой мысли, сначала как что-то, преграждающее путь взгляду, потом как нечто противостоящее взгляду и являющееся его целью. Соответственно

1 Ср. знаменитый IX тезис из XII тезисов об античной культуре А.Ф. Лосева: «Есть такой латинский термин: «субъектум». Но можно ли переводить его на русский язык как «субъект»? Никакого отношения к нашему слову «субъект» этот термин не имеет. Что значит «субъектум»? То, что «суб» – под, что подброшено, подложено под конкретное качество и свойство, которым обладает данная вещь, то есть это не только совокупность определенных свойств, но и носитель этих свойств. Так это же объект, а не субъект! Поэтому переводить латинское «субъектум» русским «субъект» – безграмотно! Латинское «субъектум» соответствует русскому «объект». Вы спросите: ну а как быть с латинским «объектум»? А это то же самое, только с другой стороны. Приставка «об» указывает на то, что вещь находится перед нами, мы ее как бы глазами своими чувствуем и руками ощущаем. Так что «субъектум» – это вообще объект сам по себе, а «объектум» – это такой объект, который дан нашим чувствам. Где же здесь личность? Ни в латинском «субъектум», ни в латинском «объектум» никакой личности нет» [Лосев web]

и субъект-объектные отношения в современном понимании можно датировать не ранее, чем средневековьем, когда появляются представления о действующем субъекте и противостоящем ему объекте. Модерный разум в процессе секуляризации усвоит эту дихотомию, сделав ее одной из определяющих для архитектоники самого модерна.

Для греческого термина *ουσία* Европейский словарь философий предлагает два основных латинских эквивалента: *essentia* и *substantia*. Первый, скорее всего принадлежит Августину, второй – Сенеке. Субстанция понимается как носитель, основание акцидентальных свойств, сущностью, в свою очередь, характеризуется «чтойность» вещей. В то же время П.П. Гайденко пишет, что латинское «субстанция» произошло от греческого *ипостась*, что дополнительно подчеркивает семантическую близость двух понятий [Гайденко 2010: 651]. Об этом же говорит и Г.Г. Майоров, отмечая, что «субстанция» является точной калькой греческого «ипостась» (букв. «подставка») [Майоров 2017: 107]. Вслед за латынью, в русском языке греческая «усия» имеет двойное значение: сущность и субстанция. Отдельно следует отметить, что греческий термин *ουσία* центральный не только в философском дискурсе, но стал краеугольным понятием христианской теологии, и даже шире – всего христианского мировоззрения.

Судя по всему, в философский вокабуляр термин *ουσία* был введен Платоном. В диалоге «Кратил» *усией* он называет сущность вещей (Кратил 401b). В диалоге «Федон» Сократ обосновывает самотождественность сущности (Федон 78d) и доказывает, что сущности «можно постигать не иначе как умом» (Федон 79a). В результате индивидуальным, материальным вещам он отказывает в такой характеристике и связывает сущность с истинно сущим миром идей. Именно идея является сутью бытия вещи.

Аристотель как критик платоновской концепции идей, предлагает свое понимание «усии». В

«Метафизике» он пишет о четырех значениях сущности: 1) простое тело; 2) причина его бытия; 3) части тела, без которых оно не существует; 4) суть бытия вещи. Далее Стагирит отмечает, «что о сущности говорится в двух основных значениях: в смысле последнего субстрата, который уже не сказывается ни о чем другом, и в смысле того, что, будучи определенным нечто, может быть отделено от материи только мысленно, а таковы образ, или форма, каждой вещи» (Метафизика 1017b, 10-25). В знаменитом отрывке из «Категорий» для обозначения этих двух смыслов понятия сущность, Аристотель говорит о первой сущности и второй сущности. Для определения первой сущности он практически дословно повторяет текст «Метафизики», понимая под ней индивидуальное сущее, второй сущностью он называет «виды и их роды» (Категории 2а, 10-15). Также он отмечает, что сущность в той степени более сущность, чем ближе она к первой сущности. В этом отношении П.П. Гайденко отмечает: «... первая сущность у Аристотеля есть единичное существо – индивидуум (неделимое), «вот это». Вторая же сущность есть общее понятие – род или вид; при этом вид, и особенно «последний», или, как говорит Аристотель, «неделимый вид», – в большей мере сущность, чем род, ибо он ближе к первой сущности» [Гайденко 2003: 51].

Такое полисемантическое использование Аристотелем термина «усия» позволяет В.Н. Борисову выделить два основных значения этой категории, которые укоренились в последующей философской традиции. Первым значением он считает, индивидуальное сущее, основу своих акциденций, субстрат, который больше ни о чем не сказывается. Для передачи такого понимания «усии», при переводе аристотелевских текстов, Боэцием был выбран латинский концепт «субстанция». Не трудно заметить, что объем этого понятия совпадает с объемом понятия субъект. «С логической точки зрения, – отмечает П.П. Гайденко, – субстанция есть субъект всех своих предикатов, с онтологической – субстрат (ὕποκειμενον),

реальный носитель свойств и предпосылка отношений» [Гайденко 2010: 652]. Вторым значением понятия «усия», В.Н. Борисов считает сущность, качественную характеристику вещи, ее «чтойность». Советский философ пишет в этом отношении: «...термин «ousia» в его значении «сущность», как и ряд описательных выражений: «*toу ti estin*» (что есть вещь), «*to ti en einai*» (что есть вещь в своей сути) и т.п., – чаще всего выражают у Аристотеля не сущность вещи как основание ее непосредственного бытия, а качественную определенность этого бытия» [Борисов web].

Таким образом, Аристотель сформулировал два основных значения понятия «усия»: субстанция и сущность, которые стали неотъемлемыми атрибутами онтологических поисков. Во времена разработки основных христианских догматов «усия» окажется наиболее востребованной и дискуссионной категорией, которая предопределит, в конечном счете, саму формулировку догмата о единосущности Троицы.

Ὑπόστασις (лат. *substantia*, *persona*, иногда используется транслитерация без перевода – *hypostasis*), в русском языке также существует несколько вариантов перевода: субстанция, лицо, ипостась. По сравнению с двумя концептами, проанализированными ранее, «ипостась» имеет наименьшую философскую историю, при этом, можно сказать, что, начиная с IV в. н.э., возможно, самую концентрированную. Именно в связи с переосмыслением первоначального значения греческого термина, в рамках христианского богословия, например, А. де Либера или А.Г. Черняков предлагают искать истоки формирования современного субъекта.

Изначально термин «ипостась» не имел философской нагруженности и выступал обычным словом естественного языка. С.В. Месяц пишет о том, что данный термин во времена античной архаики и классики имел второстепенное значение и выделяет его четыре основных значения: «1) нечто сгустившееся внизу, осадок,

отстой; 2) нечто стоящее внизу и оказывающее сопротивление, упор, опора, основание; 3) некое скрытое основание, обнаруживающее себя в явлениях; 4) возникновение, рождение, существование в самом широком смысле» [Месяц web]. В это время употребление слова в первом значении достаточно распространено: винный камень называется ипостасью, а творог является ипостасью молока. Г.Г. Майоров отмечает, что в философский оборот понятие «ипостась» впервые ввел Аристотель (Платон не использовал данный термин), хотя он использует его в «естественнонаучном» контексте.

Включение концепта «ипостась» в философский дискурс связано со стоицизмом. При его помощи стоики осмысливали процесс превращения из субстрата (ὕλοεξιμενον) бескачественной материи в основание качеств, доступное чувственному восприятию, отсюда гипостазирование. Стоики, а вслед за ними и перипатетики осмыслили ипостась как индивидуальное бытие, носитель определенных качеств, имеющее самостоятельное существование.

В неоплатонической философии термин «ипостась» становится достаточно распространенным. Пятая Эннеада Плотина включает два трактата (V.1 и V.3), названия которых содержат данное понятие. В этих трактатах ипостась употреблена в первую очередь по отношению к неоплатонической триаде (Единое, Ум, Душа), однако, в целом для неоплатонизма ипостась – это всякое индивидуальное бытие. В связи с этим можно сказать, что результат эманации, когда к реальному бытию приходит менее совершенное сущее, есть ипостась. Соответственно, иерархия сущих – это иерархия ипостасей. В тоже время, даже, когда речь идет об «изначальных Ипостасях» (внешне напоминающих христианскую Троицу), Плотин говорит о формах бытия, а не о индивидуальных личностных началах.

Архимандрит Кирилл (Говорун) отмечает, что в тексте Нового Завета слово «ипостась» встречается пять

раз, исключительно в посланиях ап. Павла. Трижды данное понятие используется в достаточно обыденном смысле (2 Кор 9.4, 2 Кор 11.17, Евр 3.14), один раз имеет смысл «осуществления» веры (Евр 11.1). В одном случае при помощи понятия «ипостась», оставленное без перевода в синодальном тексте Священного Писания, характеризуются отношения Отца и Сына: «Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως) Его» (Евр 1. 3).

Таким образом, три указанных греческих термина к моменту встречи античного разума с нарождающейся христианской верой были устоявшимися концептами философского дискурса. Основной спектр их значений касался онтологии, логики и грамматики. Некоторые оттенки смыслов затрагивали «естественнонаучную» сферу и не предполагали экстраполяцию в область антропологической проблематики.

Формирование новой парадигмы субъектности в рамках христианской онтологии

Гегель приложил достаточно усилий, чтобы доказать, что субстанция есть субъект, который является Духом. «Живая субстанция, – пишет Гегель, – о троице далее, есть бытие, которое поистине есть субъект... то, что субстанция по существу есть субъект, выражено в представлении, которое провозглашает абсолютное духом» [Гегель, 2015, 9, 12]. Однако, данное рассуждение, сформулированное почти полтора тысячелетия спустя после концептуализации христианской догматики, продолжает оставаться в смысловых рамках, заданных христианской мыслью. Августин, в трактате «О Троице», рассуждает о субстанциональных и личностных характеристиках Троицы: «Ведь мы сказали, что то, что должно пониматься под «лицом» в соответствии с нашим языковым обычаем, должно пониматься под «субстанцией» (substantia) в соответствии с греческим. Ибо они, говоря о трех субстанциях и одной сущности (tres substantias,

unam essentiam), имеют в виду то же, что и мы, говоря о трех лицах и одной сущности или субстанции (tres personas, unam essentiam uel substantiam)» [Августин 2017]. Августин говорит о соотношении сущности (субстанции) и ипостаси в Божественной Личности. По большому счету, различие здесь касается только вопроса о том, кого считать таким Духом: для Августина ответ очевиден – Божественную Троицу, позиция Гегеля, судя по всему, в этом вопросе не столь однозначна. Так или иначе, уже Августин не сомневается, что Бог есть субстанция, понятая как субъект, и в тоже время являющаяся Духом. Он есть уникальное индивидуальное, персональное сущее, выступающее основанием всякого иного сущего.

Здесь следует отметить, что Августин в этом отношении не оригинален и не является первопроходцем – он просто выражает уже достаточно устоявшиеся на тот момент представления эпохи. Августин одновременно является и символом, и творцом новой социальной реальности, которая отталкивается от иных по отношению к античному миру интуиций бытия. В этом отношении уместно обратить внимание на более широкий контекст смены культурных парадигм, в котором становятся более понятными и трансформации представлений о субъективности. В свое время Р. Коллингвуд отметил, что предельные метафизические убеждения выступают основанием всего «культурного строительства». В «Автобиографии» он писал: «Для меня стало очевидно, что метафизика – не бесплодная попытка познать то, что лежит за пределами опыта, но всегда является попыткой выяснить, во-первых, что люди данной эпохи думают об общей природе мира, причем эти представления оказываются предпосылками всех их «физик», то есть конкретных исследований деталей...» [Коллингвуд 1980: 360]. Соответственно, изменение «метафизики» приводит к пересмотру и всего корпуса «физических» знаний. Такие процессы вполне можно назвать «метафизиче-

скими революциями» (в рамках философии науки их аналогами могут быть парадигмальные революции, описанные Т. Куном). Формирование христианской социальной реальности, несомненно, является одной из таких «метафизических революций»: можно сказать, что на смену античным интуициям бытия приходят христианские. Поэтому, возвращаясь к мысли А.А. Столярова, можно сказать, что христианство, как «агрессивная среда» потребовало пересмотра всего категориального аппарата античной философии, куда несомненно попали такие фундаментальные понятия как субъект, сущность, объект, субстанция и так далее. Рамки данных трансформаций нужно даже существенно расширить и сказать, что изменениям подверглись устоявшиеся аксиологические, телеологические и онтологические представления. Тип предметности, принципы рациональности, поведенческие стратегии претерпели существенные модификации. Таким образом, терминологические «мутации» и пересмотр семантических характеристик даже предельных категорий – это не случайные лингвистические явления, а результат кардинальных изменений онтологии культуры, которые аподиктически влекут за собой перестройку всей ее структуры.

В связи с этим, следует отметить еще один момент. Речь идет не просто об отдельных текстах, пусть даже узловых для целой культуры (например, Августина или Боэция), а о предельных онтологических представлениях, выраженных в данном случае в Символе веры, составляющих смысловое ядро культуры и выступающих «камертоном» для каждого индивидуального разума. Это в полном смысле слова credo христианского разума. Пользуясь мыслью Р. Коллингвуда, можно сказать, что это и есть «метафизика эпохи», определяющая содержание всех частных «физик». Тексты даже самых авторитетных авторов с одной стороны, являются комментариями положений, зафиксированных в данном документе, с другой – продолжают процесс их дальнейшего раци-

онального обоснования. Обычный представитель средневекового мира не обязан был знать трудов Августина или Фомы Аквинского, он вряд ли мог разобраться в тонкостях теологических споров, но это не отменяло для него истинности онтологических убеждений, зафиксированных в христианских догматах, с которыми онзнакомился с самого детства. Сегодня тоже далеко не каждый разбирается в теоретических нюансах темной материи или природе черных дыр, но при этом знает, что Вселенная произошла в результате Большого взрыва, а Земля находится в Галактике Млечный Путь.

Соответственно, период эксплицитного формирования смыслового ядра христианской социальной реальности следует искать в рамках процесса утверждения канонической версии Никео-Цареградского Символа веры. В этом процессе условно можно выделить три этапа: 1) никейский - связанный с именами Александра Александрийского и Афанасия Великого и проведением Никейского собора (Первого Вселенского); 2) так называемый, новоникейский период, представленный творчеством трех каппадокийских святых (Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский); 3) утверждение текста Никео-Цареградского символа веры на Первом Константинопольском (Втором Вселенском) соборе. Это период, когда активно формируется смысловое ядро новой социальной реальности, частью которой являются представления о субъекте, характеристики которого станут определяющими для эпохи модерна.

Если прямо выразить положение, которое обосновывается в данном исследовании, то его можно сформулировать следующим образом: характеристики, которые позднее станут атрибутами современного субъекта зафиксированы в первых двух членах Символа веры. Их носителем выступает Бог, а их обоснование в тринитарном богословии приводит к эксплицитной трансформации субъектности в субъективность. В Символе веры характеристики, которые философские дефиниции приписы-

вают современному субъекту тематизированы как атрибуты Св. Троицы. Например, В.А. Лекторский определяет субъект как «носитель деятельности, сознания и познания» [Лекторский 2010: 659]. Хайдеггер, кроме всего прочего, настаивает, что современный субъект «делается тем сущим, на которое в роде своего бытия и в виде своей истины опирается все сущее» [Хайдеггер 1993: 48].

В Символе веры Бог осознан как Вседержитель, уникальное бытие, причина и основание всякого иного бытия и Личность одновременно. В целом в процессе формирования христианской парадигмы субъектности можно выделить три стадии: 1) формирование христианских представлений о Боге как субъекте бытия, причем не в качестве трансцендентного начала, но в качестве любящей Личности, Боговоплощение которой снимает преграду между божественным и человеческим; 2) артикуляцию онтологических представлений в виде вероучительных принципов христианства; 3) концептуализацию вероучения в тексте Символа веры, представляющего категориальный аппарат и специфический словарь для онтологического дискурса нового типа, одним из центральных смыслов которого выступает и новый субъект.

Декарт усиленно искал *fundamentum absolutum et inconcussum veritatis*, в конечном счете, найдя его в мыслящем Я, с чего, по мнению многих исследователей, начинается история современного субъекта и эпохи модерн в целом. Для средневекового разума проблема в таком виде не существовала. Фундаментальное и постоянное основание истины было хорошо известно и на протяжении сотен лет не подвергалось сомнению. Оно зафиксировано в первом положении Символа веры: «Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым». В свою очередь, эта вероисповедальная формула опирается на тексты Священного Писания (Быт 1 – 2:8; Ин. 1:3 и др).

Учитывая цели данного исследования, необходи-

мо обратить внимание на несколько смысловых моментов этого положения. Во-первых, с первых слов текст Символа фиксирует, что Бог один, не три бога, а один в трех лицах. По этому поводу В.Н. Лосский отмечает: ««Бог единый», единая Сущность, единая субстанция или Природа в трех Ипостасях, Лицах» [Лосский web]. Во-вторых, этим положением определено, что Бог творец и начало всего, Он предельная онтологическая причина и основание сущего. Августин, в «О Символе веры» поясняет, что Бог не ремесленник, который делает что-то из уже существующего материала (материи), а создает все из ничего: «Он из ничего сотворил то, что сотворил. Ведь не может быть ничего такого, у чего не существовало бы Творца, ибо Бог является Всемогущим» [Августин web]. В-третьих, Бог не только Всемогущий, он еще Вседержитель. Русский перевод в этом отношении даже точнее оригинального греческого Пантократор («Господин всяческого»). Символ веры отмечает, что Бог не просто властвует над всем, а удерживает все в действительности, переводя его из небытия к бытию. А. Шмеман отмечает в этом отношении: «Назвав Бога Отцом, Символ веры исповедует Его и Вседержителем... Словом этим выражаем свою веру в то, что Бог, Которого называем мы Отцом, содержит в Своем Промысле – всю жизнь, или, лучше сказать, что всё в мире – Его, всё от Него, всё живет Им» [Шмеман web]. Он сам есть уникальное бытие, причина и основание всякого иного бытия, «Создатель бытия из небытия» [Лосский web].

Исток этой веры берет начало во времена, когда Бог открыл свое имя Моисею на горе Синай (Исх 3:14). Описанный в книге Исход эпизод стал краеугольным для всей христианской культуры¹. В данном контексте

уместно вспомнить рассуждение Э. Жильсона на эту тему, который писал, что существует не метафизика в книге Исход, а метафизика Исхода [Жильсон 2011: 68]. Именно это место Св. Писания является отправной точкой знаменитой максимы всей схоластической философии о совпадении в Боге сущности и существования: Он есть уникальное сущее, сущностью которого является существование. Только Бог обладает истинным, ничем не ограниченным бытием, любое другое сущее является таковым только в силу причастности к своей бытийной причине². Здесь следует согласиться с В.В. Соколовым, который характеризуя черты христианского мировоззрения писал: «Бог...становится предельно загадочным понятием сверхабсолютного Субъекта, который не зависит ни от чего, но от которого зависит все» [Соколов 2010: 274]. Отдельно следует отметить, что для христианского разума Бог есть чистый акт, в котором нет нереализованных потенций, Он деятельный Субъект по определению.

Таким образом, в догматических христианских документах фиксируется представление о Боге как Творце всего мироздания, удерживающего его в бытии своей волей. Он является уникальным сущим, выступающим причиной и основанием (субъектом) всякого иного сущего. Судя по всему, здесь можно увидеть «прообраз» кантовского трансцендентального субъекта, как творца феноменального мира.

Обоснование догмата о Св. Троице потребовало переосмысления терминологии античной философии, что привело к конституированию новых представлений, в том числе о действующем субъекте. В.Н. Лосский очень емко выразил эту новацию: «Великой проблемой

философий: Лексикон неперекладностей. Пер. з фр. – Т.4. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2016. – С. 358-359. исповедь

2 Августин очень емко формулирует эту мысль: «Я рассмотрел все стоящее ниже Тебя и увидел, что о нем нельзя сказать ни того, что оно существует, ни того, что его нет: оно существует, потому что все от Тебя, и его нет, потому что это не то, что Ты» [Августин 2012].

IV века было выразить Божественное единство и различие, одновременность в Боге монады и триады. Мы видим у отцов подлинное претворение языка: используя то термины философские, то слова, заимствованные из повседневного языка, они так преобразовали их смысл, что сообщили им способность обозначать ту поразительную и новую реальность, которую открывает только христианство – реальность личности: в Боге и в человеке, ибо человек – по образу Бога; в Троице и возрожденном человечестве, ибо Церковь отражает жизнь Божественную» [Лосский 2015: 129]

Тринитарное вероисповедание, согласно Ф. Шеллингу, «семя христианства» [Шеллинг 2015, 276], развивалось в противодействии двум крайним позициям, которые позднее были признаны еретическими: саввелианством (модализм) – утверждавшим, что субстанционально Бог один, поэтому Лица Троицы это всего лишь его модусы, не имеющие самостоятельного существования, и наиболее влиятельной оппозицией – арианством – согласно которому, Сын сотворён, а соответственно, единосущ человеку, а не Отцу. Самая активная фаза догматических споров и социального противостояния по этому вопросу пришлось на период между двумя первыми Вселенскими соборами, включая процесс проведения самих соборов. В вопросе обоснования тринитарного догмата, особая заслуга принадлежит трем Каппадокийским отцам. Для победы «партии», которую мы сегодня называем православной, потребовалось привлечение античной терминологии, которая в свете христианских интуиций бытия подверглась существенной семантической трансформации. Результатом же этой победы и стало принятие Никео-Цареградского Символа веры.

В дискурсе тринитарного богословия были переосмыслены и семантически обогащены два понятия: «сущность» и «ипостась», что, вероятно, и стало истоком характеристик, которые позднее станут атрибутами модер-

ного субъекта. Водоразделом словоупотребления этих терминов в христианской теологии можно считать творчество Великих Каппадокийцев. Исследователи указывают, что данные концепты в христианской литературе использовались и ранее: Ориген первым употребил слово «единосущий», он также одним из первых писал о Трех ипостасях, понимая их как «сущности», тем самым подготовив почву для «тритеизма». Г. Флоровский пишет, что для Афанасия Великого и Отцов Никейского собора «усия» и «ипостась» совпадают по смыслу. Эту же идею отстаивает и архимандрит Кирилл (Говорун), отмечая, что только в поздний период творчества у Афанасия иногда встречается разделение сущности и ипостаси.

В конечном счете, факт единосущности Отца и Сына был закреплен во втором члене Символа веры, принятого на Никейском соборе¹, а арианство официально осуждено. Однако, совсем скоро арианская оппозиция оказалась в подавляющем большинстве (Афанасий Великий остался единственным восточным епископом, исповедующим Никейский Символ веры). Потребовалась напряженная философско-богословская работа Каппадокийских отцов, чтобы с одной стороны, обосновать единство божественной природы Трех Лиц Троицы, с другой – доказать реальность их индивидуального бытия, тем самым рационально обосновав тринитарный догмат и лишив убедительности учение Ария. Архимандрит Кирилл (Говорун) пишет, что в контексте антиарианской борьбы «задача отцов Церкви состояла в том, чтобы показать, каким образом Сын, отличный от Отца, может быть равен Ему, при этом не становясь отдельным от Отца Богом» [Говорун web].

Задача эта была решена путем переосмысления аристотелевских понятий «первая сущность» и «вторая

1 См.: И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век; Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша.

сущность» и включение их в христианское пространство смыслов. Аристотелевская «первая сущность» стала «ипостасью», указывающей на индивидуальное бытие, место «второй сущности» заняла собственно «сущность», отражающая общность свойств. Г. Флоровский в отношении тринитарного богословия Василия Великого отмечает: «И то, что он называет «ипостасью», есть в существе дела «сущность» или «первая сущность», *πρωτη ουσια* Аристотеля. Тем самым термин «сущность» (*ουσια*) освобождается для однозначного определения того, что Аристотель называл «второй сущностью», то есть для общего или родового бытия, для качественной характеристики сущего, «что есть» в отличие от конкретного образа существования, «как есть», (*μορφη* у св. Василия)» [Флоровский 2002: 122]. Поэтому божественная сущность одна и едина у всех трех Лиц Троицы – не три бога, а один. Но индивидуальное бытие различно и несводимо друг к другу: «нерожденность, рожденность, исхождение» (Григорий Богослов). Сам Василий Великий так пишет о соотношении сущности и ипостаси в Письме К Терентию комиту: «Если же и мне должно выговорить кратко свое мнение, то скажу, что сущность к ипостаси имеет такое же отношение, какое имеет общее к частному» [Василий Великий 2009: 770], а в Письме К Амфилохию поясняет: «Поэтому исповедуем в Божестве одну сущность и понятия о бытии не определяем различно; а ипостась исповедуем в особенности, чтобы мысль об Отце и Сыне и Святом Духе была у нас неслитною и ясною. Ибо если не представляем отличительных признаков каждого Лица, а именно: Отцовства, Сыновства и Святыни, исповедуем же Бога под общим понятием существа, то невозможно нам здраво изложить учение веры. Посему, прилагая к общему отличительное, надобно исповедовать веру так: Божество есть общее, Отцовство – особенное» [Василий Великий 2009: 824].

Григорий Нисский, со свойственной ему утонченностью мысли, пояснял, что нечто можно различит или

по сущности, или по ипостаси, или и так, и так. И привел пример, что человек отличается от коня по сущности, Павел от Петра по ипостаси, а по сущности и по ипостаси – ипостась коня от ипостаси человека. Переноса эти философские обобщения на богословскую почву, он писал: «Иначе, поелику каждое Лице есть сущность, необходимо и сущности Отца, Сына и Духа Святого называть тремя, что противно разуму. Ибо Петра, Павла и Варнаву не называем тремя сущностями; напротив того, единою и единственною сущностью именуя ту, которая во Отце, и Сыне и Святом Духе, вследствие сего называем единого Бога, хотя и веруем, что и каждое Лице существенно и есть Бог. Ибо, как по разности Отца, Сына и Святого Духа говорим, что три Лица; так, поелику не разнятся по сущности, но в отношении к одной есть тождество в Лицах» [Григорий Нисский 1862: 180].

На этом этапе важно отметить, что в рамках каппадокийской богословской школы было четко разграничены понятия «сущность» и «ипостась». Сущность теперь обозначала совместное бытие Троицы, ипостась указывала на индивидуальные характеристики. Отцы-каппадокийцы говорят, что если сущность – это вид, то ипостась – индивид. Так в восточном тринитарном богословии первая сущность Аристотеля стала ипостасью, индивидом.

Однако, главное нововведение касалось даже не этой терминологической трансформации. В святоотеческой литературе были объединены понятия ипостась, индивид и лицо. Ипостась стала обладать личностными персональными характеристиками. С тех пор в обыденном языке синонимом слова ипостась является личность (лицо). И. Мейендорф отмечает эту метаморфозу следующим образом: «Христианское богословие, провозгласившее, что Бог есть единая Личность, существующая в трех Ипостасях (Лицах), каждая из которых имеет личный характер, произвело коренной переворот в духовном опыте греко-римской цивилизации» [Мейендорф

2018: 162]. Ипостась теперь не просто конкретное сущее, обладающее самостоятельным бытием, а личность, наделенная сознанием и волей. Недвусмысленно об этом писал Григорий Нисский: «...согласно с понятием, представляем союз и к именам Лиц, то есть, к Отцу, Сыну и Духу Святому, чтобы был Отец, Сын и Дух Святой, то есть, Лице, и Лице, и Лице; почему и три Лица... Итак справедливым, последовательным, согласным с наукою словом подтверждено наше учение, чтобы Бога, Творца всяческих, называть единым, хотя умозерцается Он в трех Лицах, или ипостасях, Отца, Сына и Святого Духа» [Григорий Нисский 1862: 178].

Путем объединения понятий «лицо» и «ипостась» также решалась задача противодействия саввелианской ереси, для которой «лицо» было одним из центральных концептов. Согласно учению Саввеля Лица – это всего лишь «личины» единого Бога, не обладающие самостоятельным бытием. «Для подчеркивания отличного от савелианского понимания термина «лицо», - пишет Архимандрит Кирилл (Говорун), - св. отцы проводили его отождествление с термином «ипостась», который невозможно было истолковать в савелианском ключе» [Говорун web]. Соответственно, самостоятельное бытие, носитель индивидуальных характеристик, в святоотеческой литературе становится личностью, обладающей всеми свойствами субъективности. При этом переосмысление понятия «ипостась» и объединение его с лицом позволяет осознать Троичного Бога как Божественную Личность, являющуюся в тоже время абсолютным Субъектом. Й. Ратцингер очень емко отметил эту особенность христианской веры, согласно которой: «...в бытие веруют как в Личность и в Личность как в само бытие...» [Ратцингер 1988: 93]. В.Н. Лосский пишет, что благодаря Ипостасям осознается личное начало Св. Троицы, которая служит прообразом личности человеческой: «... только откровение Троицы, единственное обоснование христианской антропологии, принесло с

собой абсолютное утверждение личности» [Лосский 2015: 131].

Включение, с последующей семантической трансформацией, концепта «ипостась» в процесс экспликации природы Св. Троицы, сделало жизнь и личностные характеристики аподиктическими атрибутами Бога, в результате чего, Бог был осмыслен как абсолютный Субъект и абсолютная Личность одновременно. Признание существования Лиц (Ипостасей) Св. Троицы, позволяет осознать Бога как высшую Личность. В этом отличие христианской веры от античной и иудейской традиции. Это совершенно отчетливо понимал уже Григорий Нисский, который писал: «...догмат иудея низлагается исповеданием Слова и верою в Духа, а многобожное заблуждение эллиниствующих уничтожается единством по естеству, отвергающим мысль о множестве. Но опять по надлежащем исправлении нечестивого предположения в том и в другом, пусть останутся из иудейского понятия единство естества, а из эллинизма одно различие по ипостасям» [Григорий Нисский 1862: 11-12].

Адаптируя эту мысль к вопросу о генеалогии современного субъекта, можно сказать, что он продукт исключительно христианского мировоззрения. В античности он невозможен в силу отсутствия связи между субъектом (в онтологическом и логическом смыслах) и личностью (суверенность и персональность которой, в античности, исследователями ставится под вопрос). Линия иудейской традиции пришла к объединению субъектности и субъективности только в христианские времена тринитарных споров, когда потребовалось согласовать индивидуальную реальность ипостасей с общностью божественной сущности (вопрос самой иудейской традиции неизвестный в силу жесткого монотеизма), в результате чего, кроме «начала бытия», Бог был осмыслен и как Личность. Об этом пишет В.Н. Лосский: «Отец есть всецелый дар Своего Божества Сыну и Духу; если бы Он был только монадой, если бы Он отождествлял-

ся со Своей сущностью, а не отдавал ее, Он не был бы вполне личностью. Вот почему Бог Ветхого Завета – не Отец: личный, но сокрытый в Самом Себе, Он тем более страшен, что может вступать в сношения только с существами иноприродными; отсюда и Его «тиранический» облик: между ним и человеком нет взаимности» [Лосский 2015: 133]. Из формулы книги Исхода (3.14) аподиктически Божественная Всемогущая Личность не выводится, что хорошо видно на примере разного статуса этой максимы в иудейской и христианской традициях. Г. Флоровский в этом отношении отмечает: «В Божестве усматривается не косное единство или неподвижность, но полнота жизни: эта жизнь открывается, как Троица. В этом существенное отличие богословского таинства Новозаветной веры от догмата иудейства» [Флоровский 2003: 213]. Каппадокийские отцы достаточно писали о том, что принципом троичности вносится жизненность в понимание Бога. Сама Троица – это Личность, Бытие и Жизнь.

Отмеченная В.Н. Лосским «иноприродность» Бога, если не снимается, то существенно видоизменяется и смягчается самим феноменом христианства. Воплощение Христа преодолевает этот непроницаемый рубеж между Богом и человеком, делая столь же возможным и обратный путь от человека к Богу. Свободный выбор Христа и принятие ответственности за него, становится архетипом суверенной личности для всей европейской культуры. Христос мог не вмешиваться в драму творения, но Он воплощается в человеческую природу, простым Своим волением Он мог сделать, чтобы «чаша сия» так миновала Его, но вместо этого принимает смертные муки. На третий день Он воскрес во славе, даровав надежду на жизнь вечную всему человечеству, показав путь к бессмертию. Это событие принципиально выделяет христианство из существующих религиозных традиций, что хорошо понимал уже ап. Павел: «Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы

проповедуем Христа распятого, для Иудеев – соблазн, а для Еллинов – безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, – Христа, Божию силу и Божию премудрость...» (1 Кор 1:22-24). Христос есть свободная Личность, субъект всех своих мыслей и действий, человек должен уподобиться Ему, чтобы обрести спасение: вочеловечившись Христос сделал возможным обожение человека. Боговоплощение снимает непроходимую границу между трансцендентным Богом и человеком – божественное «помещается» в человеческое. Свободная воля человека делает его образом Божиим, он становится субъектом своих поступков, которые, в конечном счете, должны привести его ко спасению. Теология задает нормативность антропологии.

Это же хорошо видно и в самом антропологическом дискурсе. Христианское понимание природы и места человека в общей системе мироздания, зафиксированное, например, в произведении Григория Нисского «Об устройении человека» остается в своих существенных моментах актуальным и сегодня. Он пишет, что Бог через творение, устроил царю (человеку) «имеющему царствовать как бы царский некий чертог, и это были сама земля, острова, море и наподобие крыши сведенное над ними небо, тогда в царские эти чертоги собрано было всякого рода богатство; богатством же называю всю тварь, все растения и прозябения, все, что чувствует, дышит, имеет душу» и все это, чтобы человек стал «царем подчиненных» [Григорий Нисский 1861: 84]. Здесь легко увидеть истоки мысли о привилегированном положении человека в мире, являющейся аподиктическим атрибутом современной рациональности. Мыслящий тростник Паскаля, человек, как венец эволюции и даже программное положение КПСС «все во имя человека, для блага человека» сформулированы «по лекалам», изначально заданным теологическим разумом.

В связи с этим, еще раз следует подчеркнуть, что даже, когда теология стала всего лишь одной из областей

знания, наряду с другими сферами духа, а место культурной онтологии заняла наука, канон субъекта как носителя деятельности и сознания, по-прежнему остается теологического, христианского происхождения. Как только христианская социальная реальность была секуляризирована, а трансцендентное измерение, вместе с всемогущим Богом, купировано, человек остался единственным субъектом этого мира, однако его архитектоника сформирована в рамках именно христианской реальности.

Следом за триадологией, термин «ипостась» становится центральным в христологических спорах, являющихся логичным продолжением тринитарной теологии. Именно в этом дискурсе была осмыслена природа Христа, во многом ставшая, по мнению А. де Либера, моделью концептуализации современного субъекта. В рамках дебатов о природе Христа опять встал вопрос о правильном использовании понятий «сущность» (природа, естество) и «ипостась». Только теперь, можно сказать, что задача выглядела противоположной, по сравнению с тринитарной проблемой, образом. Нужно было объяснить, как в Христе существуют две сущности, природы: божественная и человеческая и одна ипостась, личность. Именно на эту проблему указывает французский философ, как на прообраз проблемы соотношения сознания и тела в философии Декарта. В патристические времена проблема соотношения двух природ была решена путем признания двух полноценных природ (божественной и человеческой) во Христе, которые остались неизменными от соединения, но при этом создали единую реальность, которая описывается термином «ипостась». В святоотеческой литературе такая реальность называется «единство по ипостаси», им особенно активно пользовался один из главных авторитетов, отстаивавших канонический христологический догмат – Кирилл Александрийский. В контексте генеалогии современного субъекта, исследователи также ссылаются на христологические труды Леонтия Византийского, который,

рассуждая об ипостаси Христа, практически в современном значении использует термин субъект: «Из всего этого можно вывести лишь одно, называемое либо лицом, либо ипостасью, либо индивидуумом, либо субъектом...» [Леонтий web]. Изначально, в результате обоснования ипостасного бытия Бога в дискурсе тринитарного богословия, Он осмысляется как живая Личность, позже, детальному анализу подвергается природа и бытие отдельной (в первую очередь Второй) ипостаси.

Параллельно триадология усваивалась на Западе, что привело к формированию единого пространства христианских смыслов, со временем распространившегося на весь европейско-средиземноморский ареал. Августин Аврелий в седьмой книге «О Троице» пишет: «Итак, для того, чтобы высказаться о том, что невыразимо, дабы мы смогли хоть как-то выразить то, что невозможно выразить, наши греки говорят об одной сущности и трех субстанциях (*una essentia, tres substantiae*), латиняне же – об одной сущности или субстанции и трех лицах (*una essentia uel substantia, tres personae*) (ибо, как я уже говорил, в нашем языке, то есть латыни, сущность (*essentia*) и субстанция (*substantia*) обычно мыслятся тождественными)» [Августин 2017]. Как видно, для Августина совершенно очевидно, что, когда восточные отцы говорят об ипостаси – речь идет о лице, хотя, как и указывает сам автор, дословный перевод предполагает «субстанцию». В произведениях Августина понятия имеют уже исключительно христианское содержание.

Еще более выразительно соотношение греческих и латинских терминов описал Боэций в трактате «Против Евтихия и Нестория». Здесь он дает определение личности, ставшее классическим для всего средневековья: «Она есть индивидуальная субстанция разумной природы (*naturae rationabilis individua substantia*)» [Боэций 1990: 172]. Но тут же он задается вопросом о соответствии данного определения тому, что греки называют ипостасью. Лицо (*persona*) же имеет совсем иную эти-

мологию – оно происходит от театральной маски, личины. При этом у греков тоже есть отдельное слово для его обозначения «просопон» (πρόσωπον). Далее Боэций признается, что греческий язык позволяет более четко обозначить «индивидуальную субсистенцию разумной природы». Таким термином является «ипостась». В силу этого следует, по мнению латинского философа, сохранить переносное значение, обозначая термином «лицо», то, что греки зовут ипостасью. Ниже Боэций поясняет соотношение между «сущностью», «ипостасью» и «личностью» в Троице, обосновывая тем самым новые онтологические представления: «Бог также есть ουσία и сущность: ведь Он есть, и – более того – Он есть Тот, от Кого происходит всякое бытие. Он есть οὐσίωσις, то есть субсистенция, ибо Он существует (subsistat), не нуждаясь ни в чем [для того, чтобы существовать]; о Нем говорится также ὑφίστασθαι, поскольку Он является субстанцией (substans enim). Исходя из этого, мы и говорим, что есть одна ουσία или οὐσίωσις то есть сущность, или субсистенция Божества; но три υλοστάσεις, то есть три субстанции. Именно согласно этому сказано, что у Троицы единая сущность, по три субстанции и три лица (personae)» [Боэций 1990: 175].

Такая переводческая практика имела достаточно долгую традицию, начавшуюся не с Августина или Боэция. Св. Иероним, переводчик Библии на латинский язык (Вульгата), писал, что переводить нужно «не слово в слово, а мысль в мысль». По большому счету именно это и делают латинские авторы. Еще Иларий Пиктавийский, благодаря изгнанию на Восток, овладевший греческим языком, в сочинении «О соборах» перевел τρεῖς ὑλοστάσεις, восточного богословия, как «три субстанции» (tres substantias), поясняя что под «субстанцией» отцы Собора понимали «лицо, обладающее [реальным] существованием» [Фокин web]. Д.В. Шмонин пишет, что Иларий Пиктавийский, хорошо понимая тонкости греческого языка предложил бо-

лее строго использовать термины и «говорить об одной сущности и трех лицах (personae)» [Шмонин 2008: 93].

Примерно на это же время приходится творчество Мария Викторина. А.Р. Фокин пишет, что римский философ перевел тринитарную формулу *ek mias ουσίας τρεῖς εἶναι τὰς υλοστάσεις* («из одной сущности суть три ипостаси») на латынь *de una substantia tres subsistentias esse*. Поясняя значение греческих терминов, Викторин прямо объединяет понятие о божественной сущности с субъектностью: «...substantia (= ουσία) означает здесь subjectum «подлежащее» (то, что не находится в другом, или даже *purum esse*, чистое бытие), а subsistentia (=υλοστάσις) означает *esse formatum* оформленное бытие»¹ [Цит. по Фокин 2007: 122].

Таким образом, в рамках решения тринитарной проблемы христианский разум концептуализировал представления о Боге, характеристики которого позднее станут определяющими для современного субъекта. Он был осмыслен, как индивидуальное, деятельное сущее, причем уникальное сущее, являющееся началом и причиной бытия всякого иного сущего. В тоже время Он есть живая, волящая, сознающая Личность. Он есть «носитель деятельности и сознания». По большому счету, в дискурсе тринитарной теологии, догматические основы которой зафиксированы в квинтэссенции христианского мировоззрения - Символе веры, впервые тематизировано представление об абсолютном субъекте со всеми атрибутами субъективности: субъектность соединилась с сознанием и стала возможна субъективность, подразумевающая индивидуальное, личностное бытие. Если перевести эти смыс-

1 Следует отметить, что такой перевод полностью соответствует каноническому латинскому тексту Символа веры, в котором греческое понятие «ὁμοούσιον» (единосущный) передано термином «*consubstantialem*». См. Второй член Символа веры: *Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt.*

лы на язык догматического богословия, то можно сказать, что характеристики, приписываемые модерным разумом субъекту, закреплены в Троичном догмате как атрибуты Бога, а догмат о Боговоплощении со временем сделал возможным их экстраполяцию на человека.

Формирование современного субъекта в процессе секуляризации христианской социальной реальности

В «Герменевтике субъекта» М. Фуко показал, как в философии Декарта конституируются новые представления о субъекте: доступ к истине стал следствием рациональных процедур, а не нравственной работы над собой, что было необходимым условием обретения истины в античности и средневековье. Моральный и когнитивный субъекты были разделены: «...достаточно открыть глаза, здраво помыслить и, если будешь строго держаться очевидности, не ослаблять внимания, придешь к истине. Незачем, стало быть, субъекту себя изменять» [Фуко 2007: 215]. Духовность, как условие истины перестала в этом отношении играть сколько-нибудь значимую роль. По большому счету, М. Фуко здесь продолжает развивать мысль М. Хайдеггера об историчности истины бытия, начало новой эпохи этой истории, он, вслед за Гегелем, связывает с философией Декарта. С такой концептуализацией водораздела, судя по всему, следует согласиться, только необходимо обратить внимание не на соотношение истины и нравственности, как это делает М. Фуко, а на поиски фундаментального основания, отталкиваясь от которого мысль делает свой первый шаг. Именно в рамках этой проблематики конституируется принципиальное отличие современного разума от средневекового. Соответственно, речь идет о трансформации, предельного для философии, метафизического дискурса.

Картезий творил во времена, когда самоочевидности минувших эпох переставали быть таковыми. В процессе секуляризации христианская социальная реаль-

ность последовательно превращалась в современную, с характерной для этого процесса, модификацией всех центральных смыслов. Появление картезианского субъекта несомненно часть общей «метафизической революции». Референтное значение понятия «субъект» постепенно меняется, все более смещаясь к полюсу антропологии: субъектом сначала по преимуществу, потом по определению становится человек. Происходит это в рамках поиска некоторой онтологической достоверности, которая могла бы стать принципом истинного знания. В «Размышлениях о первой философии» Декарт признается, что всякий фундамент усвоенный им с детства его не удовлетворяет в силу его ненадежности, поэтому «следует... до основания разрушить эту постройку и положить в ее основу новые первоначала» [Декарт 2015: 141]. Как известно в «Рассуждении о методе» Картезий находит такое первоначало, абсолютное и постоянное основание, усомниться в котором невозможно. «Заметив, – пишет Декарт, – что истина: я мыслю, следовательно, я существую, столь прочна и столь достоверна, что самые причудливые предположения скептиков не способны её поколебать, я рассудил, что могу без опасения принять её за первый искомый мною принцип философии» [Декарт 2015: 108-109]. Этим открытием французский мыслитель делает шаг, который многие последующие философы называют судьбоносным для всей современной цивилизации. Декарт в *Ego cogito* полагает бытие, факт которого, таким образом, может быть удостоверен, в отличие от любого другого бытия, которое есть только гипотетически. С этого момента о существовании чего бы то ни было должно быть опрошено мыслящее Я, ибо оно «вещь истинная и поистине сущая» [Декарт 2015: 146]. Исключения здесь не может быть даже для сущего, сущностью которого является существование. Рациональный дискурс не терпит двух абсолютных субъектов: им может быть либо Бог, либо человек. Невозможно допустить два самодостовренных фунда-

ментальных основания. В «Правилах для руководства ума» Декарт недвусмысленно об этом пишет: «я есть, следовательно, Бог есть... хотя я и заключаю из своего существования о достоверности существования Бога, однако на основании существования Бога я не могу утверждать, что существую также и я» [Декарт 2015: 65]. Существование Я может удостоверить существование Бога, Бог же не может выступить таким онтологическим гарантом, так как сам «нуждается» в процедурах рациональной верификации, помещенной в мышление мыслящего Я. Функция фундаментального основания мира от Бога переходит к человеку, с этого момента, как писал М. Хайдеггер, человек становится субъектом, а мир превращается в картину: «Теперь этот *subjectum* становится *fundamentum* метафизики» [Хайдеггер 2016: 158].

Если Декарт в мыслящем Ego увидел самоочевидное основание, то Кант делает его единственным творцом феноменального мира. Человек приобретает атрибуты, которые в рамках христианской онтологии присущи исключительно Богу. Он становится уникальным сущим, началом и основанием (субъектом) всякого иного сущего. «...если бы мы устранили наш субъект, – пишет Кант, – или же только субъективные свойства наших чувств вообще, то все свойства объектов и все отношения их в пространстве и времени и даже само пространство и время исчезли бы: как явления они могут существовать только в нас, а не сами по себе» [Кант 1998: 147]. Кант неоднократно пишет, что мир – это совокупность явлений, разрешая антиномии чистого разума он констатирует, что «мир вовсе не существует сам по себе (независимо от регрессивного ряда моих представлений)» [Кант 1998: 539]. Соответственно, трансцендентальный субъект Канта не только условие возможности синтетических суждений априори, но и творец феноменального мира. Центром этого мира является субъект, к которому теперь применимы все характеристики современного субъекта: его субъектность абсолютна (он творец

феноменального мира) его субъективность очевидна (в трансцендентальном единстве апперцепции).

Исследуя трансцендентальные идеи (душа, мир, Бог), Кант находит их основание в чистом разуме и показывает, как разум каждый раз запутывается в антиномиях, если игнорирует их имманентность самому разуму. Данные идеи существуют именно как идеи разума и им удостоверяются. В финале «Критики чистого разума» Кант пишет: «Бог и загробная жизнь суть два допущения, неотделимые, согласно принципам чистого разума, от обязанностей, налагаемых на нас этим же разумом» [Кант 1998: 798]. Отмечая историческое значение философии Канта, Шеллинг указывал, что в ее следствии «в один прекрасный момент придет философ, который скажет: Я, и более того, каждое конкретное Я само есть Творец» [Шеллинг 2015: 304]. История сполна подтвердила пророчество немецкого классика. Таким образом, современный субъект, в виде автономного мышления, становится самоочевидным законодателем мира, удостоверяющим бытие иного сущего. Современный субъект получает предельный онтологический статус.

И. Фихте всемерно развил этот тезис, показав, что не-Я коренится в Я. Деятельный принцип Я становится причиной мира. М. Хайдеггер в этом отношении отмечал: «Я есть абсолютный субъект, «яйность» является безусловно обуславливающей для всякого положения; Я, то есть «Я полагаю», положено безусловно» [Хайдеггер 2016: 95]. Шеллинг в «Системе трансцендентального идеализма» развивает кантовскую метафизику свободы, полагая объективное в субъективное. Как он указывает: «...начало и конец этой философии есть свобода... Бытие в этой системе – лишь снятая свобода» [Шеллинг 1987: 264]. При том, что в поздний период творчества Шеллинг предпринял величественную попытку рациональными методами показать истинность положений веры, тем не менее он отмечает изменившийся статус человеческого Я в новом мире, где он вместо того, чтобы быть «наслед-

ником» развития духа, предпочел «стать началом нового движения» [Шеллинг 2015: 264].

Гегель процессу разворачивания Я придал всемирно-исторический характер. Его заслуга состоит в том, что он обосновал систему, каждый элемент которой является внутренне имманентным самой системе. Изоморфизм и единая логика развития характеризуют систему на каждом этапе ее развития. Ю. Хабермас отмечая эту особенность философии Гегеля, писал, что гегелевская система не ищет никакого обоснования вовне, черпая источник из себя самой, тем самым являясь модальной по определению.

Проект «Феноменологии духа» и далее всей системы Гегеля заключается в том, чтобы постигнуть субстанцию как субъект: «понять и выразить истинное не как субстанцию только, но равным образом и как субъект» [Гегель 2015: 9]. На стадии абсолютного знания субстанция и субъект совпадают, субстанция приходит к самосознанию и осознанию себя как субъекта, дух возвращается к себе, знающим себя как дух: «Он есть в себе движение, которое есть познавание, превращение указанного в-себе-бытия, субстанции – в субъект, предмета сознания в предмет самосознания...» [Гегель 2015, 430]. Гегель показал, что то, что есть (субстанция) тождественно тому есть (субъекту), которое вопрошает о том, что есть. И больше ничего нет. В результате бытие есть становление, исчерпывающим измерением этого процесса становления (разворачивания духа) является история, субстанция-субъект – единственным сущим. Все, что есть – есть как та или иная форма духа. В случае Гегеля принято говорить о панлогизме и монизме: все сущее есть проявление духа и им все исчерпывается. Речь идет об абсолютной имманентности, не предполагающей иных измерений реальности. Субъект центр и субстанция этой реальности.

Хотя в последующей философской традиции велись активные споры относительно природы этого субъекта

(Бог, человек, бытие), тем не менее, здесь уже имплицитно присутствует культ человека Л. Фейербаха, абсолютная реальность Единственного М. Штирнера или исторический материализм К. Маркса. Можно сказать, что Гегель, как и другие немецкие классики, пытался достичь вполне правоверной цели: рациональным способом сделать религиозные смыслы обязательными. Но по иронии судьбы, эта рациональная перекодировка религиозных максим привела к тому, что уже следующее поколение философов легко от них отказалось, оставив только рациональные формы. Эту сторону гегелевской философии очень точно подметил А. Кожев: «Гегель продолжает иудео-христианскую антропологическую традицию, придавая ей радикально секуляризованную, или атеистическую, форму. Абсолют-Дух или Субстанция-Субъект, о которых говорит Гегель, – это не Бог. Гегелевский Дух – это пространственно-временная тотальность природного Мира, заключающего в себе человеческую Речь/*Discours*, которая раскрывает этот Мир и себя самое. Или иначе, что, впрочем, то же самое, Дух – это Человек-в-Мире: смертный Человек, живущий в Мире без Бога и говорящий обо всем, что есть, и обо всем, что он сотворяет, включая себя самого» [Кожев 2003: 669].

В целом можно сказать, что в философии Нового времени конституируется секулярная социальная реальность, центром которой становится субъект, приватизировавший божественные атрибуты. Основные вехи ее формирования можно описать с помощью трех стадий: 1) Я становится основой метафизики, однако еще уверенно в существовании трансцендентного измерения (Декарт); через 2) проблематизацию ноуменального мира и концентрацию на феноменальном, связанным с деятельностью трансцендентального субъекта (Кант) к 3) признанию трансцендентного измерения излишним и перемещению всех смыслов культуры в имманентное измерение реальности, с ее полной реализацией в истории (Гегель).

Соответственно, можно утверждать, что в ходе развития немецкого классического идеализма была обоснована возможность имманентной формы социальной реальности, трансцендентное измерение которой все более проблематизируется и становится излишним, происходит окончательная секуляризация христианского ценностно-смыслового универсума. Субъектом такой реальности может быть только имманентное, посюстороннее сущее – мыслящее Я, человек. Ю. Хабермас, в уже упоминавшейся работе, связывает генеалогию постметафизического мышления с переводом языка веры на язык знания, особую роль в котором, по его мнению, сыграли немецкие классики. В связи с чем Ю. Хабермас показывает «как философия – дополнительно к формированию христианской догматики в понятиях философии – в свою очередь присвоила существенное содержание религиозных преданий и трансформировала их в знание, поддающееся обоснованию. Именно благодаря этому семантическому осмосу непосредственно связанное с Кантом и Гегелем секулярное мышление, обрело тему разумной свободы... Греческая космология лишилась своих корней, тогда как семантическое содержание библейского происхождения было переведено в основные понятия постметафизического мышления» [Хабермас 2020: 178].

Таким образом, необходимо отметить, что в рамках философии Нового времени и особенно в немецком классическом идеализме, происходит секуляризация христианской социальной реальности и предпринимается попытка конституирования реальности в пределах только разума. В следствии чего, с одной стороны, следует согласиться с М. Хайдеггером и другими философами, связывающими водораздел культурных эпох и появление современного субъекта с философией Декарта, с другой – уточнить, что современный разум не изобретает субъекта, а секуляризирует христианский.

Подводя итоги данного исследования, можно сформулировать несколько резюмирующих положений.

Во-первых, в целях анализа генеалогии современного субъекта, дискурс о секуляризации следует признать эвристичным, он позволяет справиться с теоретическими аномалиями, остающимися без решения в рамках других методологических подходов. Во-вторых, необходимо согласиться с исследователями, датирующими появление современного субъекта средневековьем и уточнить, что его истоки нужно искать в недрах тринитарного богословия, когда были концептуализированы и связаны с пониманием Бога его основные атрибуты. В-третьих, конкретизировать, что в процессе тематизации природы Св. Троицы, Бог был осмыслен как абсолютный онтологический субъект, в то же время обладающий полнотой личностных характеристик: субъектность превратилась в субъективность. В этом контексте нужно отметить заслуги восточной патристики. В-четвертых, отметить, что в последующей философской традиции, в первую очередь в работах Декарта и немецком классическом идеализме, данные представления были секуляризированы, в результате чего центром новой, светской имманентной социальной реальности стал новый антропологический субъект, приватизировавший атрибуты, ранее принадлежавшие трансцендентному Богу. В целом можно сказать, что, попадая в поле притяжения христианских интуиций бытия у античного понятия «субъект» изменяется содержание – добавляется существенный признак в виде персональности, при переходе к современной социальной реальности меняется объем понятия – субъектом становится самодостверное Я. В-пятых, дополнительно подчеркнуть, что такая генеалогия современного субъекта показывает генетическую связь христианской и современной социальных реальностей, позволяющей сказать, что вторая (модерная) является инобытием (превращенной, секуляризированной формой) первой (христианской).

Литература:

1. Блаженный Августин Гиппонский. Исповедь. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012.

2. Блаженный Августин Аврелий. О Символе веры. URL: <https://www.pravmir.ru/o-simvole-veryi/> (дата обращения 10.11.2022).
3. Блаженный Августин Аврелий. О Троице. М.: «Рипол-классик», 2017.
4. Агамбен Дж. Высочайшая бедность. Монашеские правила и форма жизни. М., СПб: Изд-во Института Гайдара; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2020. -216 с.
5. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.1. М.: Мысль, 1976.
6. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.2. М.: Мысль, 1978.
7. Архимандрит Кирилл (Говорун). Понятие «ипостась» в восточном христианском богословии URL: <https://www.pravenc.ru/text/673779.html> (дата обращения 10.11.2022).
8. Балibar Е. , Кассен Б. , де Либера А. Sujet // Европейский словарь философии: Лексикон неперекладностей. Пер. з фр. Т.1. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. С. 148-173.
9. Борисов В.Н. О смысле категории «ousia» в философии Аристотеля. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000199/index.shtml> (дата обращения 10.11.2022).
10. Боэций. «Утешение Философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990.
11. Бульнуа О. Об'єкт // Европейский словарь философии: Лексикон неперекладностей. Пер. з фр. – Т.4. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2016. С. 11-14.
12. Витгенштейн Л. Заметки о цвете (избранные фрагменты) // Вопросы философии. 2020. №6. С. 157-168
13. Гаиденко П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003.
14. Гаиденко П.П. Субстанция // Новая философская энциклопедия. Т.3. М.: Мысль, 2010. С. 651-656.
15. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.3. СПб.: Наука, 1999.
16. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 2015.
17. Декарт Р. Сочинения. СПб.: «Наука», 2015.
18. Жильсон Э. Дух средневековой философии. /Пер. с французского Г.В. Вдовиной. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011.
19. Иоанн Мейендорф (протоиерей). Введение в святоотеческое богословие. Минск: ООО «Медиал», 2018.
20. История философии: Запад—Россия—Восток (книга первая: Философия ревности и средневековья) / ред. Н.В. Мотрошилова. М.: «Греко-латинский кабинет», 2000.
21. Кант И. Критика чистого разума. Минск: Литература, 1998.
22. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука 2003.
23. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980.
24. Лекторский В.А. Субъект // Новая философская энциклопедия. Т.3. М.: Мысль, 2010. С. 659-660.
25. Леонтий Византийский. Против Нестория и Евтихия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leontij_Vizantijskij/protiv_nestoriya_i_evthiya/ (дата обращения 10.11.2022).
26. Лосев А.Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре. URL: http://psylib.org.ua/books/_losew02.htm (дата обращения 10.11.2022).
27. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие. М.: Академический проект, 2015.
28. Лосский В.Н. Толкование на Символ веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/tolkovanie-na-simvol-veryi/ (дата обращения 10.11.2022).
29. Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта: Опыт теоретические и исторические. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2017.
30. Месяц С.В. Значения слова «ипостась» в античной литературе. – URL: <https://www.pravenc.ru/text/673779.html> (дата обращения 10.11.2022).
31. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.2. М.: Мысль, 1993.
32. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т.1. М.: Мысль, 1990.
33. Рацингер Й. Введение в христианство. Лекции об Апостольском символе веры. – Брюссель, 1988.
34. Святитель Василий Великий. К Терентию, комиту // Творения: В 2 т. Т. 2. М.: Сибирская Благозвонница, 2009. С. 768-771
35. Святитель Василий Великий. К тому же Амфилохию // Творения: В 2 т. Т. 2. М.: Сибирская Благозвонница, 2009. С. 819-825
36. Святитель Григорий Нисский. Большое огласительное слово. // Творения. М.: Типография В. Готье. 1862. С. 1-111
37. Святитель Григорий Нисский. К эллинам. На основании общих понятий // Творения. М.: Типография В. Готье. 1862. С. 178-192
38. Святитель Григорий Нисский. Об устройении человека // Творения. М.: Типография В. Готье. 1861. С. 76-223
39. Соколов В.В. Философия как история философии. М.: Академический проект, 2010.
40. Субъективность и идентичность / отв. ред. А.В. Михайловский. - М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.
41. Флоровский Г. Восточные отцы Церкви. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.
42. Фокин А.Р. Христианский платонизм Мария Викторина. М.: Империиум Пресс: Центр библейско-патролог. исслед., 2007.
43. Фокин А.Р. Понятие «ипостась» в латинской патристике – URL: <https://www.pravenc.ru/text/673779.html> (дата обращения 10.11.2022).
44. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007.
45. Хабермас Ю. Тоже история философии. Том 1. Западно-европейская констелляция веры и знания. Предисловие // Вопросы философии. 2020. №8. С. 176-180.
46. Хайдеггер М. Ницше. Том II. - СПб.: «Владимир Даль», 2007.

47. Хайдеггер М. Время картины мира // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 41-62.
48. Хайдеггер М. Немецкий идеализм (Фихте, Шеллинг, Гегель) и философская проблематика современности. - СПб.: «Владимир Даль», 2016 г.
49. Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001.— 460с.
50. Черняков А.Г. В поисках утраченного субъекта.- URL: <http://anthropology.ru/ru/text/chernyakov-ag/v-poiskah-utrachennogo-subekta> (дата обращения 10.11.2022).
51. Шеллинг Ф.В.И. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1987.
52. Шеллинг Ф.В.И. Позитивная философия. В трех томах. Том 2. Философия откровения. СПб.: Издательский проект «Quadrivium», 2015.
53. Шмеман А. Символ веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shemman/simvol-very/ (дата обращения 10.11.2022).
54. Шмонин Д.В. Введение в средневековую философию. Патристика. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Рус. христианск. гуманист. академии, 2008.
55. *Haidu P.* The Subject Medieval/Modern: Text and Governance in the Middle Ages. Stanford: Stanford University Press, 2004.
56. *Libera, de A.* From structure to rhizome: transdisciplinarity in French thought (2) Subject. URL: <https://www.radicalphilosophy.com/article/subject-re-decentred> (дата обращения 10.11.2022).
57. *Libera, de A.* When Did the Modern Subject Emerge?, American Catholic Philosophical Quarterly, Vol. 82, No. 2, 2008, pp.181–220.
58. *Rey F.L.G.* Social and individual subjectivity from an historical cultural standpoint. Critical Social Studies. №2, 2007. – pp. 3-14.
59. *Tafarodi R.W.* Subjectivity in the Twenty-First Century: Psychological, Sociological, and Political Perspectives. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
60. *Thiel U.* The Early Modern Subject. Self-Consciousness and Personal Identity from Descartes to Hume, New York: Oxford University Press, 2011.
61. *Wahrman D.* The Making of the Modern Self: Identity and Culture in Eighteenth-Century England. New Haven: Yale University Press, 2004.
62. *Zima P.V.* Subjectivity and Identity: Between Modernity and Postmodernity. Bloomsbury Publishing, 2015.

ГЛАВА 4: «ВСЕЛЕННАЯ МОДЕРНА»

Часть I: «ВСЕЛЕННАЯ МОДЕРНА» НА КОГНИТИВНОЙ КАРТЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

Слово «современность», употребляемое многими людьми с непринужденной легкостью, приобретает почти бесконечную проблематичность и глубину, когда попадает в руки обществоведов, – не важно, философов или социологов. Действительно, оно всегда нуждается в уточнении, когда мы хотим что-то типологизировать в обществе, или сами общества типологизируем. Как и водится в профессиональной сфере социальной теории, проблематичным здесь оказывается все, включая и базовые понятия (к числу которых, без сомнения, относится и концепт «современности»).

Само название этого небольшого очерка – «Вселенная модерна» на когнитивной карте социологической теории – вероятно, нуждается в некотором пояснении. Что оно, собственно, означает? Речь здесь идет о констатации того факта, что социологическая теория изучает модерн, она всегда его изучала, с самого момента своего возникновения и продолжает этим заниматься до сегодняшнего дня. То есть понятие модерна для социологической теории – это своего рода интегральная, ключевая категория (совершенно независимо от того, употреблялось ли само слово «модерн» теми или иными авторами или нет). Разговор на подобные темы может быть очень долгим, если ведется основательно. Поэтому при изначально ограниченном формате материала он предстает лишь как блуждание по поверхности темы.

Спрашивается, почему мы предпочитаем слово «модерн» слову «современность»? Потому что это слово

иностранные (для носителя русского языка), и его проще использовать в качестве термина. Современность – слово очень частотное в нашей обыденной речи, лексическая единица из естественного языка, притом крайне полисемичная. Например, очень трудно объяснить сегодняшнему студенту, что современность – это не только то, что сейчас, на наших глазах происходит. Для него, скажем, СССР – уже историческое прошлое, то, что было до его рождения. И уж совсем невероятно для него, что 19 век – это тоже самая настоящая современность, или что в некотором роде Колумб, Кальвин с Лютером, Леонардо, Галилей, жившие еще раньше, – являются провозвестниками современности.

Поэтому мы говорим, что модерн, – и прячемся за него как за термин, – начался не вчера, и даже не позавчера, и еще продолжается. Можно даже сказать, чуточку сгущая краски, – как бы это парадоксально ни звучало, – что модерн стар (почти как черт), хотя и, конечно, не «суперстар», потому что когда-то появился на свет и существует не от начала (социального) мира. Хотя он и постоянно мутирует, нечто существенное в нем все же сохраняется. Или, выражаясь в духе Ю. Хабермаса, модерн следовало бы определять как «незавершенный проект».

Правда, с другой стороны, и слово модерн, надо признаться, – не слишком хорошее для русского словоупотребления. Во-первых, потому, что оно оказалось занято в нашем гуманитарном языке – прежде всего искусствоведами (стиль модерн, и все то, что называется в истории искусства художественным модернизмом). Во-вторых, потому что французские интеллектуалы в 1970-80-е гг. выкопали из-под земли слово постмодерн (они его не придумали, оно существовало и раньше, но не было в ходу до эпохи Лиотара). А объяснить «нормальному человеку», почему современность закончилась, почему он живет в постсовременную эпоху невозможно – прежде всего потому, что само слово постмодерн,

или постсовременность не как футурологическая категория, а как характеристика именно настоящего – внутренне противоречиво. Если и можно как-то объяснить, что современность началась давно, то объяснить, что она уже закончилась, а мы почему-то все еще живы и живем в каком-то странном агрегатном состоянии, – бывает трудно. Вот поэтому мы лично пытаемся пользоваться в специальных профессиональных целях именно словом «модерн», а не словом «современность».

Еще раз повторим: социология всегда пыталась понять модерн, хотя само это слово терминологизировалось только после Второй мировой войны – в 1950-60-е годы, прежде всего в США. Социология обязана модерну двояко: во-первых, самим своим существованием, так как модерн можно рассматривать как культурную и социальную предпосылку для возникновения научного мышления как такового (и социологического, в частности). То есть физика, биология, другие естественные науки ... тоже очень обязаны модерну, но это их обычно мало интересует. Философия, кстати, – в меньшей степени, она и без модерна неплохо себя чувствовала, с той лишь оговоркой, что была вынуждена, говоря словами Канта, довольствоваться участью служанки богословия.

В другом месте можно было бы специально показать, каким именно образом и при каких исторических обстоятельствах стало возможно рождение социальной науки из духа культуры модерна, притом во вполне определенном регионе земного шара (в Западной Европе) [Смит 2008; Подвойский 2005]. Эти вопросы являются в свою очередь частью более обширной головоломки: почему именно на Западе, в эпоху, которую потом стали называть Новым временем, сложилась особая констелляция причин, породившая модерн? В данном проблемном контексте необходимо было бы вести подробный разговор о Ренессансе и Реформации, Великих географических открытиях, формировании научной картины мира в естествознании, Просвещении и так да-

лее [Косарева 1989; Гайдено 2009, 2010; Беляев 2011; Вуттон 2018].

Во-вторых, социология не только возникает как следствие модерна, но и обретает в результате этот самый модерн в качестве собственного предмета, концентрируясь на его изучении. Существует даже распространенный взгляд на социологию как на особую форму «самоописания» обществ модерна, способ, каким общества модерна рефлексировать, познают сами себя.

Объединяя первое и второе, можно констатировать: модерн создал социологию, чтобы та объяснила ему самому, что он, собственно, собой представляет. Или, – что то же самое, – социология стала для модерна своего рода когнитивным зеркалом, особым оптическим инструментом самоидентификации...

Конечно, со словом модерн связан и его процессуальный аналог – понятие модернизации. Судьба последнего в России показательна. Все мы тому свидетели. Социологи им как пользовались, так и будут пользоваться. А вот широкая общественность, чувствительная к политико-идеологическому мейнстриму, бросилась его употреблять в эпоху «медведевской оттепели» без всякого понимания серьезной теоретической нагрузки данного понятия, тем самым отчасти «скомпрометировав» его. В устах медийных аналитиков оно значило обычно что-то вроде реформирования экономической и технологической базы с использованием всяких инноваций, ноу-хау и так далее. Сегодня, правда, разговоры о модернизации приутихли. Говорят о другом, все больше об «особом пути».

Как великие социологи работали с идеей модерна? Они пытались модерн диагностировать. Иногда на диагноз наслаивалась явная или скрытая оценка, хотя большинство признавало, что оценка модерна – уже философская, мировоззренческая, этическая задача. Были оптимисты и пессимисты (включая так называемых героических пессимистов), были критики, были носталь-

гирующие по былым временам, были нейтрально констатирующие ситуацию. Диагноз обычно делался при помощи таких логико-методологических средств как построение разных бинарных оппозиций, то есть через противопоставление модерна не-модерну. Этих оппозиций множество.

После Французской революции европейским интеллектуалам стало окончательно ясно, что что-то существенное изменилось в обществах, ... и это серьезно и будет иметь далеко идущие последствия для мира в целом, быть может, не сразу. У К.А. Сен-Симона и О. Конта появляется впервые концепт индустриального общества (или общества индустриалов), вкупе с позитивной наукой противопоставляемого теологическим и метафизическим эпохам и картинам мира. У Г. Спенсера тому же индустриальному (промышленному) обществу противопоставлялось общество военное. У К. Маркса очевидно различение индустриальных и доиндустриальных способов производства (общественно-экономических формаций). У В. Зомбарта и М. Вебера появляется собственно номинация «капитализм» (как имя существительное), вместе с его особым духом или «этосом», а также все разговоры о рационализации, расколдовании мира, типах рациональности, об очень важном для определения черт модерна противопоставлении «формальной» и «материальной» рациональности, и так далее. У Э. Дюркгейма ключевой дистинкцией становится механическая и органическая солидарность, а у Ф. Тённиса *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*. Довольно близко располагались и некоторые философские по происхождению антиномии: например, «культура» и «цивилизация» в языке О. Шпенглера, а также попперовская (терминологически заимствованная у А. Бергсона) антиномия закрытого – открытого обществ. В Чикагской школе, у Р. Парка и Л. Вирта, важнейший водораздел между модерном и немодерном проходит по линии городского и деревенского образов жизни (отчасти под влиянием Г. Зиммеля

с его пронизательным диагнозом духовного склада человека мегаполиса). Наконец, у Т. Парсонса противопоставление традиционного, то есть несовременного, и современного аналитически объяснялось пятью или в ряде случаев шестью парами так называемых «типовых переменных действия»: аффективность / нейтральность, партикуляризм / универсализм, диффузность / специфичность, «приписывание» / «достижение» или «качество» / «исполнение», «ориентация на коллектив» / «ориентация на Я». У позднего П.А. Сорокина появляется понятие чувственной культуры, противостоящей культурам идеациональным и идеалистическим.

Мы не раскрываем здесь содержания всех перечисленных пар, а также не перечисляем многочисленных конкретных характеристик обществ модерна, его институтов, доминирующих ценностей, форм культуры и мировоззрения, особенностей семейного, хозяйственного, политического укладов, так как это заняло бы очень много времени; ... к тому же они хорошо известны.

Следует отдельно поставить методологически важный вопрос: каков статус таких типологий? Честный ответ должен предполагать признание того, что все эти и им подобные различия следует считать «идеальными типами», то есть моделями описания весьма подвижной и изменчивой реальности, притом моделями довольно грубыми. Однако они, как и любые типологии, позволяют как-то преодолеть бесконечную экстенсивность материала, с которым имеет дело обществовед. Наивно гипостазировать данные мыслительные конструкции как фазисы, стадии или формации, хотя некоторые теоретики прошлого были к этому склонны. Люди жили в эпоху Средневековья и не знали, что живут в эпоху с таким названием, как и не догадывались, что живут при феодализме. Но мы, с другой стороны, можем объяснить многое в их жизни при помощи такого исторического идеального типа. На место феодализма можно поставить

все что угодно – капитализм, тоталитаризм, демократию, постиндустриальное общество и так далее.

Но ко второй половине 20 века, а местами и ранее, социологическая теория вынуждена была признать, что большие теории модерна и модернизации, в том числе наивно эволюционистские, работают, вообще говоря, довольно плохо. И не только потому, что между модерном и немодерном пролегает, вклинивается богатая палитра переходных форм (это значит, что мы имеем дело вовсе не с бинарной оппозицией, а с континуумом, где между искусственно сконструированными полюсами располагается все разнообразие жизни конкретных обществ и конкретных человеческих действий). Также выяснилось, что сам по себе модерн может быть разным, и не только ранним, классическим, поздним, радикализированным, либеральным, социалистическим, авторитарным, этатистским и так далее. Он постоянно меняется в авангардной, полупериферийной и периферийной зонах, которые вдобавок оказываются плавающими по карте мира.

Современность, которую выбирают народы и/или их правители, или которая выбирает их, постоянно практически реинтерпретируется в разных уголках планеты политическими и экономическими элитами и населением в целом, то есть конкретными социальными акторами, индивидуальными и коллективными, более или менее независимо от когнитивных усилий социологов и философов, иногда в противовес классическому проекту западного модерна, иногда в подражание ему. Все это заставило социологов говорить о так называемых «множественных модернах» (Ш.Н. Эйзенштадт и др.), о многочисленных разновидностях обществ современного типа, своеобразие которых определяется культурными, политическими, ресурсными, территориальными, демографическими и иными факторами [Арнасон 2021; Козловский (ред.) 2021]. Причем эти разные модерны, а также «недомодерны», «полумодерны», или, наоборот,

«слишком», «чересчур уж» модерны находятся не в изоляции, развиваясь по своим имманентным законам наподобие культурно-исторических типов Данилевского, но постоянно контактируют между собой, сталкиваются, притягиваются, смешиваются, мимикрируют, трансформируются в глобальном контексте и так далее.

Дискуссии о российской версии или точнее версиях модерна – вообще особая тема. Серьезный разговор о подобных сюжетах едва ли может составлять задачу одной отдельно взятой статьи. Об этом уже написаны сотни плохих и хороших книг, и еще сотни будут написаны. Тем не менее, сама задача сохраняет свою актуальность: долгий и богатый на события XX век, как и первые десятилетия века текущего, убедительно показали, что пути модерна причудливы и малоисповедимы.

Рассуждения о превратностях российской модернизации, – хотя и с использованием других слов, – образуют нерв или лейтмотив отечественной общественной мысли со времен декабристов и ранних литературно-философских кружков дворянских интеллектуалов. Весь славянофильски-западнический дискурс «об особом пути», разворачивавшийся на фоне конкретных этапов бесконечно циклического, маятниково-флуктуационного процесса «реформ – контрреформ», был, в сущности, «дискурсом о модерне». Тональность указанного дискурса формировалась не только философской и политико-социологической публицистикой, но и в не меньшей мере великой русской литературой – от Гоголя до Чехова и Горького.

Классический либерально-капиталистический модерн в России всегда «оставался под вопросом» как в эмпирическом, так и в аксиологическом смысле. Реалии современности, мало-помалу перекраивавшей жизнь российского общества, воспринимались в высшей степени амбивалентно: как желаемые и одновременно от-

торгаемые. Россия давно разучилась ходить в лаптях, но и при ношении немецкого платья испытывала чувство определенного дискомфорта. Советский период отнюдь не снимает этого противоречия, лишь продлевая и модифицируя его. Марксистское мировоззрение, пустившее глубокие корни на российской почве, при всей своей модернистской сущности транслировало специфически критическую установку по отношению к несовершенству социальных порядков, порожденных новоевропейской современностью. Иными словами, западный образец модерна никогда не принимался в России полностью и оценивался в более или менее критическом духе.

Однако чаша капиталистического модерна Россию все же не миновала, – правда, столкновение с его непростыми реалиями произошло с большим опозданием. В результате приходится констатировать, что сегодня модерн в России (причем даже в своих «старых», идеально-типических формах) все еще в новинку. Он воспринимается как не вполне «удобное» и не вполне «уютное» общественное состояние, то, с чем люди еще не смогли свыкнуться как с «нормой жизни». Поэтому «избитые» истины западной социологии в стране вечно догоняющего развития звучат свежо. Взять, к примеру, хотя бы зарисовки социально-модернистских пейзажей, которые мы находим в «Больших городах...» Г. Зиммеля или «Урбанизме...» Л. Вирта [Зиммель 2002; Вирт 2005]. В них припозднившийся российский читатель – житель мегаполиса – без труда узнает себя и свои текущие проблемы. Поэтому диагноз, поставленный модерну классиками социологии, волею судеб становится востребованным именно в наши дни. Лучше понять модерн век спустя после классиков и с их помощью, чем не понять его вовсе!

Мотивируя студентов на прочтение фундаментальных работ по теоретической социологии конца XIX – начала XX века, иногда приходится говорить, хотя и, естественно, с известной долей преувеличения: «для

объяснения почти всего в окружающей (российской) действительности мне [Д.П.] достаточно концепций, разработанных в мировой социологии сто или, как минимум, пятьдесят лет назад».

Хотя «вхождение в модерн» длится в России более трехсот лет и уже давно приобрело перманентный характер, его никак нельзя назвать гладким: несмотря на порой титанические усилия, обычно получается не то, чего хотели. Современность обретается в России трудно – и эмпирически, и интеллектуально. Волны модернизации с их различными, отчасти противоречащими друг другу тенденциями, как бы «накатываются» одна на другую. В последние десятилетия можно наблюдать эффект наложения «эпох» и моделей социальности. Многоукладность, притом отнюдь не только экономическая, становится бросающейся в глаза характеристикой российского общества. Обеспеченные слои в крупных городах живут частично в «постмодерне» и «постиндустриализме», демонстрируя «авангардные» ментальные схемы, поведенческие стили и потребительские практики. Большинство же продолжает «прозябать» в «полумодерне» и «недомодерне». Вдобавок к этому некоторые исследователи усматривают явные симптомы архаизации социальных отношений, – даже в сравнении с недавним советским прошлым. Распространение в эпоху «лихих девяностых» силового предпринимательства вызывает ассоциации чуть ли не со средневековьем [Волков 2002]. Всесильная бюрократия двухтысячных, иногда прямо именуемая «новым дворянством», удачно комбинирует в своей деятельности рационально-модернистские и традиционно-патримониальные принципы. Парадоксальным образом в начале третьего тысячелетия российское общество приобретает черты «неофеодализма» [Шляпентох 2008].

Серьезные беседы о постмодерне или постиндустриальном обществе на фоне российских реалий местами напоминают «разговоры об инопланетянах».

Говорить применительно к России, что модерн «прошел», «остался за поворотом», – абсурдно, так как в ряде областей он даже еще не вполне утвердился. При таком «забегании мыслью вперед» возникает риск потери адекватности восприятия настоящего, в котором к тому же постоянно просматриваются и прослушиваются знаменья, реминисценции, отголоски прошлого. И модерн в этом смысле опять же представляется оптимальной категоризацией событий дня сегодняшнего: ведь он обращен разными своими гранями и плоскостями как к традиции, – откуда он вышел, так и к будущему, – куда он стремится.

В школьных учебниках обществознания последних десятилетий место «марксистской пятичленки» (первобытнообщинный – рабовладельческий – феодальный – капиталистический – коммунистический строй) заняла новая историософская схема – «традиционное – индустриальное – постиндустриальное общество». Однако, у подростка, изучающего данную дисциплину, при вдумчивом сопоставлении отдельных черт обозначенных социальных систем и соотнесении их с действительностью, – той, что «за окном, а не в книжке», – может возникнуть чувство недоумения и растерянности. Поскольку совершенно непонятно, в какой точке указанной разметки социальной динамики находится Россия – объект, причудливо сочетающий в себе признаки всех трех формаций знаменитой модели Д. Белла.

Трехсотлетний опыт модернизации России весьма оригинален. В дореволюционный имперский период страна модернизировалась весьма противоречиво и многоэтапно, «с постоянными откатами назад» – «один шаг вперед, два шага в сторону». Далее подобная стилистика бега по историческому бездорожью модифицируется (и при этом существенно радикализируется) в советское время¹. Перестроечный и постперестроечные витки но-

1 Утверждение, что в СССР развертывался особого рода «проект модерна», представляется несомненным [Вишневыский

вейшей фазы отечественной модернизации также воспроизводят указанный социально-трансформационный механизм. В целом, российская модернизация квалифицируется как догоняющая или запаздывающая, скачкообразная, в ряде случаев революционная, но консервативная по последствиям, «неорганическая», форсированная, административная, ограниченная, декоративная или имитативная, как эрзац-модернизация, инициируемая «сверху»¹, государством, а не гражданским обществом («которого нет», или «которое спит»), причем проводимая не очень искренне и отнюдь не последовательно. Разумеется, любые рассуждения о препятствиях на пути модернизации и тенденциях «контрмодернизации», отчетливо фиксируемых сегодня в России [Гудков 2004; 2011; 2022; Трубицын 2013], логически вписываются в более широкий контекст разговора о динамике модернизационных процессов.

Портрет российского общества складывался и складывается из разных черт, «связывая факты, слабо связывающиеся» в представлении наивного наблюдателя, берущего за точку отсчета «усредненную» модель западного модерна. Государство проводит ядерные испытания и эксплуатирует подневольный труд миллионов людей; осваивает космос, оставляя крестьянское население без паспортов и преследуя инакомыслящих; опекает военно-промышленный комплекс и «силовиков», готовит Олимпиады и прочие высоко затратные символические мероприятия, почти полностью игнорируя сферы образования, здравоохранения, фундаментальной науки, культуры и так далее.

С одной стороны, светская, в том числе массовая, культура, СМИ, наука и новые технологии, разрушение патриархальных устоев, нуклеарная семья, общая детрадиционализация жизни, «несословный» тип стра-

2010; Арнасон 2011; Масловский 2011; Дэвид-Фокс 2020].

1 Показательно здесь известное пушкинское определение правительства как «единственного подлинного европейца».

тификации, урбанизация, интенсивные миграции, индустриализм, фактическая легитимация утилитарных мотиваций и практик высокого потребления – всё это есть в России, и все это – верные признаки модерна. С другой стороны, налицо декларируемое неприятие индивидуалистических ценностей, либерализма (а в прошлом долгое время еще и капитализма), стойкий авторитаризм в политике и управленческой деятельности, командно-административная стилистика организационного руководства, доминирование партикулярных отношений (коррупция², клановость, «блат», протекция, кумовство, nepotизм и тому подобное) – процессы и феномены, заставляющие всерьез задуматься о границах применимости упрощенной, «монистической» версии теорий модерна и модернизации, в том числе в качестве средства анализа российского модернизационного опыта. Вместе с тем, концептуальный формат эвристически продуктивной идеи множественных модернов, на наш взгляд, позволяет справиться с трудностями, естественно возникающими при попытках теоретического объяснения столь сложного и разнопланового эмпирического материала.

Литература:

1. Арнасон Й. Коммунизм и модерн // Социологический журнал. 2011. № 1.
2. Арнасон Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М.: НЛО, 2021.
3. Беляев В.А. Проекты покорения человека против проекта покорения природы: К реконструкции новоевропейской рациональности. М.: КРАСАНД, 2011.
4. Вирт Л. Урбанизм как образ жизни // Вирт Л. Избранные работы по социологии: Сб. переводов. М.: ИНИОН РАН, 2005.
5. Вишневецкий А.Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. М.: ГУВШЭ, 2010.
6. Волков В.В. Силовое предпринимательство. М.: Летний сад, 2002.
- 2 Интерес представляет «оригинальная в своей неожиданно-сти» интерпретация коррупции как феномена эпохи модерна [Заурвайн 2012].

7. Вуттон Д. Изобретение науки: Новая история научной революции. М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2018.
8. Гайденок П.П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой. М.: Либроком, 2009.
9. Гайденок П.П. Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв.): Формирование научных программ Нового времени. М.: Либроком, 2010.
10. Гудков Л.Д. Абортивная модернизация. М.: РОССПЭН, 2011.
11. Гудков Л.Д. Возвратный тоталитаризм: в 2 т. М.: НЛО, 2022.
12. Гудков Л.Д. Негативная идентичность. Статьи 1997 – 2002 годов. М.: НЛО, 2004.
13. Дэвид-Фокс М. Пересекая границы: модерность, идеология и культура в России и Советском Союзе. М.: НЛО, 2020.
14. Заурвайн К.-Х. Коррупция – возвращение «старого» мира в эпоху модерна? // Социологическое обозрение. 2012. Т. 11. № 3.
15. Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь // Логос. 2002. № 3-4.
16. Косарева Л.М. Социокультурный генезис науки Нового времени (Философский аспект проблемы). М.: Наука, 1989.
17. Масловский М.В. Советская модель модерна в исторической социологии Йохана Арнасона // Социологический журнал. 2011. № 1.
18. Подвойский Д.Г. О предпосылках и истоках рождения социологической науки // Социологические исследования. 2005. № 7.
19. Российское общество: архитектура цивилизационного развития / Отв. ред. В.В. Козловский. М.СПб.: ФНИСЦ РАН, 2021.
20. Смит Р. История гуманитарных наук. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008.
21. Трубицын Д.В. «Модернизация» и «негативная мобилизация»: конструкты и сущность // Новые идеи в социологии / Отв. ред. Ж.Т. Тощенко. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2013.
22. Шляпентох В.Э. Современная Россия как феодальное общество: Новый ракурс постсоветской эры. М.: Столица-Принт, 2008.

Часть II: ТРОПАМИ МОДЕРНА: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ВАРИАЦИИ НА ТЕМУ¹

«Наблюдатели модерна»

Рецепция западных обществоведческих понятий на российской почве – процесс перманентный и вместе с тем весьма противоречивый. Усвоение понятия всегда содержит в себе, как минимум, два плана – усвоение самой идеи и термина, ее маркирующего. Некоторые концепты мировой социальной теории воспринимались в России легко и с воодушевлением, иные – с большим трудом или явным опозданием, нередко заимствовалась лишь внешняя словесная оболочка, а смысл подгонялся под национальные реалии умственной жизни, адаптировался к местным условиям и порой изменялся почти до неузнаваемости.

В настоящей статье мы попытаемся бросить беглый взгляд на биографию таких ключевых для социального знания концептов как модерн и модернизация. Следует признать, что понятие модерна в его социологическом значении вписывается в российский научный язык плохо. Само это слово, как и его вариации («модерность», «модернити»), у нас употребляют главным образом те, кто ориентирован на зарубежное чтение, или точнее – чтение на языке иностранного источника. Вероятно, многие воздерживаются от его использования, считая вычурным, ненужным заимствованием, лишним дубликатом к оборотам «современность», «современное общество» и так далее. Играть здесь свою роль и «занятость» термина в языке отечественной образованной публики – устойчивые ассоциации самого этого слова с обозначением одноименного направления в искусстве с выходом на более широкое, опять же искусствоведческое или,

1 * Первоначальный вариант текста опубликован в журнале «Социологические исследования» (СОЦИС) в 2013 г. (№ 10).

если угодно, «культурологическое», понятие модернизма. Параллельно создается впечатление, что модные разговоры о постмодерне и постмодернизме, которые ведет уже не одно десятилетие отечественная гуманитарная публика, как бы вытесняют, подминают под себя «дискурс о модерне», который в России толком так и не состоялся.

Тем не менее, преимущества слова «модерн» как претендента на вхождение в тезаурус русскоязычной социологии представляются очевидными. Во-первых, конструкции «современность», «современное общество» в отличие от термина «модерн» едва ли могут служить хорошими «научными терминологемами», поскольку являются чрезвычайно широко употребляемыми в быденном и публичном языках, обладая почти бесконечным потенциалом смысловыражения и изменчивой фоновой контекстуальности. В сущности, с этой проблемой сталкиваются все авторы, пытающиеся размышлять о «специфически современных» формах человеческой социальности, что вынуждает их прибегать к дефиниционным оговоркам [Бендикс 1972: 330-332].

«Современное» следовало бы как-то отличать от «самого современного», того, что происходит на глазах ныне живущих поколений, «здесь и сейчас», скажем, – в первой четверти XXI века, хотя кем-нибудь из сегодняшних двадцатилетних 2000-й год вполне обоснованно может восприниматься как «седая древность». Слово «модерн» в широком смысле объемлет и то, и другое – новое и новейшее, притом связывая их. Новейшее время, «общественное сегодня» выступает лишь частью более обширной эпохи, «кончиком ее хвоста», острием протяженного вектора, уходящим в неизвестность будущего. Хотя «новейшее» с естественным юношеским максимализмом порой и противопоставляет себя «новому» как своего рода «старому», вместе с тем оно обычно является его логическим и историческим продолжением. В этом смысле любой «постмодерн», как бы мы его ни

понимали, есть всегда порождение модерна, вырастающее из его глубин, уходящее в него корнями. С другой стороны, это позволяет характеризовать современность в больших хронологических масштабах как фазу социальной эволюции, начавшуюся отнюдь не вчера. Таким образом, несмотря на парадоксальность формулировки, модерн предстает перед панорамным взором социолога как «старый добрый» (или же «не очень добрый»)¹ модерн, как эпоха, которая длится давно и все еще не завершена.

Во-вторых, модерн более других понятий социологической теории подходит на роль интегрального или синтезирующего концепта, по крайней мере, если речь идет об области макросоциологических обобщений, описывающих глобальные исторические трансформации систем социетального уровня. Социология есть наука о модерне и продукт модерна одновременно. На Западе это никому не надо доказывать, поскольку данное двухкомпонентное утверждение воспринимается как азбучная истина, переходящая из учебника в учебник. Именно при помощи понятия модерна, привязываясь к определенным времени и месту, социология наносит себя на карту истории идей, объясняет свое возникновение и определяет свои когнитивные функции. Социология как особый стиль мышления порождается обществом модерна, являясь «способом его самоописания», его, если выразиться «мудрёно, метанарративом».

На Западе понятие модерна занимает одно из центральных мест в тезаурусе социологии. В языке классиков до середины XX века данное понятие как специфический термин отсутствовало. Начиная же со второй его половины оно стало выполнять рамочную, объединяющую задачу, включив в себя сразу все авторские концепты, когда-либо создававшиеся для номинирования тех

1 Подобное различие в оценках будет зависеть от позиции наблюдателя (мировоззренческой, этической, эстетической, политико-идеологической, прагматической и т.п.).

или иных значимых качеств современности. Подобно Шиве и прочим индийским богам модерн имеет почти бесконечное количество имен и атрибутов. Всемирная история, прогресс, нация-государство, хабермасовская «общественность» (Öffentlichkeit), публика, позитивная стадия, тённисовский Gesellschaft, «цивилизация» в шпенглеровском смысле, «чувственная культура» в категориях позднего П. Сорокина, общество буржуазное, гражданское, либеральное, «лессеферистское», капиталистическое и социалистическое, демократическое и тоталитарное, индустриальное, зрелое, развитое, новое и поздне-индустриальное, массовое, открытое, урбанистическое, корпоративное, организованного или государственно-монополистического капитализма, менеджериальное, технотронное, постиндустриальное, информационное, пост-капиталистическое, материалистическое и пост-материалистическое, гутенберговское и пост-гутенберговское, макдональдизированное, «второй и третьей волны», «позднего времени», глобализирующееся, общество риска, потребления, всеобщего благоденствия и изобилия, «прозрачности», высокая, радикализованная, рефлексивная, «другая», «текущая» современность ... и так далее и т.п. – все это разные лики и грани модерна, отчасти пересекающиеся, а отчасти противоречащие друг другу. И их число увеличивается на наших глазах¹. Таким образом, сегодня по отношению ко всем перечисленным и многим другим возможным своим «именам» общество модерна, или просто модерн, выступает фактически узловым или корневым концепто-термином, скрепляющим огромный, постоянно разрастающийся и в то же время фрагментаризирующийся, структурно измельчающийся и дробящийся «понятийный массив».

Всевозможные характеристики обществ типа

1 Впечатляющий перечень имен современности, новых и новейших, включая «не слишком ходовые» и откровенно провокационные, приводит чешский социолог М. Петрусек [Нарбут, Шубрт 2013: 18].

«пост-», включая и сам постмодерн, также по сути привязаны к тем или иным трактовкам модерна и немислимы без определенного понимания последнего. Наконец, даже понятие традиционного общества не является самостоятельным конструктом, но лишь реляционным, соотносительным с чертами модерна как его «антиномической пары». Сама постановка вопроса о том, что собой представляет или представляло традиционное общество, стала вполне правомерной лишь в условиях, когда образ модерна как общества «специфически посттрадиционного» был очерчен социальными науками в основных своих контурах.

У термина «модернизация» в России последних двух десятилетий складывалась иная судьба, его употребление в отдельные, хотя и непродолжительные периоды было довольно частотным. Однако речь при этом шла, скорее, о моде, инициированной преходящим политическим заказом, – моде именно на само слово, а не на понятие. Российский публичный и общественнонаучный дискурс о модернизации напоминает «понятийный хаос», т.к. легко показать, что политики, журналисты, экономисты, разного рода «технократы», управленцы, и, наконец, социологи, наделяют конструкции, образованные от термина «модернизация», различной смысловой нагрузкой, а некоторые из них, несомненно, испытали бы трудности при ответе на прямой вопрос, а что они собственно понимают под словом модернизация и «букетом» производных от него. Техническая модернизация, модернизация экономики и производства, права, системы образования, религии и «жизненных стилей», модернизация как рационализация «картин мира», как универсальный, всемирно-исторический или ограниченный какими-то локальными культурно-цивилизационными или эпохальными рамками процесс, ... etc. – все это разные, хотя и частично связанные между собой тенденции. Можно предположить, что термин модернизация в отечественной публичной речи употребляется в

большинстве случаев как семантически близкий к таким лексическим единицам как инновация, улучшение, усовершенствование, внедрение новейших достижений и т.п. При этом его аутентичное научно-понятийное наполнение, как правило, не учитывается или не осознается.

Модерн: общая концептуальная рамка анализа современности

Что же тем временем нам говорит о модерне и модернизации социологическая теория? Конспективно очертим некоторые общие положения и позиции, представляющиеся «азбучными истинами» в мировой науке, но, к сожалению, еще не воспринимаемые так в России.

Аналитически различимые понятия модерна и модернизации напрямую связаны, соотносясь друг с другом как «состояние» и «процесс». О модернизации можно говорить как о становлении обществ модерна в истории, протяженной во времени цепи социальных изменений, обладающих значительной спецификой и разбросом вариаций протекания в зависимости от конкретной ситуации, периода и региона.

Итак, модерн (модерность, modernity, die Moderne, modernité ...) понятие, звучащее и пишущееся в европейских языках примерно одинаково, используется в социальных науках для характеристики обществ современного типа, их устройства, институциональной организации, культуры и духовной жизни. Этот предельно широкий по своему значению термин употребляется наряду с более специализированными индустриальное общество, массовое общество, капитализм и т.п., и противопоставляется категории традиционного общества. В масштабах классических исторических периодизаций эпоха модерна совпадает с Новым временем, ознаменовавшимся глобальным цивилизационным рывком, совершенным первоначально в рамках западноевропейского культурного региона, и открывшим для боль-

шинства стран и народов перспективы модернизации. Однако, как уже отмечалось, модерн как особая социально-историческая композиция отнюдь не оканчивается на Новом времени, переходя *mutatis mutandis* во времена новейшие. Этим обосновывается целесообразность употребления таких оборотов как «поздний модерн», выделения конкретных форм и стадий модерна. В социологической оптике модерн выступает своеобразной осью мировой и национальных историй вплоть до сегодняшнего дня, несмотря на всевозможные, иногда существенные отклонения от данной оси.

Выражаясь по-конструктивистски или вебериански, следует заметить: модерн представляет собой комплексный, сложносоставный идеальный тип, то есть теоретический конструкт, помогающий нам осуществлять селекцию бесконечного разнообразия эмпирических фактов. Поэтому общества модерна существуют, прежде всего, в головах самих социологов.

Современному типу общества, как правило, приписывается целый набор взаимосвязанных характеристик. В экономической сфере переход к модерну сопровождается развитием рыночных, товарообменных и денежных отношений, разложением автаркических локальных структур, основанных на натуральном хозяйстве, индустриализацией, вытеснением ручного труда машинным, переориентацией хозяйственной деятельности с непосредственного потребления на задачи расширенного воспроизводства, накопления и инвестирования капитала. В таких обществах достигается высокий уровень разделения труда и специализации деятельности. Если материальная культура традиционных обществ является относительно слабо развитой (человек приспосабливается к природе), то общество модерна, напротив, утверждает себя как «технократическая цивилизация», здесь человек приспособливает природу к себе, господствует над ней. Поэтому территориальная организация первых предполагает главным образом встраивание в

естественные среды обитания (аграрно-деревенская культура), а второе нацелено на создание искусственных сред (города-мегаполисы, урбанизм как «образ жизни»).

Для политической жизни традиционных обществ характерны авторитаризм, отсутствие развитого гражданского общества, вера в святость и непогрешимость власти, а для модерна, как минимум, на уровне деклараций, демократические устои и ценности, примат гражданского общества над государством, подконтрольность власти, призванной выражать интересы многочисленных слоев населения. В современных обществах набирает силу тенденция к разрушению иерархических пирамид «приписанных», т.н. аскриптивных, статусов, а стратификация выстраивается в соответствии с принципом юридически декларируемого «равенства возможностей» (статусы достигаются). Интенсифицируются социальная и пространственная мобильность, усиливаются миграционные потоки. Регуляция поведения осуществляется не через традиции, обычаи и «нравы» («неписаные» нормы), воспринимаемые как «данные свыше» и неизменные, а через правовые и контрактные отношения («писаные» нормы) при осознании их конвенционального и потенциально вариативного характера.

Коллективизм постепенно уступает место индивидуализму (человек цель, социальные институты и структуры средство), а ценности дисциплины, самопожертвования, конформизма ценностям индивидуальной свободы, личностной автономии и самоопределения. В области духовной жизни наблюдается отказ от обоснования социальных порядков и практик метафизическими ценностями, от апелляции к «абсолютным началам» и трансцендентным силам и от признания объективного характера «ценностных иерархий». Религиозные институты утрачивают монополию на формирование мировоззренческих систем, вероисповедание определяется как «частное дело». Основное направление социокультурного развития описывается вектором рационализа-

ции, «расколдования мира», составляющими которого являются секуляризация, закрепление авторитета науки и экспертных форм знания, «рефлексивность» и критическое мышление, стремление к всеобщей квантификации, легитимация посюсторонней, утилитарной ориентации действия, ценностный плюрализм и толерантность. Сглаживается разрыв между культурами «верхов» и «низов», зарождается массовая культура. Распространяется грамотность, образование становится доступным для широких слоев населения и при этом высокоспециализированным. Увеличивается средняя продолжительность жизни. Структуры многопоколенной, патриархальной семьи как производственной ячейки с ее установкой на многодетность и выраженным гендерным неравенством разлагаются. Типичными формами семейных союзов выступают нуклеарная или супружеская семья, ориентированные на малодетность и преодоление асимметрии половых ролей.

В обществах модерна изменяются культурно поощряемые качества личности и установки социального действия: от пассивности, патернализма, подданничества, консерватизма, «жизни по старинке», «авторитета вечно вчерашнего» и инерционности к активности, инициативности, индивидуальной ответственности, гражданственности, открытости новому опыту, поиску и внедрению полезных инноваций. Социально-групповой опыт личности трансформируется в направлении от доминирования «первичных» групп (семьи, общины), ориентации на «значимых других» из ближайшего окружения, тесных психо-эмоциональных связей, укорененности в замкнутых и изолированных средах к доминированию «вторичных» структур (организаций) с их множественными, фрагментарными ролями и абстрактно-безличным характером отношений, нередко оборачивающихся отчуждением. Интенсивные межкультурные взаимодействия ослабляют прочность групповых границ, партикуляризм сменяется универсализмом и

экстерриториальностью социальных контактов.

Традиционное и современное общества противопоставляются и по характеру процессов, в них совершающихся. Исторические движения первого описываются при помощи метафор цикла, круговорота, инверсии и связанных с ними свойств структурной и ментальной жесткости, ригидности, второе же наделяется качествами гибкости, подвижности, динамизма, способности развиваться поступательно, извлекать уроки из прошлого опыта и преодолевать неизбежно возникающие конфликты и противоречия.

Основные теоретические подходы к изучению обществ модерна

Модерн становится центральной темой для концептуализации в когнитивных масштабах западной общественной мысли. Большинство социальных доктрин Нового времени направлено на описание нарождающегося модерна. Гоббс, Локк, Адам Смит, Фергюсон, МанDEVиль, Вико, Монтескьё, Руссо, Бёрк, Жозеф де Местр, Кант, Гегель, Токвиль ... – все они уже смотрят модерну прямо в глаза. Одних открывающаяся картина радует и обнадеживает, других – пугает и отвращает, позицию третьих можно назвать смешанной. В любом случае, чем дальше, тем больше наступление новой эпохи и сопутствующие ей «перевороты» в сознании и ценностях, институтах и практиках признаются неизбежностью. И если XVII и XVIII века лишь предчувствуют грядущую мощь модерна, прислушиваясь к его первым шагам, то XIX и XX-ый уже в полной мере ощущают его железную поступь.

Концепт индустриального общества как характерная терминологическая квалификация модерна появляется уже на заре истории социологии – в текстах типа сен-симоновско-контского «Катехизиса промышленников» [Сен-Симон, Конт 2011]. В разных версиях позитивистского эволюционизма, у Конта, Спенсера, Бокля,

Лестера Уорда и др., а также в марксизме, продолжавших линию просветительских теорий прогресса, восходящую к Тюрго и Кондорсе, и гегельянской философии истории, социальные системы модерна рассматривались как результат объективной закономерности, необходимая стадия движения общества по пути от «простого» к «сложному», от «менее совершенного» к «более совершенному», отмеченного в то же время ростом свободы. Источником такого развития считались сила разума человека, его творческая природа, «родовая сущность», воплощающиеся в способности к познанию и практическому преобразованию мира. Маркс, не воспринимавший капиталистическую общественно-экономическую формацию как финальный этап истории, видел в ней, тем не менее, фазу, безусловно, более передовую в сравнении со всеми доиндустриальными, домодерновыми обществами феодализм, рабовладельческим строем и азиатским способом производства. Апологетика модерна и его критика нередко сочетались в конкретных рамках конкретных концепций. Поэтому многие философы, социологи и экономисты не только «различным образом объясняли» модерн, но и стремились к внесению тех или иных «поправок» в его эмпирически наблюдаемые, «не совершенные» формы.

Развитие оптимистически-прогрессистской и эволюционистской традиции в трактовке модерна в XX веке мы находим у большинства американских социологов. Образцовый пример здесь, конечно, Т. Парсонс, выделявший вслед за Г. Спенсером и Э. Дюркгеймом в качестве вектора социальной эволюции тенденцию к дифференциации общественных агрегатов (структурно-функциональная специализация элементов и подсистем, «разделение труда»), сопровождающейся внутренней интеграцией целого (усиление взаимобмен между отдельными частями) и повышением его адаптационного потенциала в отношениях с внешней средой.

Теоретические описания черт «традиционно-

го» и «современного» обществ обычно представляли как идеальные типы (часто построенные по принципу «бинарной оппозиции»), как аналитические модели, упрощающие и схематизирующие многообразие исторически конкретных форм социальной организации, или же сводились к ним. Социологам хорошо известны понятийные пары «военного» и «промышленного» общества (Г. Спенсер), «общности» [Gemeinschaft] и «общества» [Gesellschaft] (Ф. Тённис), механической и органической солидарности (Э. Дюркгейм)¹, материально-субстанциальной, сущностной, ценностной и формально-инструментальной, целевой рациональности (М. Вебер и др.), закрытого и открытого общества (К. Поппер), деревенского и городского укладов жизни (Р. Парк, Л. Вирт), «типовых переменных действия» [pattern variables of action] – аффективность / нейтральность, партикуляризм / универсализм, диффузность / специфичность, «приписывание» / «достижение» [ascription / achievement] или «качество» / «исполнение» [quality / performance], «ориентация на коллектив» / «ориентация на Я» (Т. Парсонс) и др.

В простых стадияльных схемах всемирно-исторического процесса новоевропейский, а вслед за ним и американский проект модерна обычно признавался универсальным и эталонным, а движение иных обществ по пути, проложенному западными странами, закономерным и / или желательным. Собственно концепции модернизации в узком смысле, в период, когда появляется само это слово как таковое, были во многом проникнуты подобным «культуртрегерским» и «неоэволюционни-

1 Вопрос рядоположенности и взаимной конвертации бинарных схем «общности / общества» и «механической / органической солидарности» вызывает обычные затруднения, поскольку специфически современный тип отношений Тённис описывал при помощи «механической», а Дюркгейм – «органической» метафоры. Порой неучет этого обстоятельства приводит к путанице и не вполне корректным интерпретациям отдельных компонентов идейного наследия указанных авторов в случае их сопоставления.

стским» духом. Модернизация понималась, прежде всего и главным образом, как вестернизация или даже уже как американизация. Нельзя однозначно утверждать, что теории модернизации, создававшиеся в США в 1950-60е годы «под заказ» и «за большие деньги», представляли собой простую «идеологическую фикцию», наукообразное выражение мечты о распространении американского образа жизни на все страны и народы, «послание дядюшки Сэма», адресованное элитам других государств, особенно находящихся в точке «выбора дальнейшего пути». Однако, они, несомненно, несли на себе отпечаток общего настроения, сформировавшегося в определенный момент в определенном месте, а именно в Соединенных Штатах после победы во Второй мировой войне, в атмосфере внутреннего консенсуса о цивилизационных преимуществах либеральной, «англо-американской» модели модерна, на фоне огромных экономических и технологических успехов западного мира и т.п. [Калхун 2006; Ефременко, Мелешкина 2012].

На этой почве выросли впоследствии теории «демократического транзита», оптимистическая социальная эсхатология в духе Ф. Фукуямы и вдохновляемые рыночным фундаментализмом стратегии шоковой терапии как «эффективного» средства перепрограммирования поведенческих паттернов населения в постсоциалистических и поставторитарных обществах. Экономисты как представители наиболее высокоресурсного и влиятельного сегмента социальнонаучного экспертного сообщества проявляли, пожалуй, наименьшую чувствительность к сложностям и противоречиям описываемых тематических сюжетов: модерн был для них «непроблематичен», они принимали его как данность, «по умолчанию», как нечто такое, без чего нельзя себе представить жизнь. И если модели абстрактного рынка в конкретных условиях почему-то не работали, а рациональный homo oeconomicus на поверку оказывался живым человеком, вследствие чего перспективы внедрения ис-

кусственной формулы модерна с заданными характеристиками оказывались под вопросом, многие экономисты, как правило, лишь недоуменно пожимали плечами. Некоторое исключение в этом отношении составляют, вероятно, специалисты по экономической истории и сторонники (нео)институционального подхода, вроде Дугласа Норта, исследующие, среди прочего, эффект «зависимости от колеи» предшествующего развития («path dependence»).

Но многие авторы уже в начале XX века указывали на уникальность и исключительность западного социально-трансформационного опыта Нового времени, видя в нем продукт особого рода «исторической констелляции» комбинации целого ряда экономических, политических и культурных условий, отсутствовавших в другие эпохи, в других регионах мира. Эмпирическая и теоретическая база данного направления мысли была заложена Максом Вебером в его сравнительно-социологических исследованиях политико-правовых и хозяйственных институтов, городских сообществ, этики мировых религий. В проникнутой историческим пессимизмом философии О. Шпенглера многие существенные черты западного модерна – рациональный активизм, технократическое мышление, приоритет материально-практических интересов – выводились из «самобытных» и «неповторимых» особенностей западной («фаустовской») культуры, принимающей в новейшее время форму «цивилизации», и характеризовались при этом как признак духовной деградации и регресса.

Критика модерна с самого начала сопровождала его «диагностику», естественно вырастая из нее. Она велась как «слева», так и «справа», содержала в себе радикальные и консервативно-ностальгические, романтико-эстетические и этико-гуманистические мотивы. Традиция разноплановой философской критики модерна, сопутствующей его теоретико-социологическим трактовкам и интерпретациям, как в России,

так и на Западе огромна: А.И. Герцен, А.С. Хомяков, К.Н. Леонтьев, Н.К. Михайловский, Н.А. Бердяев, поздний П.А. Сорокин, ... etc..., Ф. Ницше, Г. Лебон, В. Зомбарт, М. Шелер, Э. Блох, Д. Лукач, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Г. Марсель, Х. Ортега-и-Гассет, Й. Хейзинга, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Э. Фромм, Г. Маркузе, В. Райх, Э. Канетти, Л. Мэмфорд, Ж. Эллюль, Ж. Бодрийяр ... etc... этот список потенциально исчисляется многими десятками и даже сотнями имен мыслителей, ученых, публицистов последних двух веков.

По пути модернизации откуда и куда, «столбовой дорогой» или «извилистыми тропами»?

Говорящий о модерне волей-неволей должен говорить и о модернизации как совокупности процессов становления и развития современных обществ. Модернизация всегда носит комплексный характер, протекает на макро- и микро-уровнях социальной жизни и сопровождается трансформацией общественных институтов, поведения и мышления людей, их ценностных ориентаций. С точки зрения различных теоретических подходов в качестве ключевых факторов-детерминант модернизации рассматриваются изменения экономических и политических отношений, развитие техники и средств коммуникации, превалирующие формы знания (религия, наука), особенности культуры и порождаемых ею мотиваций человеческой деятельности. В эволюционизме модернизация описывается прежде всего как закономерная последовательность эндогенных преобразований общества, а в диффузионизме – как результирующая многообразных влияний, оказываемых на данное общество со стороны других, вступающих с ним во взаимодействие.

Вопрос о происхождении обществ модерна – сложный. В нем можно выделить множество пластов и аспектов. Скажем, рассуждать об исторических причи-

нах успешной «первичной» модернизации на Западе – одна задача, и совершенно другая – выявлять логику всех последующих ее фаз, когда общества модерна в своих конкретных очертаниях уже утвердились в определенной части ойкумены, обнаружив вместе с тем специфическую склонность к экспорту и трансляции выработанных ими моделей социальности.

Первоначально «прорыв в современность» был совершен на Западе, где модернизация осуществлялась по преимуществу как производный от сочетания внутрисистемных условий и обстоятельств «органический проект», беспрецедентный в своей «непреднамеренности». В авангарде указанного процесса в разные исторические периоды находились северо-итальянские и германские города (позднее Средневековье), Голландия (XVII в.), Англия (XVII – XIX вв.), США (XX в.) [Бродель 1993]. Цивилизация нарождающегося модерна восприняла и творчески переработала ряд значимых идей и образцов, произведенных не только средневековой Европой, но и более древними культурами. Теория и практика греческой полисной демократии, авраамический монотеизм, римское право явились своего рода праформами всего последующего западного рационализма и универсализма [Парсонс 1997: 46-71].

Важную роль в становлении современных обществ на Западе сыграл уникальный комплекс разнопорядковых явлений и процессов: экономическое процветание средневековых «вольных» городов и городских республик как центров ремесла и торговли, успехи мореплавания, Великие географические открытия и колониальная политика европейских держав, формирование национальных государств, эмансипация «третьего сословия», буржуазно-демократические революции, промышленный переворот, общая рационализация социальных практик и мышления, инструментально-технологическая организация и бюрократизация управления, кодификация права, светский гуманизм Ренессанса

и Просвещения, мирской аскетизм протестантской Реформации, деизм и механистический детерминизм, философский рационализм, эмпиризм и сенсуализм, развитие математического естествознания и формирование научной картины мира и так далее

Стояла ли за всеми этими событиями какая-то «внутренняя сила» или, как говорится, просто «так сложились обстоятельства» (а могли сложиться и по-другому)? На этот вопрос едва ли можно однозначно ответить, притом так, чтобы убедить всех. То, что определенные и притом «неметафизические» закономерности, управляющие процессами модернизации, все же существуют, можно считать несомненным. Хотя опасность тяготения аргументации к телеологизму и скрытого сползания в спекулятивную философию истории тут достаточно высока. Почему именно на Западе сложились эти самые обстоятельства, почему не в другом месте? – Тайна сия велика есть. В любом случае, безграничная глубина самого вопроса «почему?», заключенная в палитре нюансировок между прозаически-инструментальным «как?» и терминально-сакраментальным «зачем?», не дает возможности решить проблему окончательно. Среди прочего, всегда сохраняется альтернатива объяснения, выраженная в каламбуре «*occident accident*» (Запад есть случайность).

Когда же процессы модернизации «были запущены» в одном месте земного шара (и произошло ли это по воле случая, истории, божественного провидения или чего-то еще, совершенно неважно), они приобрели определенную логику, отчасти инерционную, а отчасти корректируемую новыми воздействиями и факторами, о которых на предыдущих этапах развития никто не мог даже догадываться.

Сегодня большинство исследователей признает, что модернизация является в большей или меньшей степени «судьбой» всех общественных систем, стремящихся реагировать на вызовы времени, особенно в услови-

ях глобализации и выхода многих важных социальных процессов на планетарный уровень. Правда, к последней трети XX века было достигнуто понимание того, что абстрактная модель модерна, построенная на обобщении западноевропейского и североамериканского опыта, лишь приблизительно описывает конкретно-исторические реалии современных обществ, т.к. фактически движение в направлении модернизации везде и всюду, в том числе и в отдельных странах Запада, имело свою специфику, совершаясь разными темпами, при разных начальных условиях, приводя к несходным результатам [Травин, Марганя 2004]. Так, история последних столетий, и прежде всего XX века, демонстрировала принципиальную вариативность многих черт современных обществ, например, возможности авторитарной и тоталитарной модернизации, апеллирующей к коллективистским ценностям; индустриализма, основанного на плановом хозяйстве и директивном управлении, и т.п.

Анализ структурного и культурного разнообразия современных обществ нашел отражение в исследованиях по исторической социологии, в частности, в работах Б. Мура, Р. Бендикса, М. Манна, Ш. Эйзенштадта, Й. Арнасона и др. [Масловский 2008]. Именно в русле указанного направления, имевшего по преимуществу веберовские, но также отчасти марксистские и функционалистские корни, сформировалась концепция «множественных модернов» [Эйзенштадт 2012; Виттрок 2002].

Для большинства обществ необходимость модернизации диктовалась не только внутренними, но и внешними причинами – глобализирующимся контекстом жизни стран и народов, разворачивающейся на мировой арене геополитической и экономической конкуренцией за ресурсы и сферы влияния, формированием среды цивилизационных контактов (часто несимметричных), связанной с практиками колониализма, активными территориальными перемещениями и повсеместным распространением и усвоением западных социокультурных

образцов. В странах, приступивших к модернизационным изменениям на более поздних этапах, магистральные задачи социальной трансформации осмысливались обычно в свете идеи «догоняющего развития», а ориентация на модернизацию воспринималась как приоритет целенаправленной государственной политики (например, многочисленные стадии российской модернизации после Петра I, Революция Мэйдзи в Японии, реформы Ататюрка в постосманской Турции, и прочее). За последние несколько столетий прогрессирующей модернизации, разворачивающейся в мировых масштабах, положение и координаты ее центральной, периферийной и особенно полупериферийной зон существенно изменялись.

Фактически же во всех обществах, в т.ч. европейских, модернизационные процессы протекали «по различным сценариям», лишь отчасти планируемым и прогнозируемым их участниками и инициаторами. В конкретные эпохи истории конкретных стран модернизация могла направляться на заимствование и воспроизведение фрагментов западного опыта (вестернизация) или обосновываться собственными национальными традициями, сопровождаться реформами или революциями, затрагивать все общество или отдельные его сферы и подсистемы. При этом в роли субъектов модернизации могло выступать государство, представляемое политическими лидерами, чиновничеством и армией, а также заинтересованные в преобразованиях экономически активные слои населения, интеллигенция и другие социальные группы. Особенности догоняющей модернизации в ряде стран являлись ее форсированный характер, авторитарные методы, стремление к преодолению «отставания» посредством «великого рывка» с использованием потенциала тотальной мобилизации масс.

«Проблемными пунктами» противоречивых процессов модернизации, ставившими под вопрос их исторический успех, нередко становились и становятся

отсутствие общественного консенсуса по поводу конкретного модернизационного проекта и его поддержки широкими слоями населения, поляризация отношений между различными группами и политическими силами, расколы внутри элиты, непоследовательность модернизационных преобразований, их половинчатость, декоративность и имитационность, или же, напротив, их излишний радикализм, оборачивающийся «перенапряжением сил» и «шоковыми эффектами», провоцирующий возможные возвратные движения в социальной системе, контрмодернизационные сдвиги, наконец, ориентация на модели слабо пригодные для внедрения в условиях конкретной страны и культуры, либо более ранние, уже преодоленные лидерами мирового развития.

С течением времени выяснилось, что «традиция» и «модерн» в социальной жизни не обязательно предстают как «чистые антагонисты». Они выступают в оппозиции друг к другу только теоретически, да и то лишь в концептуальных моделях, предполагающих, что модернизация везде и всюду сопровождается последовательной детрадиционализацией институтов и ценностей. Опыт новейшей и притом успешной модернизации в ряде стран, прежде всего азиатско-тихоокеанской зоны, показывает, что традиции могут сосуществовать с реалиями модерна, образуя множество взаимных композиций и переплетений, в том числе и таких, где традиции выступают активным «легитиматором» специфически современных практик, например, в бизнесе и трудовом поведении¹.

Несколько огрубляя, можно констатировать: парадигмально социологические объяснения модернизации испытывали на себе притяжение двух методологических полюсов – прогрессистского универсализма линейных, стадийных или формационных теорий (Сцилла) и релятивизма теорий локальных цивилизаций (Харибда). К первому склонялись концепции индустриального и

постиндустриального общества, «стадий экономического роста», конвергенции и т.п., источником которых являлся технологический или эконом-технологический детерминизм (техника потенциально везде одинаковая). Ко второму тяготел культурный детерминизм неодифузионистского или неошпенглеровского толка (культура актуально везде разная). Из последней традиции вырастает, в частности, нашумевшая концепция «столкновения цивилизаций» Самюэля Хантингтона и многочисленные межстрановые сравнительные исследования модернизационного потенциала ценностей различных социальных групп (этнических, конфессиональных и т.п.), вдохновляемые лозунгом – «культура имеет значение» (Culture Matters) [Харрисон, Хантингтон (ред.) 2002].

Сложность адекватного научного истолкования процессов модернизации заключается еще и в том, что траектории модернизации не просто бесконечно ветвятся, но и «мутируют», прежде всего в «авангардных зонах», то есть в экономически наиболее развитых странах. Доминирующие проекты модерна, выступающие прямым или латентным объектом подражания для «мировой провинции», периферии и полупериферии, постоянно видоизменяются, модифицируются. Черепаша всегда бежит быстрее Ахиллеса. Лидер в соответствии со знаменитой апорией оказывается хотя бы на шаг или два впереди. И к этому приходится приспосабливаться.

Образ классического модерна, как известно, в некоторых социальных теориях считается устаревшим и не вполне адекватным «средством описания» именно по отношению к новейшему опыту западных обществ, якобы вступающих после Второй Мировой войны в принципиально новую фазу своего развития (постиндустриальное общество, информационное общество, постмодерн, общество постматериалистических ценностей, цивилизация «третьей волны» и т.п.). Однако принципиальность этой новизны, в конечном счете, всегда мо-

¹ Здесь, конечно, речь идет не о всяких традициях, а лишь о некоторых: иначе говоря, традиция традиции – рознь.

жет быть поставлена под сомнение. В конце XX – начале XXI веков активно артикулируются идеи многообразия путей общественного развития, нелинейной социальной эволюции и, соответственно, поливариантности перспектив модернизации, открывающихся на фоне нарастающих тенденций плюралистической глобализации и мультикультурализма. Популярность представлений о «закате» модерна и вхождении человечества (или только его передовой части) в эпоху постсовременности создает базу для построения многочисленных концепций неклассической модернизации и постмодернизации («текущей современности», «хорошего общества» [Good Society], «глокализации» и др.).

Вопрос о том, является ли модерн «принципиально завершенным проектом» либо постоянно видоизменяющимся при сохранении присущих ему фундаментальных свойств, остается темой острых дискуссий, выступающая своего рода «водоразделом» между позициями постмодернистов и гипер- (или нео-) модернистов [Фурс 2001: 45]. На протяжении последних шестидесяти лет в западной социальной теории и «высокобой публицистике» кто-то обязательно устраивает «поминки по модерну». Однако «старик», как будто точно из анекдота, упрямо повторяет – «не дождетесь», не уставая перевоплощаться и возрождаться в новых обликах. Модерн и сегодня «живее всех живых», и это несмотря на то, что все его гигантское социетальное тело уже давно увешано многочисленными табличками с надписями «пост...».

Литература:

1. Бендикс Р. Современное общество // Американская социология: перспективы, проблемы, методы. М.: Прогресс, 1972.
2. Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск: Полиграмма, 1993.
3. Виттрок Б. Современность: одна, ни одной или множество? Европейские истоки и современность как всеобщее состояние // Политические исследования (ПОЛИС). 2002. № 1.

4. Всемирная история модернизации // Эксперт (Специальный выпуск). 2010. № 1 (687).
5. Ефременко Д.В., Мелешкина Е.Ю. Теория модернизации 1950-1960-х годов: Современность классики: Вводная статья // Концепция модернизации в зарубежной социально-политической теории 1950-1960 гг.: Сб. переводов. М.: ИНИОН РАН, 2012.
6. Калхун К. Теории модернизации и глобализации: Кто и зачем их придумывал (Лекция 17.01.2006) // URL: <http://rudocs.exdat.com/docs/index-143310.html> (дата обращения: 27.10.2022).
7. Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу / Под ред. Л. Харрисона, С. Хантингтона. М.: Московская школа политических исследований, 2002.
8. Масловский М.В. Современные теории модерна и модернизации // Социологический журнал. 2008. № 2. С. 31-44.
9. Нарбут Н.П., Шубрт И. «Общества позднего времени» в перспективе социологического анализа Милослава Петруссека // Вестник РУДН. Серия – Социология. 2013. № 1. С. 16-27.
10. Парсонс Т. Система современных обществ. М.: Аспект Пресс, 1997.
11. Сен-Симон К.А., Конт О. Катехизис промышленников. М.: Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2011.
12. Травин Д., Маргания О. Европейская модернизация. Кн. 1 2. М.СПб.: АСТ, 2004.
13. Фурс В.Н. «Критическая теория позднего модерна» Энтони Гидденса // Социологический журнал. 2001. № 1. С. 44-73.
14. Эйзенштадт Ш.Н. Базовые характеристики модернизации // Концепция модернизации в зарубежной социально-политической теории 1950-1960 гг.: Сб. переводов. М.: ИНИОН РАН, 2012.

**ГЛАВА 5: КУЛЬТУРА, ГЛОБАЛИЗАЦИЯ
И НОВЫЕ ЦИФРОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ**

КУЛЬТУРА, ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И НОВЫЕ ЦИФРОВЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

Взгляд на современные реалии убеждает нас в том, что процессы глобализации протекают уже не так бурно, как еще несколько лет назад. По поводу глобализации и ее последствий в разных областях человеческой жизни, в том числе в области культуры были высказаны самые разные мнения философов из разных стран. Спектр оценок при этом простирается от пессимизма до восхищенного оптимизма. Однако после пандемии COVID мы наблюдаем некоторые изменения, вплоть до утверждений, что глобализационные процессы, некогда представленные как объективные и безальтернативные, прекращаются или вовсе перестали действовать. Хотя есть и оценки, согласно которым глобализация просто меняет свои формы проявления. Но как бы мы не оценивали данные процессы, они имеют непосредственное влияние на культуру, место человека в ней и самого индивида. Именно последнему вопросу и посвящено данное исследование.

Классическая культура отличалась наличием некоторых признаков, таких как национальный характер ее становления и развития. Большую роль в становлении локальных культур играли национальные языки, на которых сочинялись всякие предания, такие, как сказки или мифы. Они и во многом выступали основой формирования мировоззренческих и ценностных представлений определенного общества. Если посмотреть «извне» на другую культуру, то мы видим зафиксированную в материальных воплощениях музейную культуру. Культурную ценность она обнаруживает прежде всего в связи с рассмотрением жизнедеятельности людей, которые в эти культурные

памятники внесли информационную составляющую. Как отметил Ю.М. Лотман, внешняя культура для нас является зашифрованной, для понимания ее смыслов она должна быть расшифрована через свои коды, которые предстают перед нами в языковой форме. «Язык – это код плюс его история» [Лотман 1992, 13]. Соответственно, мы получаем как бы два вида информации, когда обращаемся к кодам другой культуры – горизонтальную о современной культуре, и вертикальную – о ее исторических интерпретациях. В условиях классического диалога культур происходит осторожное перенимание некоторых элементов чужой культуры, которые строились на схожих культурных кодах. Имелась некоторая пересекающаяся часть культур, и некоторая отличная в разных культурах часть. Именно последняя выступала двигателем сближения культур (или их отторжения). С одной стороны, в каждой национальной культуре заложено стремление к самосохранению, к поиску отличий от Другого (другой культуры), что выражалось через дихотомию «свой-чужой».

В условиях глобализации мы наблюдаем сильное навязывание элементов и стереотипов доминирующей в силу построения на доминирующем языке культуры, а дихотомия «свой-чужой» на пике глобализационных процессов начинает уступать свое место тенденциям всеобщей унификации культурных ценностей. Происходит сильная интеграция культур, однако не на основе постепенного взаимного обогащения, а в результате агрессивного навязывания культурных стереотипов господствующей культуры. Решающую роль здесь играет усиление коммуникативных возможностей, ранее невиданных. Национальные культуры в этом процессе начинают утрачивать свою самобытность, что, вне всякого сомнения, сказывается и на отдельном человеке, его самоидентификации и ориентации в мире. Как отмечает А.С. Панарин, обозначив глобализацию, как вызов жизненному миру,

«...чем в большей степени гражданин освободится от бремени национальной культуры, морали, менталитета, по определению служащих барьерами на пути его вхождения в глобальный клуб, чем больше он явит себя в облике культурно ненагруженной телесности, тем более транспортабельным и «трансфертным» в глобальном отношении окажется его тело в качестве «чистой доски», на которой мэтры глобализма напишут совершенно новые, мондиалистские знаки» [Панарин 2004, 623]. Именно момент манипуляции сознанием людей красной нитью проходит через всю проблематику трансформации культуры в современных условиях. Сам вопрос воздействия на поведение человека через манипуляцию его сознания, конечно, не является новым, он возникал на всех этапах развития человечества, однако существенно изменились возможности влияния и воздействия на человеческое сознание.

В традиционной культуре мы наблюдаем деление на высокую и низовую культуру. Грани между ними стираются с появлением массовой культуры. Еще в 50-е годы прошлого столетия Х. Арндт высказала мысль, что ее появление связано с доминированием *animal laborans* над публичностью в обществе. «Возможно, мы находимся к счастью лишь на первой стадии этого процесса. Но его явственным результатом успело стать то, что эвфемистически именуют массовой культурой и что в действительности является таким состоянием общества, когда культуру применяют, злоупотребляя ею и потребительски истощая ее, для развлечения масс, которым надо убить пустое время. Что это массовое общество притом крайне далеко от осуществления «счастья для большинства», стало притчей в языках...». [Арндт 2017, 163] В результате вовлечения большого количества субъектов, а также упрощения качества употребляемого продукта низовая культура становится массовой, а сама система ее распространения и тиражирования начинает играть решающую роль. Правда, отношение к этому процессу также не совсем

однозначное, М.Л. Гаспаров, например, подчеркивает, что массовая культура «настоящая и представительная, а элитарная, авангардная культура состоит при этом серийном производстве духовных ценностей лишь как экспериментальная лаборатория. Греческие вазы, перед которыми мы благоговеем в музеях, были массовой культурой, глиняным ширпотребом, и драмы Шекспира в «Глобусе» были массовым зрелищем, на которое ученые-гуманисты смотрели сверху вниз... Когда мы противопоставляем высокую культуру и массовую культуру, мы рисуем картину мира, похожую на религиозную или платоновскую. На одном конце существует мир истинный, на другом — мир ложный, и чтобы причаститься мира истинного, нужно отрясти с себя мир ложный. Если мы не платоники, то не будем притворяться небожителями: признаемся, что окружающий нас мир — не совсем уж такой ложный» [Гаспаров 2005, 27].

Так называемая «поп-культура», о которой много говорится в последние годы, является ярким примером современной массовой культуры, как по способу своего создания, так и распространению посредством современных коммуникационных технологий. «... поп-культура представляет собой лишь имитацию «низовой» культуры, а поэтому является в целом контркультурным явлением, то есть противостоит всей системе культуры. Здесь все является общим, стереотипичным. Она не имеет своих национальных корней, даже если сопряжена с языком своей культуры... Особенностью поп-культуры является чрезвычайная агрессивность и всеядность, это проявляется в том, что тиражированию (и моде) может быть подвержено все, в том числе и образцы «высокого» искусства. Поп-культура как бы «вырвалась» из системы культуры, став ее превращенной формой, то есть симуляцией культуры.» [Миронов 2012]. В силу явного отсутствия в ней фундаментальных традиций и оснований, как этнических, так и религиозных, поп-культура зиждется на наличии интегрированного

информационного пространства. Важнейшим ее элементом становится шоу, в котором активное участие массовых зрителей и исполнителя сливаются в единое целое. Примером является современная поп-музыка: *«Поп-музыка перевела религиозные, а именно христианские, формы причащения в архаическую плоскость и превзошла те возможности поглощения, которые предлагаются подле алтарей, рекомендуя публике припасть к психоакустическим телесным полостям и тем самым словно присоединиться к шествию современных «звуковых богов» [Слотердайк 2005, 541 -542]. Этот образ «звуковых богов» еще и дополнительно подкрепляется социальными сетями, когда предлагается, например, «смотреть на звезды» и слушать ту же музыку, что и «звезды».* В итоге человек ищет зрелищность во всем, то есть весь мир для него становится одним большим шоу.

В начале главы мы ставили своей задачей посмотреть, как все эти процессы сказываются на отдельном человеке и его самоидентификации и мировоззренческой ориентации. «Ключевым моментом самоидентификации выступает самоотличение, а важнейшим условием становления идентичности оказывается инициация способности к самоотличению — т.е. субъективности.» [Шеманов 2012, 106]. Причем центральным для нас является не столько вопрос о самоидентификации, как феномене, сколько вопрос о влиянии культурных факторов на данный процесс. И если раньше главное внимание было обращено на кризис идентификации и самоидентификации, то современные исследования больше интересуются восприятием своего Я и восприятием Другого. Поэтому мы сейчас покидаем общий уровень культуры и обратимся к человеку, к личности. На процессы самоидентификации сказываются ведь не только «чисто» культурные факторы, но и такие, как уровень экономического и научного развития, система правовых установок и пр. Вероятно, здесь в качестве базового определения следует

исходить из того, как понимается «Я» - как некая чисто нейробиологическая совокупность, или как существо, способного на духовную деятельность¹. Впрочем, при принятии второй точки зрения мы тотчас-же опять сталкиваемся с воздействием факторов культуры, как «исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех её основных проявлениях» [Степин 2013, 73]. Иными словами, те самые ценности, которые лежат в основе самоидентификации человека, формируются культурой наряду с материальными (музейными) культурными образованиями. Ценности (независимо от того, как мы их понимаем – как универсальные и общечеловеческие, как общекультурные или характерные для локальных культур, как объект или отношение и т.д.) окружают человека с момента его рождения и сопровождают его в течение всей его жизни, оказывая, тем самым, существенное влияние на его мировосприятие.

Процесс формирования ценностей индивида в современных условиях во многом зависит от воздействия на него и использование им технических средств коммуникации. Даже уже привычный всем Интернет ознаменовал собой коренной перелом в ценностных представлениях. До его появления человек предстал перед окружением именно таким, каким он был. Конечно, он мог притворяться иным, играть какую-то социальную или иную роль, наконец, спрятаться за какой-то маской, но все эти действия были ограничены во времени. «Авторство» все равно было вполне понятным, да и ответственность за действия и их последствия была неотъемлемым элементом человеческих поступков. В сети же мы сталкиваемся с ситуацией «затянувшегося карнавала» со всей карнавальной атрибутикой от масок («ников»),

1 Подробный анализ данного вопроса можно найти, например в книге Габриэль М. «Я не есть мозг» [Габриэль 2020].

анонимности, фактической вседозволенности со всеми вытекающими для поведения человека последствиями. Конечно, положительным является момент расширения возможностей и географии общения, доступ к ранее закрытым культурам с их смыслами и т.д.

Обратная сторона этих процессов заключается в переносе процессов, происходящих в Интернете, в реальную жизнь. Конечно, и здесь мы можем найти и положительные, и отрицательные моменты. С одной стороны, фактически неограниченный доступ к любой информации может оказать положительное влияние на формирование представлений о мире, на создание научной картины мира и т.д. С другой стороны, большой объем и неупорядоченность доступной информации могут также отрицательно сказываться на выработку взглядов как на природу, так и на общество. Примеров можно привести много – от веры в предсказуемость будущего до всякого рода конспирологических теорий. Последние процветали особенно в связи с пандемией COVID-19, однако есть и многие другие варианты. Корень проблемы не только в объеме информационного массива, который стал доступным, но и в том, что в Интернете, в частности и в социальных сетях, произошла утрата такой фундаментальной ценности, как истина.

Проблема отношения к истинностному содержанию информации не возникла, конечно, в связи с современными средствами коммуникации, но существенно обострилась. Еще в период печатных СМИ начал действовать принцип, что событие, которое не попало в СМИ, и вовсе событием считаться не может. С другой стороны, событие, отраженное в СМИ, таким считалось безусловно, даже если его не было. То есть и тогда имело место конструирование действительности, но охват таких конструкторов был гораздо меньшим, не сопоставимым с современными фейками. Ключевым моментом современности здесь, пожалуй, можно считать, что появление таких теорий, как пост-истины (постправды) целенаправленно используется в

политических целях, и потому даже не выделяется, как проблема.

Другой момент воздействия на самоидентификацию современного человека кроется в социальных сетях. В принципе функционирование социальных сетей можно сравнить с действием салонов в 19 веке, если рассматривать их роль для публичной сферы. Есть, однако, одно существенное различие, на которую обратил внимание Ю. Хабермас, который говорит о новом структурном изменении публичной сферы. В частности, он подчеркивает, что в социальных сетях мы наблюдаем парадоксальную ситуацию, что место ранее существующего деления на автора и читателя/слушателя занимает новая ситуация, в которой традиционные роли утрачивают свое значение, все становятся (потенциальными) авторами. По сути, человек получает в руки инструмент, которым он еще не научился пользоваться. «Как книгопечатание всех превратило в потенциальных читателей, так цифровизация всех делает потенциальными авторами. Но как много времени прошло, пока все не научились читать?» [Habermas 2021, 486-487]. Кроме того, возникает своего рода «плебисцитарная публичная сфера», основанная на лайках и дислайках, общедоступная коммуникационная сфера, которая содержит тот контент, который раньше входил в личную сферу и создается комментариями пользователей. Отсюда и возникают проблемы по позиционированию себя в современном политическом дискурсе, так как, с одной стороны, утрачена возможность отличать истинную информацию от фейков, с другой – возникает феномен эхо-пространств или пузырей, внутри которых коммуникация единомышленников создает иллюзию, что данная точка зрения разделяется всеми или большинством. Кроме того, в социальных сетях происходит смешение публичной сферы с частью личной сферы, что, в конечном счете, вызвало искажение политического дискурса. Если исходить из идеи Ю. Хабермаса о

делиберативной демократии, такое обстоятельство чревато возможностью принятия неверных политических решений. Кроме того, социальные сети на бирже относятся к высоко дотированным предприятиям, которые извлекают дополнительную прибыль из использования личных данных, пригодных, в частности, для разработки индивидуальных рекламных стратегий. У человека возникает ощущение, что за ним ведется постоянное следствие, что, безусловно, ущемляет базовую человеческую потребность в защищенности и безопасности.

Еще одним моментом, заслуживающим внимания, является растущее влияние цифровизации и искусственного интеллекта на все сферы человеческой жизни. Когда человек перекладывает часть своих привычных занятий на искусственный интеллект, он утрачивает некоторые когнитивные и ментальные способности, о чем свидетельствуют современные исследования. Из-за возможности решения многих вопросов простым нажатием кнопки, начинает закрепляться алгоритмическое мышление, которое уже не ставится вопрос «ради чего?», он заменяется простым поиском алгоритма. В результате восприятие многообразия и противоречивости окружающего мира утрачивается. Возникает вопрос о взаимоотношении человеческого и искусственного интеллекта. Ведь вполне возможно, что искусственный интеллект не будет считаться с человеческим, как не совершенным. Что из этого вытекает для человека? Уже сейчас электромобили без водителя показывают, что для их безопасного функционирования есть только одна существенная помеха – человек, способный на спонтанные действия. Уже в 1989 году И.Т. Фролов задал вопрос: «Не вступит ли человечество в новую стадию своей эволюции, на которой человек будет создаваться в значительной мере искусственно – как «фабрикуемый» с помощью геной инженерии и биокибернетики «сверхчеловек», обладающий экстрасенсорными

и экстраинтеллектуальными качествами, Homo sapiientissimus?» [Фролов 1989, 240]. И остается вопрос, каким себя будет ощущать и самоидентифицировать/самоопределяться новый человек – как личность, как Я, или выберет другой вариант? Как никогда остро стоит вопрос «Quo vadis, человечество?»

Литература:

1. *Арендт, Х.* Vita active, или о деятельной жизни. Пер. с нем. и англ. В.В. Бибухина. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
2. *Габриэль М.* Я не есть мозг. Философия духа для XXI века. Пер. с нем. Миронова Д. М., УРСС: ЛЕНАНД. 2020.
3. *Гаспаров М.Л.* Массовая культура. Историзм, массовая культура и наш завтрашний день// Вестник истории, литературы, искусства. М.: Собрание; Наука. Т. 1, 2005.
4. *Лотман Ю. М.* Культура и взрыв. М.: «Гнозис». Издательская группа «Прогресс». 1992
5. *Миронов В.В.* Глобализация и угрозы унификации. Журнальный клуб Интелрос » Век глобализации » №1, 2012 <http://www.intelros.ru/readroom/vek-globalizacii/>
6. *Панарин А.С.* Глобализация как вызов жизненному миру// Вестник Российской Академии наук 2004, том 74, № 7.
7. *Слотердайк П.* Сферы I. Пузыри. СПб.: Наука 2005.
8. *Степин В.С.* Человеческое познание и культура. СПб.: СПбГУП 2013.
9. *Шеманов А.Ю.* Самоидентификация человека в современной культуре и проблема становления субъективности. Философские науки 11/2012.
10. *Фролов И.Т.* О человеке и гуманизме: Работы разных лет. М. Политиздат, 1989. С. 240
11. *Habermas J.* Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit//Seeliger M., Se-vignani S. (Hrsg.) Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit? Nomos. Berlin. Leviathan, Sonderband 37/2021.

II. ГЛОБАЛЬНЫЕ ОБЩЕСТВЕННЫЕ ВЫЗОВЫ

О МЕЖДУНАРОДНОМ ПРАВЕ И ЕГО РОЛИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Как и всякое право, современное международное право остается важнейшим инструментом предотвращения силового разрешения конфликтов – в этом случае межгосударственных. Для понимания существа обсуждаемой проблемы очень важно отдавать отчет в том, что давно знакомая, имеющая широчайшее хождение, буквально ставшая расхожим штампом формула – «либо сила права, либо право силы» – приобрела сегодня новое звучание и должна пониматься совершенно буквально. Прежде всего, это важно при обращении к международным отношениям, так как в ситуации конфликта выбор, всякий раз совершаемый политическими лидерами государств – это именно выбор между силой и правом. Разумеется, в этом нет ничего нового – так было всегда, на всем протяжении истории человечества, точнее, той ее части, в которой действовали общества, обладавшие государственной организацией. Точно также хорошо известно, что в подавляющем большинстве случаев выбор совершался в пользу силы, а понимание наибольшей вероятности такой перспективы определяло основное содержание усилий государств и вектор проводимой ими политики – как внешней, так и внутренней. На первый взгляд, все вышесказанное настолько очевидно, что, казалось бы, любая попытка нового обращения к проблеме соотношения силы и права как способов регуляции отношений между государствами лишена всякого смысла. Однако такая оценка представляется слишком поспешной и поверхностной. Новое звучание, новый смысл этой проблеме придают те особенности, что характеризуют эпоху, именуемую несколько расплывчатым тер-

мином «современность». Поэтому первым шагом в осмыслении поставленной проблемы должно стать определение ключевых особенностей современного мира. Представляется, что только с этой позиции открывается возможность обретения консенсуса в отношении тех стандартов и норм взаимодействия государств на международной арене, что позволили бы минимизировать риски неконтролируемого развития событий, без преувеличения чреватого самоуничтожением человечества. В силу сказанного, рассмотрение проблемы международного права и его роли в современном мире мы начнем с краткой характеристики своеобразия эпохи, переживаемой ныне человечеством.

Незадолго до своей смерти А.Д. Сахаров в последнем своем интервью обратился к вопросу о главных особенностях второй половины XX века: «Во всех областях произошли колоссальные прорывы, имевшие огромные последствия в жизни человеческого общества. Но благодаря тому, что это произошло в очень критический период человеческой истории, последствия эти были неоднозначны. Две главные опасности, угрожающие жизни на Земле, – всеобщее уничтожение в ходе термоядерной войны и уничтожение от экологических последствий – тесно связаны с прогрессом науки и техники. ... Я надеюсь, что этот критический период человеческой истории будет преодолен человечеством. Это некий экзамен, который человечество держит. Экзамен на способность выжить» [Сахаров 1990: 4-5].

Можно отметить, что в сфере социального знания представители самых различных школ и направлений социальной мысли, при всех своих немалых разногласиях, в большинстве своём все же единодушны в признании радикальных изменений во внешних природно-климатических и экологических условиях существования мира людей, взятого в глобальных масштабах. Наряду с этим нельзя не видеть, что не менее существенно изменились также и многие ключевые параметры жизнеде-

ятельности самого современного человечества. Прежде всего, подчеркнем, что массовое применение наработанных за последние десятилетия технологических новаций повлекло:

- возникновение таких видов ОМП, применение которых делает победу в крупномасштабной войне недостижимой ни для одной из сторон военного конфликта, поскольку такое столкновение практически неизбежно приведет к самоуничтожению человечества;

- появление в распоряжении человеческих обществ энергетических ресурсов такой мощи, какая делает возможные масштабы их использования сопоставимыми с природными катаклизмами;

- невиданное в прежней истории усиление взаимозависимости между некогда в значительной мере автономными странами и так или иначе консолидированными группами стран, расположенных в разных регионах земного шара;

- резкий рост интенсивности коммуникаций и социальной мобильности – как между отдельными людьми, так и между социальными группами (общностями), принадлежащими разным социокультурным традициям;

- изменения климатических характеристик в масштабе всей планеты, очевидно вызванные деятельностью человека и ставящие под вопрос дальнейшее существование множества видов жизни.

Сведённые вместе, эти данные, на наш взгляд, достаточно убедительно свидетельствуют о том, что человечество XXI века пребывает в первой фазе становления единого глобального социального организма, то есть имеет общие проблемы и поэтому обречено жить общей судьбой. В специальной литературе процесс формирования такого организма большей частью именуется глобализацией. Вместе с тем, нельзя не признать, что осмысление процессов глобализации совершается не только аналитически. В большом числе текстов отчетливо просма-

тривается отношение идеологически предвзятое и эмоционально окрашенное; при этом оценки располагаются между двумя полюсами – от ярко позитивного на одном до резко негативного на другом. Поэтому представляется важным подчеркнуть, что, вопреки имеющему широчайшее хождение убеждению, глобализация не является результатом злонамеренных усилий какой-то одной страны (или группы стран). Такого рода конспирологические рассуждения большей частью инспирируются и подпитываются картинами существующего по сию пору значительного неравенства между странами – технологического, экономического, социального. В этой связи идеологема злонамеренно насаждаемого имущественного неравенства между «богатым Севером» («Западом») и «бедным Югом» («Востоком») стала смысловым центром демагогических рассуждений о глобализации, якобы принудительно осуществляемой богатыми странами исключительно в своих интересах. Несомненная популярность этой концепции и высочайшая готовность ряда политиков руководствоваться ею в практической деятельности делают ее особенно опасной.

В отличие от этих спекуляций, наиболее адекватным выражением сущности совершающихся глобализационных трансформаций является представление о них как о результатах спонтанно происходящей интеграции всех обществ, образующих современное человечество.² В оценке бывшего Генсека ООН К. Аннана: «Глобализация создает благоприятные условия для экономических субъектов и видов деятельности по всему миру и новые каналы связей между ними. Она стала возможной благодаря постепенной ликвидации барьеров, препятствующих движению капитала, а также благодаря основополагающим техническим достижениям и неуклонному снижению стоимости транспорта, связи и компьютеров. Ее объединительная логика кажется неумолимой, а ее движущая сила – непреодолимой. Выводы из глобализации ясно видны: более быстрый экономический рост, более высокий уровень жизни,

ускоренное внедрение и распространение технических новшеств и навыков управления, новые экономические возможности как для отдельных лиц, так и для стран» [Аннан 2000].

Конечно, процесс этот отнюдь не имеет характера линейной эволюции, предуказанными путями стремящейся к предустановленному же благополучному финалу. Реалии нашего времени много сложнее, ибо наряду с отмеченной тенденцией к интеграции человеческие общества сегодня как никогда ранее исполнены множества внутренних противоречий и порождаемых ими разнонаправленных стремлений и разнообразных способов действия. Обрисованной выше тенденции к формированию в глобальных масштабах единого человечества противостоит другая, в последние годы особенно резко обозначившаяся – тенденция разбегания по унаследованным из прошлого или вновь возникшим разделительным линиям. Можно заметить, что, скорее всего, одной из причин возникновения и усиления этой второй тенденции, является сам процесс глобализации, точнее, опасения по поводу тех его особенностей, что наиболее весомо требуют отказа от унаследованных из прошлого стереотипов оценок и действий. Маркс некогда проницательно заметил, что бывают времена, когда традиции ушедших поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых. Сегодня четким проявлением таких архаических настроений служит политика, направленная к перераспределению баланса сил между крупными державами и группировками различных государств. Приоритеты этой политики достаточно несложны: безоговорочно принимая постулат о том, что человек по своей природе конфликтен, ее адепты считают, что в основе взаимодействия между государствами сегодня, как и прежде, лежат следующие принципы:

– Важнейшим государственным интересом провозглашается обеспечение собственного благополучия, и, хотя бы по умолчанию, признается, что для достижения этой цели все средства хороши;

– Политика не регулируется нормами этики – государственная разумность и сегодня, как прежде, не связана этическими принципами;

– Система международных отношений расценивается как принципиально не поддающаяся правовому регулированию, и в силу этого считается непреодолимо анархичной. Динамика этой системы сохраняет высокую степень неопределенности;

– Сила и угроза силой остаются наиболее эффективными средствами проведения внешней политики.

Резюме этой концепции – поскольку международные отношения по сию пору неизменно строились на «балансе сил», постольку наиболее разумной и ответственной политической стратегией признается та, что исходит из этой истины. Произошедшие в мире изменения игнорируются, как и прежде, превалирует желание обладать военным потенциалом, превосходящим потенциал предполагаемого противника.

Однако нельзя не видеть, что движение по этому пути неизбежно сталкивается с так называемой «дилеммой безопасности» – когда стремление одного государства или группы государств обладать вооружениями, превосходящими арсеналы других группировок, вызывает аналогичный ответ с их стороны. Как следствие, все такие усилия подчиняются логике «Гоббсовой спирали» – перманентно возобновляемая гонка вооружений приводит всех ее участников к результату, определяемому как «игра с нулевой суммой». При этом наиболее существенно, что, вопреки привычным иллюзиям, эти усилия не могут обеспечить сколько-нибудь долгосрочного снижения угрозы безопасности, но зато неизбежно влекут значительную растрату ресурсов. Это, в свою очередь, сводит на нет возможность использования этих ресурсов для достижения целей, реализация которых является непременным условием сохранения жизни человечества.

Подчеркнем еще раз, что совершаемый под благими предлогами возврат к привычным стереотипам оценок и действий, наработанных в минувшей истории,

в настоящих условиях сопряжен с многократным умножением рисков, часть которых просто не поддается своевременному распознаванию. Все более и более очевидной становится ошибочность старого заблуждения – «привычное и есть безопасное»¹. Достаточно очевидно, что такое положение вещей не позволяет разработать хоть сколько-нибудь обоснованные прогнозы даже на ближайшее будущее. Тем самым весьма вероятным становится сценарий неконтролируемого возникновения «критической массы» конфликтов, разрешение которых неизбежно потребует постоянно нарастающих затрат ресурсов и времени. Все это, напомним, происходит в условиях все более очевидного экологического кризиса, преодоление которого уже не просто предполагает, но настоятельно требует согласованного переключения усилий и перераспределения ресурсов.

Поэтому, не разделяя прогрессистских иллюзий конца XIX столетия, следует все же признать, что возможные сценарии дальнейшего движения человечества в наши дни заключены в коридоре, границы которого имеют вполне определённые – и весьма жесткие – очертания. Первый вариант – это инерционный «путь наименьшего сопротивления», путь сохранения традиционных представлений о безусловном приоритете вооруженной силы. В силу наличия ОМП этот путь чреват, как не раз было сказано, высоковероятным самоуничтожением человечества.

1 В своем эссе «Война» У. Эко, подчеркивая значение современных технологических новаций, в частности отмечает: «Существует, однако, наиболее радикальный подход: рассмотрение войны с чисто формальной точки зрения, из расчета ее внутренней логичности, из анализа условий различных возможностей. Идя по этому пути, мы получим математический вывод, что воевать нельзя, нельзя по той причине, что существование общества, основанного на мгновенном информировании и на сверхскоростных перемещениях, на непрерывной межконтинентальной миграции и обладающего новаторской военной техникой, делает войну мероприятием нереалистичным и нерассудительным. Война противоречит тем самым соображениям, во имя которых она затевается» [Эко 2012].

Второй вариант предполагает переосмысление этого рода стереотипов оценок и действий, что откроет перспективу целеустремлённой и настойчивой разработки планов, направленных к преодолению культурной разобщённости и порождаемой ею вражды. На этом пути могут открыться возможности обретения понимания общности объективных интересов всего человечества, что, в свою очередь, позволит сделать основным содержанием политики поиск компромиссов в отношениях между людьми разных рас и культур.

Все сказанное позволяет считать первоочередным приоритетом социальной мысли разработку путей, ведущих к безусловному утверждению принципа толерантности к «иному», преодолению установки на «автоматическое» неприятие и агрессивное отторжение всего, что воспринимается как «чужое». При этом важно подчеркнуть, что речь ни в коем случае не идет о принуждении к отказу от своих традиционных ценностей и стереотипов во имя «подчинения идеалам чужой культуры». Такая интерпретация необходимых перемен представляется не только и не столько неадекватной, но прямо злонамеренной, радикально уводящей от усилий, направленных к обретению понимания наличного положения вещей. Сказанное выше несет принципиально иные смыслы – речь идет об изживании ксенофобии, о блокировании механизма автоматического отторжения того, что воспринимается как «чужое», а особенно – о преодолении установки на агрессию при соприкосновении носителей различных культурных традиций. Можно сказать, что на место все еще широко распространенного стереотипа «другой – это враг» должно прийти понимание, выражаемое формулой – «мы люди друг другу». Сообразуясь с логикой этой установки, в сфере политической мысли необходимо последовательное замещение все еще весьма влиятельной концепции, разработанной недоброй памяти К. Шмиттом – концепции сути политических отношений как «отношений друга и врага». В указанных обстоятельствах доминирующей целью людей, обладаю-

щих политической властью, должно стать обеспечение условий для стабильного поддержания разумной жизни на нашей планете.

Одним из важнейших инструментов решения задачи формирования единого мирового сообщества, несомненно, является международное право. В его основу с самого начала был заложен принцип правового равенства всех его субъектов – суверенных государств. Отсюда понятие государственного суверенитета как характеристики неотчуждаемого, юридически оформленного состояния независимого государства является важнейшим понятием международного права. Важно отметить также, что суверенитет может возникать или исчезать в силу свободно принятого решения некоторого компактно живущего множества людей. При этом подобное изменение непременно требует международного признания, поскольку только такое признание утверждает статус государства в качестве суверенного субъекта международного права, обладающего политико-правовой самостоятельностью и не подчинённого власти других государств. Вместе с тем – и это самое важное – государственный суверенитет предполагает высшую ответственность за проводимую государством политику – как внешнюю, так и внутреннюю.

Таким образом, суверенитет, должным образом оформленный – это важнейший атрибут государства, а обладание суверенитетом – это ключевая характеристика его положения в системе международных отношений. Может показаться, что повторять эти всем известные, никогда и никем явно не оспаривавшиеся положения – дело совершенно излишнее. Но именно поэтому стоит напомнить мысль В.М. Гессена, высказанную им еще в начале XX в., – мысль о том, что учение о суверенитете «... до тех пор будет представлять из себя непроходимый лабиринт бесчисленных контроверз и недоразумений, пока терминология в этой области не будет установлена на прочных и непоколебимых основах» [Гессен 1912]. Не претендуя на исчерпывающее решение этой весьма непростой про-

блемы, хотим заметить, что необходимым условием ее решения представляется последовательное различение понятия «суверенитет», обозначающего правовой статус государства в системе международных отношений, и конкретную политику, осуществляемую людьми, имеющими правомочия для подобной деятельности. Неоспоримо, что свобода легальных носителей государственной власти определять, в чем состоят на известный момент времени интересы управляемого ими государства, и действовать сообразно этим своим представлениям есть свобода, ни в коей мере не подлежащая отчуждению. Однако обладание такой свободой само по себе еще не гарантирует заведомой правильности конкретных оценок, решений и действий, их соответствия действительным интересам общества и государства и наличным объективным условиям. Точно также и признание государства суверенным субъектом международных отношений не тождественно автоматическому признанию реально проводимой им политики соответствующей действующим нормам международного права. Поэтому подчеркнем еще раз – суверенитет не только гарантирует независимость государства, он еще обуславливает ответственность за проводимую политику и ее последствия. Отсюда важнейшим понятием нашего дальнейшего анализа становится понятие государственного интереса.

Напомним, что в социально-философской концепции деятельности понятие «интерес» в общем виде определяется как объективно-необходимое отношение субъекта к условиям и средствам удовлетворения потребностей. Одним из важнейших человеческих интересов является интерес организационный, а его удовлетворение требует усилий, направленных к созданию и поддержанию устойчивого порядка социальных связей.

Из всего сказанного со всей очевидностью следует, что в своем содержании интересы как таковые объективны, и потому не контролируются человеческим произволом. Однако при осмыслении возникающих здесь

проблем необходимо иметь в виду, что важнейшей чертой деятельности человека разумного является способность автономного формирования идеальных образов сущего – в частности, мысленных представлений о том, в чем в тот или иной момент времени состоит интерес отдельного человека или интересы множества людей, объединенных в сообщество. «Автономия» здесь означает отсутствие жесткой однозначной связи между наличными объективными обстоятельствами, включающими интересы действующих индивидов, и субъективными представлениями людей – идеальными образами объективной реальности, продуцируемыми человеческой мыслью. И одним из проявлений этой автономии мысли является способность человека создавать такие представления о действительности, которые не релевантны ни его действительным интересам, ни наличным объективным условиям – то есть представления, по существу иллюзорные. Вместе с тем, конкретные действия людей ближайшим образом иницируются и направляются именно их представлениями. В этом плане эти последние могут быть квалифицированы как информационные программы человеческой деятельности. Достаточно очевидно, что если такие программы опираются на ошибочное понимание наличных условий и обстоятельств, то люди оказываются вынуждены действовать методом «проб и ошибок». В подобных случаях объективная «последняя цель» деятельности – устойчивое самоподдержание с максимально возможной оптимизацией затраты ресурсов – достигается ценой очень больших потерь. Необходимые ресурсы – материальные и трудовые, расходуются без должной меры, при этом, однако, далеко не всегда обеспечивая достижение поставленных целей. Объективным критерием оценки соотношения затрат и результатов здесь всякий раз служат, во-первых, мера стабильности текущего процесса воспроизводства сообщества, а во-вторых – пространство возможностей его дальнейшего развития.

Уже было сказано, что одной из важнейших причин подобного несоответствия затрат и результатов является недостаточная адекватность информации, программирующей человеческие усилия. Понятно, что такой разворот темы требует рассмотрения вопроса о критериях этой адекватности. В рамках настоящей статьи мы не можем рассмотреть его так подробно, как он того требует, можем сказать только, что классическая формула «Критерий истины – практика» в современных терминах может быть выражена следующим образом – деятельность в своих общих характеристиках определяется как негэнтропийный процесс, осуществляемый посредством целенаправленного извлечения из внешней среды энергии и вещества, достаточных для самоподдержания. А одним из условий решения этой задачи является наличие в деятельности людей «механизма отрицательной обратной связи». Благодаря ему они могут корректировать допущенные ошибки, предотвращая фатальные последствия собственных действий, вдохновляемых и направляемых иллюзорными программами. Правда, опыт свидетельствует, что цена этих исправлений почти всегда оказывалась очень высокой. Именно это обстоятельство (к тому же в подавляющем большинстве случаев остающееся неосознанным) следует считать важнейшей причиной множества трагедий, наполняющих историю человечества. Примеров, иллюстрирующих справедливость этого утверждения, долго искать не придется, особенно если мы обратимся к истории XX века – в силу колоссального роста энергетического и технологического оснащения деятельности, ошибки, обусловленные недостоверной информацией, обходятся людям много дороже, чем прежде. Помимо прочего это выражается в нарастании рисков, создаваемых действиями, совершаемыми едва ли не вслепую – при вполне представимой и большей частью очень искренней субъективной уверенности в наличии «правильных целей», достижение которых представляется важным для членов сообщества.

Известно, что возникновение государства как института публичной власти придает значительной части организационных интересов форму интересов политических. Разработка информационных программ по их удовлетворению, становится прерогативой носителей государственной власти. Но, подчеркнем еще раз эту важную мысль, статус легального обладателя властных полномочий сам по себе не гарантирует его обладателю правильности оценок, решений и действий. Люди, стоящие во главе государства, как и все прочие человеческие существа, могут руководствоваться иллюзорными представлениями о том, в чем состоят интересы общества и государства. В итоге возникают ситуации, когда властные предписания обязывают множество людей совершать действия, их интересы в действительности не удовлетворяющие, но при этом растрачивающие ресурсы и умножающие риски.

Теперь вернемся к основной теме нашей статьи. Спросим еще раз – что характерно для «современной эпохи» именно в плане международных отношений? Факты свидетельствуют, что, начиная как минимум со второй половины XX века, опыт мироустройства это, по преимуществу, опыт поддержания status quo – разумеется, status quo относительного, периодически изменяющегося – с последующим новым опытом приспособления к новым условиям. В большинстве случаев такая политика следовала правилу – избегай худшего. Однако поскольку с приходом нового века международное положение все более усложняется, вновь актуализируется старый вопрос о свободе суверенного государства в отношениях с другими суверенными государствами. Хорошо известна красивая формула: «Свобода каждого есть условие свободы всех» – но нельзя не признать, что путь к достижению этого идеального состояния остается пока не найденным.

В сущности, мы вернулись к вопросу об ответственности государства за свои действия. Как подчерки-

вает один из многих теоретиков, обращавшихся к этой проблеме, Дж. Ролз: «Каждое общество должно иметь концепцию, которая регулирует его отношения с другими обществами и то, как следует вести себя по отношению к другим субъектам» [Ролз 2010]. Соглашаясь с этим требованием, нельзя не задаться вопросом – а что должно стать смыслообразующим центром такой концепции? На первый план вновь выходят понятия государственного интереса и государственного суверенитета. Однако анализ показывает, что трактуются они весьма различно. В одном варианте любая попытка хотя бы заговорить о возможности какого бы то ни было ограничения суверенитета отвергается, что называется, с порога. Главный довод здесь – «ограниченный суверенитет» – это противоречие в определении. В других случаях обращают внимание на то, что, как было сказано выше, суверенный статус государства не дает основания для произвольных действий, либо нарушающих интересы других государств, либо угрожающих стабильности международного правопорядка. Но порядок этот – напомним еще раз – основан на принципе равноправия всех государств-участников – независимо от их размеров и «веса» на международной арене. Реализация этого принципа предусматривает отказ от получения односторонних преимуществ за счет причинения ущерба прочим участникам взаимодействия – субъектам внутреннего и/или международного права, столь же суверенным. В современном очень сложном мире каждое отдельно взятое государство, а равно и все международное сообщество в целом, как уже было сказано, существуют в ситуации, перманентно чреватой возникновением конфликта интересов. И коль скоро инструментом разрешения таких конфликтов признается международное право, то его нормы и установления следует расценивать в свете основополагающего принципа права как такового – им ограничивается не суверенная свобода, а именно возможный произвол в решениях и действиях тех или иных

политических лидеров. В этой связи уместно привести слова Р. Апресяна, заметившего: «Как принцип индивидуального поведения справедливость в первую очередь призвана установить предел индивидуальному произволу» [Апресян 2010]. Представляется, что эта формула применима не только к поступкам рядовых людей, но в еще большей степени – к действиям лиц, облеченных полномочиями действовать в интересах сообщества.

В этом, как давно и хорошо известно, самая суть идеи «общественного договора», участники которого добровольно принимают на себя обязательство следовать равно предписанным всем его участникам нормам и правилам. То есть речь ни в коем случае не идет об извне идущем силовом навязывании решений и действий, ущемляющем свободу действий суверенного государства – речь идет только о выполнении им добровольно принятых на себя обязательств.

Однако именно это положение встречает не столько аргументированную критику, сколько бурное неприятие, основанное на «апелляции к очевидности». Как только речь заходит об обязательствах, налагаемых международным правом, можно услышать мощный хор множества голосов, единодушно отрицающих сам факт реального существования этого права. Лейтмотивом этих утверждений неизменно становится тезис, что все декларации о равноправии государств и добровольном выполнении ими своих обязательств – несомненно, очень красивы и исполнены благих намерений, однако в действительности они, увы, не что иное, как фикции. В «реальном мире» если не полностью господствует, то существенно преобладает силовой произвол. В подтверждение приводятся многочисленные примеры силовых действий, осуществленных тем или иным государством в нарушение установлений международного права.

Оправданием такой политики (если вообще дело доходит до оправдания) неизменно служит положение, что это было необходимо для реализации государствен-

ных интересов. Поль Рикер в этой связи заметил, что столь откровенное небрежение правом «...объясняется шоком, вызванным разгулом насилия на протяжении страшного XX века» [Рикер 2005: 10]. Трагический парадокс здесь в том, что дискредитация средства, способного минимизировать насилие, вводя его применение в нормативные рамки, мотивируется ссылками на его якобы заведомую несостоятельность. Возникает порочный круг.

Стоит заметить, что описания подобного рода правонарушений почти всегда подаются упрощенно-схематически, будучи выхваченными из контекста конкретных ситуаций и обнаруживая очевидную политическую и идеологическую предвзятость. Однако дело даже не в этом. Применение военной силы в нарушение непрерываемого запрета международного права, увы, и вправду широко распространенная практика. Но дают ли эти факты – при всей их неоспоримой многочисленности – достаточное основание для нигилистического отношения к международному праву, к самой его идее и тем принципам и предписаниям, которые признаны и оформлены, в частности, в виде Устава ООН? Мы полагаем, что нет. Обратимся к простейшей аналогии – представим, что в некоем обществе во всех сферах его жизнедеятельности пышным цветом расцветает противоправное поведение – хищения, мошенничество, грабежи, коррупция – причем подобным образом ведет себя не только большое число рядовых граждан, но также люди, принадлежащие к институтам государственной власти, в том числе и служащие в органах, чья прямая задача – обеспечение правопорядка – полиции, прокуратуре, суде. Следует ли отсюда, что, принимая во внимание такую «реальность», следует отказаться от права как средства регулирования общественной жизни? Ведь подобная практика, вне всякого сомнения, наносит ущерб интересам и общества, и государства, и не только интересам, так сказать, текущим, но, главным образом, дол-

госрочным стратегическим интересам. Систематическое долго длящееся нарушение законов, особенно если его практикуют органы, предназначенные для поддержания правопорядка, неизбежно влечет нарастание в массовом сознании недоверия к органам власти. Социологи уже давно констатировали четкую зависимость – игнорирование права неизменно влечет повсеместное распространение аномии, и, как следствие – значительное снижение в обществе уровня управляемости. Нужно ли говорить об опасности подобного положения вещей, о связанных с этим угрозах? Ведь если такая опасность не пригрезилась идеалистам-правозащитникам, а действительно существует, то не следует ли приложить усилия для скорейшего выявления факторов, порождающих эту угрозу, и возможно более скорого их изживания?

Понятно, что в международных отношениях дело обстоит много сложнее, чем в отдельно взятом обществе. Государства-стороны этих отношений гораздо более различны между собой, чем граждане одного государства, и интересы их порой гораздо сильнее различаются, чем интересы отдельно взятых людей и социальных групп. Тем не менее, общий принцип здесь, несомненно, один и тот же. Кроме того, нельзя забывать о том совершенно новом, неведомом прежде положении международного сообщества, характеристики которого были даны в начале статьи. С учетом этого в наши дни первоочередным требованием становится осознание того, что суверенные государства являются взаимозависимыми частями единой системы – ведь только такое понимание позволяет говорить о существовании интересов (или интереса), общих для всех. Тогда что это за интерес, как его определить? Ответ уже был дан выше – цитатой из интервью академика Сахарова – это интерес выживания человечества, его самосохранения – интерес, который может быть удовлетворен только при условии разработки и соблюдения норм и правил, обеспечивающих возможность обретения и поддержания единства современного чело-

вечества, то есть норм и правил международного права.

Полагаем, не требуется объяснять, что из этого утверждения не следует, что нужно незамедлительно признать и принять все уже существующие правовые нормы и установления. Скорее, наоборот – основной смысл приведенных соображений в том, что необходимо как можно скорее сосредоточить усилия на разработке такого кодекса правил, который в максимальной степени обеспечил бы решение охарактеризованной выше задачи – обеспечения реального единства международного сообщества в современных условиях. Но как минимум одно правовое установление – то, что родилось по итогам осознания опыта Второй мировой войны и особенно – опыта применения ядерного оружия – должно сохраниться и уже сейчас исполняться самым буквальным образом. Это – абсолютный запрет на применение вооруженной силы для разрешения каких бы то ни было споров между государствами.

Динамика отношений между государствами в конечном счете всегда подчинялась объективной необходимости. Однако повторим еще раз – принципиально новым является то, что теперь коридор возможностей в границах этой необходимости очерчен так жестко, как никогда раньше. Соответственно, подлинно свободными государства (то есть люди, их населяющие, и особенно их возглавляющие) способны стать только в полной мере осознав это обстоятельство.

Такое понимание позволило бы понять и прийти к согласию относительно того, что важнейшим первым шагом на пути признания значимости правовой регуляции межгосударственных конфликтов явилось бы решение ядерных держав о разработке и реализации соглашений о взаимном поэтапном разоружении. Прежде всего, необходимо соглашение об отказе от оружия массового поражения, военный смысл которого, как давно признано, равен нулю, тогда как продолжение гонки ядерных вооружений влечет бессмысленную растрату ресурсов,

остро необходимых для решения актуальных задач выживания человечества.

И еще – важно всеми силами стремиться преодолеть расхожее клише, согласно которому все, сказанное о важности соблюдения норм международного права – это прекраснотушнные мечтания возвышенно мыслящих идеалистов, игнорирующие «подлинную природу человека» и уже только в силу этого никогда не могущие быть реализованными. На деле все приведенные выше суждения продиктованы трезвой оценкой угрозы самоуничтожения человечества, в наши дни обретшей очертания гораздо более отчетливые, чем прежде. Этими же соображениями проникнуты практически значимые рекомендации по ее пошаговой минимизации, открывающей реальную перспективу полного изживания этой угрозы. И если человек по своей природе подлинно являет собой *Homo sapiens*, то, надо надеяться, он сумеет осознать реалии нашего времени и найти решения всех тех проблем, которые этим временем порождены.

Литература:

1. Аннан К. Мы, народы: роль ООН в XXI веке // Коммерсантъ. М., 2000. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/144358> (дата обращения 08.10.2022).
2. Апресян Р. Этика силы – в противостоянии насилию и агрессии // Вопросы философии. 2010. № 9. С. 164-174.
3. Гессен В.М. Общее учение о государстве. СПб., 1912. 190 с.
4. Рикер П. Справедливое. М.: Гнозис-Логос, 2005.
5. Ролз Дж. Право народов // Вопросы философии. 2010. № 9. С. 79-106.
6. Сахаров А.С. Последнее интервью // Избиратель. 1990. № 1. С. 4-5.
7. Шмитт К. Понятие политического. СПб.: Наука, 2016.
8. Эко У. Пять эссе на темы этики. М.: Астрель, 2012.

**ГЛАВА 7: КОНФЛИКТОГЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ
СОВРЕМЕННОСТИ: ПРОТЕСТНАЯ КОМ-
МУНИКАЦИЯ В РЕАЛИЯХ ИНФОРМА-
ЦИОННО-СЕТЕВОГО ОБЩЕСТВА**

**КОНФЛИКТОГЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ СОВРЕМЕННОСТИ:
ПРОТЕСТНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В РЕАЛИЯХ
ИНФОРМАЦИОННО-СЕТЕВОГО ОБЩЕСТВА**

Важнейшей задачей всякой теории, претендующей на осмысление общественной жизни путем вычленения и анализа отдельных значимых социальных явлений или реконструкции социальной модели современного общества в целом, в рамках исследовательских изысканий любого уровня абстракции — «больших», теорий среднего ранга, отдельных прикладных исследований, осуществляемых силами как собственно философского знания, так и с использованием разработок из других областей общественных наук — является фиксация, рассмотрение и оценка нарождающихся феноменов и актуализированных процессов, протекающих в обществе. Способность теории быть «приложимой» к ситуации наличного состояния социальной реальности, использование объяснительных схем «здесь и сейчас», и, в принципе, ориентация на актуальность, возможность «ухватить» тот или иной отдельный феномен или длящийся процесс на стадии становления — все это с необходимостью продиктовано самой сутью производства научного знания и известным практическим критерием его истинности. Интерпретация явлений, релевантных текущей социальной ситуации, дает возможность в определенной степени увеличить известность или повысить уровень контролируемости неизвестности, другими словами, обозначить прогностические пределы концептуальных построений. Сегодня мы сталкиваемся с подобной необходимостью в абсолютно конкретном случае — в рамках функционирования коммуникации протеста на базе новых социальных движений (New Social Movements).

Столкновение с опытом протестной коммуникации испытывал буквально каждый пользователь социальных сетей. Протестные высказывания совершенно разной тематики, непрекращающаяся, постоянно циркулирующая полемика как способ выстраивания коммуникации – утвердились и стали нормой, раз за разом мелькая в новостной ленте. Более того, некоторые современные интернет-медиа репрезентируют себя почти исключительно на базе протестной риторики. Она укореняется как некая новая повседневность: тематизирует наше межличностное общение, формирует свой собственный язык, устойчивый дискурс, и демонстрирует пластичность, тотально проникая в «традиционные» сферы коммуникативной реальности такие как: наука, политика, хозяйственная деятельность.

Безусловно, протестная коммуникация находит свое отражение в массовой культуре, причем не просто в рамках нарратива о единичном протестном кейсе, а на базе идеи нормализации непрерывного протеста, и даже его гламуризации. Парадным примером тому может служить рекламный ролик компании «Pepsi» 2017-го года, вызвавший споры и затем удаленный с видеохостинга. В нем, по мнению многих пользователей, уличный протест представлен излишне романтизировано, скорее в духе городского праздника или карнавала, что не соответствует реальному положению дел, эксплуатирует проблему насилия, тем самым порождая вредный и искаженный образ социального выступления.

Еще одним важным аспектом осмысления отображения современных протестных движений в массовой культуре является трансляция мысли потенциального равенства протестного активизма и социально приемлемой, с необходимостью одобряемой, гражданской позиции по широкому спектру вопросов – экологии, гендерной проблематике, защите животных и другим. Центральным положительным героям и героиням фильмов и телесериалов все чаще отводится роль протестных

активистов, что сближает образ ответственного человека, активно включенного в жизнь общества и участвующего в социальных инициативах, с человеком перманентно протестующим.

Также внимания заслуживает анализ разграничения коммуникации протеста в современности – конституирования его уникальности и типичных черт на фоне отделения от ведения протестной повестки в принципе, которой сопровождается как условно «нормальное» протекание функционирования обществ в исторической перспективе, так и пиковые точки социальных потрясений, например, революции. Необходимо заметить, что революция как особый всплеск протестных волнений традиционно рассматривается с точки зрения своей рубежности, как феномен, возникающий на стыке определенных периодов общественного развития, содержащий в себе потенциал к перелому и радикальной смене социальной организации. Например, отмечается историческое совпадение революций – буржуазных, национально-освободительных – с укоренением капиталистической доктрины, развитием капиталистических механизмов и отношений, пришедших на смену позднефеодальным [Маркс 1957; Сорокин 2008]. В исследовании текущих социальных изменений важно учитывать их общий революционный характер при отсутствии пограничного значения, как это было в рамках перехода домодерновых обществ в общества модерна. В этом отношении стоит обратить внимание на термин Дж. Голдстоуна, используемый для описания современных реактивных событий – «revolution-like events» [Goldstone 1994; 2001].

Возвращаясь к обсуждению факторов, оказывающих непосредственное воздействие на формирование протестного дискурса современности, мы отмечаем их взаимосвязанный характер и возможность продуцирования друг друга – сетевой тип организации общества и его главный инструмент – новые медиа коммуникации [Castells 2009]. Сетевой способ организации не един-

ственная «метафора описания современности», выработанная в лоне социо-гуманитарного знания, но именно она достаточно точно отражает установленную взаимосвязь: новые медиа порождаются сетевой природой и онтологизируют общество-сети посредством повторного самовоспроизведения. Важным аспектом исследования выступает также анализ возможных сценариев связи (вхождения/отделения) коммуникации протеста с другими крупными коммуникативными системами.

Таким образом, очевидной оказывается необходимость предметного рассмотрения протеста как особой формы коммуникации в обществе с привлечением как уже имеющихся наработок философии и устойчивых объяснительных схем социальной теории, приложимых к большим коммуникативным системам (политики, экономики, науки) для высвечивания специфики возможного наложения протестного дискурса (появления гибридных форм), так и с проактивным теоретическим заделом – потенцией к включению новых пунктов в исследовательскую программу работы с феноменом протестного активизма при рассмотрении уникальных характеристик онлайн-активизма, отличительных черт отечественной протестности [Момджян, Бараш (ред.) 2020].

К вопросу о «современности» протеста, или Что такое «New Social Movements»?

Ранее было зафиксировано, что предмет нашего интереса – протест, находящий свое выражение в рамках актуализации и распространения современных социальных движений (New Social Movements), поэтому отдельно необходимо оговорить, какой смысл вкладывается в представление о «современности» протеста, а именно: 1) прояснить, начиная, с какого временного промежутка полемический образ коммуникации приобретает специфические свойства современного протеста; 2) в связи с чем появляются новые социальные движения, в основе

которых лежит такая форма коммуникация; 3) обозначить ключевые подходы к исследованию сущности современного протеста и социальных интеракций, продуцирующих развертывание протестной коммуникации.

В социальной теории принято связывать возникновение новых социальных движений с протестными событиями 1960-х годов, которые вполне могут рассматриваться как переломные для анализа общественно-политических изменений и пиковые в рамках критики широко распространенного на тот момент структуралистского подхода (о чем, например, свидетельствует часто приводимая фраза, описывающая парижские протесты, про структуры, которые не выходят на улицы). Традиционные политические институты были подвержены серьезной критике. Эта критика не ограничивалась теоретизированием, а представляла собой вполне реальные стихийные или организованные массовые общественные выступления, протестные акции, послужившие толчком к появлению различных социальных движений, в которых исследователи замечают черты, отличные от «старых» классовых (в первую очередь, рабочих) движений.

Таким образом, в 70-ые и 80-ые гг. оформляются подходы к анализу «нового протеста». В исследовательской литературе выделяется два основных направления, принципиально отличающихся оптикой рассмотрения социальных движений. Первое направление объединяет теоретиков вокруг вопросов, связанных с аккумуляцией ресурсов протестной активности. В англоязычной традиции подход получает название «resource mobilization approach» или «RMA» и характеризуется широким спектром включения наработок как социальной, так и экономической теории [McAdam 1982; McCarthy, Zald 1977b; Tilly 1978; Olson 1968]. Представителями этого подхода критикуется взгляд на социальные движения как возникающие на базе фрагментарности, разобщенности общества и пополняющиеся сторонниками со сто-

роны рассогласованных социальных групп или относительно изолированных членов социума. В основе RMA лежит представление о мобилизации ресурсов социальных движений, именно масштабы и темпы ресурсного привлечения сулят успех, относительную долгосрочность или крах протестной интеракции. Следовательно, необходимо исходить из представления о в высшей степени «неслучайных» коалициях, обладающих возможностью быть встроенными в социальную структуру для реализации всей полноты мобилизационного потенциала. В связи с этим можно частично реконструировать следующие ключевые соображения сторонников данной концептуальной позиции [Kitschelt 1991: 326-330]: 1) коллективные действия участников новых социальных движений конкретны и направлены на наращивание ресурса; 2) в качестве ресурсов аккумулируются финансовые средства, знания, экспертный опыт, медийные силы, упрочняющие солидаризацию вокруг общих целей и влияющие на легитимацию движения; 3) успех социального движения зависит именно от мобилизационно-ресурсной составляющей, это отличает новые социальные движения от повсеместно распространенных в обществе форм недовольства или нарастающего социального напряжения; 4) организации и отдельные акторы согласуют требования, активизируют поиск и накопление ресурса, переводя коллективное возмущение в определение и реализацию конкретных шагов в протестной деятельности; 5) издержки и бенефиты участия в коллективном протестном действии подлежат калькуляции; 6) основа протестной активности новых социальных движений – присоединение к существующим организациям, доступ к постоянным каналам финансовой и иной поддержки, позволяющих создавать и развивать широкомасштабные кампании давления; 7) идеологическая компонента выполняет вторичную функцию; 8) логика развития новых социальных движений далека от прежних предписанных сценариев – движения экспонентного роста

к упадку, для них нерелевантны принципы элитарной кооптации (например, «железный закон» олигархии Р. Михельса); 9) развитие и реализации современных социальных движений моделируются с учетом структуры возможностей (opportunity structure) [Rootes 1999], что является важнейшим фактором стратегического направления социального протеста и напрямую влияет на возможный успех в реализации цели.

Необходимо заметить, что подход RMA довольно широко определяет социальные движения. Фактически, под социальными движениями понимается совокупность представленных в обществе позиций и убеждений относительно предпочтений в перестройке тех или иных структурных элементов, а также распределение социальных бенефициаров [McCarthy, Zald 1980: 2]. Ключевым элементом функционирования социального движения выступает формальная организация всех видов деятельности, направленной на коллективную мобилизацию ресурсов в отношении цели. Таким образом, протестная активность анализируется через организацию разнородной сети общественных движений и соотносится с вопросом получения полезности от индивидуального или коллективного участия в них, а также тех потерь и издержек, которое это участие за собой может повлечь (по аналогии с ресурсными аспектами деятельности в экономической индустрии, вопросами полезности и предельной полезности в экономике) [McCarthy, Zald 1977a].

Второе направление анализа новых социальных движений видит протестную активность как репрезентацию тех противоречий, который актуализируются в современном обществе. Здесь необходимо учитывать переосмысление марксистской позиции и идеи фундаментальной классовой борьбы, детерминированной особенностями распределения экономического блага в капиталистическом обществе. Опыт становления и распространения модели государств всеобщего благо-

состояния (Welfare state) – этапов их расцвета и кризиса [Esping-Andersen 1990; Offe 1982; Pontusson 1992] – заставляет социальных теоретиков обратиться к подробному рассмотрению тех коллективных договоренностей, которые были достигнуты в связи со становлением сложной системы социального обеспечения, с одной стороны, и продолжающимся разломом – рождением новых форм социального неравенства в рамках постиндустриального постфордистского капитализма, с другой. Продуктом этих процессов выступают, по мнению ряда авторов (к которым можно отнести, например, Шанталь Муфф, Эрнесто Лакло, Клауса Оффе, Алена Турена) новые социальные движения разного тематического спектра проблематизации – пацифистские, феминистские, направленные на защиту гражданских прав и свобод, выступающие против расовой дискриминации, экологические и другие.

Анализ последних приводит Клаус Оффе, которого мы выше упоминали в числе сторонников данного концептуального блока. Он фиксирует, что экологический активизм как часть новых социальных движений характеризуется манифестацией общности, то есть действием от всего имени коллектива (например, защитников животных), тематическим закреплением идеи создания нового и справедливого, а также формой выражения через политический протестный активизм, фундированный на негативной формулировке требований [Offe, Elster, Preuss 1998: 42].

Ален Турен видит следующую динамику становления новых социальных движений: «По мере того, как мы входим в постиндустриальное общество, общественные движения могут развиваться независимо от политических действий, имеющих в виду прямой захват государственной власти ... Новые общественные движения формируются ... не по средствам политического действия и столкновения, а скорее, влияя на общественное мнение» [Турен 1998: 164]. Современная социальная теория пред-

лагает целую концептуальную «семью» подходов, объединенных идеей «конца революции». Подобная теоретическая позиция значима при анализе методологических оснований современной протестной коммуникации, поскольку базируется на представлении современности как конфликтного поля поиска идентичностей. Уход от универсализма Просвещенческой парадигмы современной рациональности и присущей модерну революционной активности порождает социальные движения такого типа, которые не имеют жесткой связи с развитием исключительно революционных сценариев, как обозначалось выше. В терминологии Турена эти феномены находятся в структурной связке различий – революция/антидвижения и новые социальные движения/антиреволюция. Предполагается, что при разворачивании революционных событий невозможно существование новых социальных движений, поскольку они не воспроизводят себя как нацеленные на властное превосходство, не претендуют на положение гегемонии, и наоборот.

Интенции новых социальных движений направлены в большей степени на культурные и социальные аспекты общественной жизни и связаны с легитимизацией того или иного образа жизни, поиском и наделением смыслом, рутинизацией определенных практик и интерпретируются, к примеру, Ю. Хабермасом как протест против расширения государственного вмешательства в индивидуальные миры интеракций индивидов и избыточную рациональность со стороны политических институтов [Habermas 1981].

Смещение оптики с коллективного на индивидуализированное бытие – общее место многих подходов к осмыслению постсовременности. Вместе с индивидуальными решениями приходит хрупкость и «текучесть» мира, поиск точки опоры, которой уже не могут выступать социальные столпы прошлого – классы [Бауман 2008], а значит появляются и иные – плоские и гетерархичные – формы консолидации. Говоря о но-

вых социальных движениях, нельзя обойти вниманием и не учесть не только формирующийся «новый средний класс» как их костяк, но и другие новые формы неравенства в современном обществе, возникающие в связи с повышением социальных рисков, флуктуационной динамикой на фоне уменьшения стабильности, выраженного в сокращении кредита социальных гарантий. Г. Стэндинг называет этот оформляющийся на наших глазах класс «прекариатом», подчеркивая, что «все значимые общественные движения в истории человечества были классово обоснованными» [Стэндинг 2014: 12]. Но сейчас ситуация в корне меняется – старая классовая структура стирается, прежняя жесткая и четко определенная стратификация уступает место или соседствует с формами, напоминающими прежнюю классовую структуру скорее как внешнее подобие, поскольку эти формы более подвижны и имеют абсолютно размытые границы.

Два выше означенных подхода очевидно вступают в противоречие и демонстрируют кардинально противоположные объяснения «отправной точки» коммуникативной практики социального протеста в современности. Первый утверждает за протестной коммуникацией аккумуляцию ресурсных возможностей для выдвижения «новых лиц» и организаций, способствуя их встраиванию в наличествующие в обществе социальные структуры. Вторая трактовка, наоборот, основывается на позиции, согласно которой мотивация протестной коммуникации детерминирована совокупностью социальных переживаний системной несправедливости, фундаментом которой выступает положение всех участников экономического процесса производства общественных благ. На наш взгляд, обе концептуальные позиции упускают важную аналитическую компоненту – предметное рассмотрение самого феномена протестной коммуникации, то есть механизмов и принципов формирования протеста не только на уровне организаций, социальных групп и институций, а в ходе реальной

коммуникативной практики. Подобный взгляд может быть представлен на базе системно-коммуникативной теории, к ключевым положениям которой мы намерены обратиться далее.

Стратегия исследования протестной коммуникации в системно-коммуникативной теории.

Какова сущность протестного активизма, с точки зрения коммуникативной теории? Если использовать концептуальный язык социальной теории в том варианте, который предлагается Н. Луманом, можно отметить, что протестным движениям автор отводит особую роль в разветвленной системной типологии общества в силу их особого свойства, которое маркируется им как «социальная открытость» для новых участников коммуникации [Луман 2011: 271]. Именно эта потенциальная возможность все новых и новых инкорпораций, даже более – чрезвычайная функциональная «нацеленность» на такого рода включение в коммуникативную реальность протеста, позволяет говорить об особом параметре внутреннего потенциала современного протеста. Протестная коммуникация выстраивает себя в качестве единственно верной, а значит остальная коммуникация (общество) выступает для коммуникации протеста антагонистичной, «неправильной» и враждебной. В этой точке рассуждения мы приходим к тезису о важности собственной атрибуции протеста как коммуникации, разворачивающейся в дискурсивной плоскости выступления «общества против общества». Этот парадоксальный тезис требует следующего пояснения: современное общество перестраивается в связи с разнообразной функциональной дифференциацией, сохраняя взаимосвязи в рамках обобщения базиса символического («ценностей»), так формулируется социальное единство. Однако такие обобщенные ценности лишаются собственного места в современном дифференцированном обществе и сложно поддаются реализации, следова-

тельно, новые социальные движения и их способ коммуникативной протестной активности выступает формой ответа на данную проблему в виде широкого и повсеместного охвата протестной коммуникации (а не только отдельных субъектов и их специфических интересов/ценностных ориентаций).

В этой связи возникает два важных наблюдения. Во-первых, феномен коммуникации протеста значим именно как самостоятельный объект теоретического исследования, поскольку демонстрирует собой некую ценностную лауну в самовоспроизводстве общественной коммуникации. «Материя» протеста и есть то, что заполняет лауну, возникающую в тех условиях, когда общественная система не способна конституировать свою слитность и ценностную идентичность. Во-вторых, уникальность протеста, как частично отмечалось выше, сводится к способу коммуникативной дифференциации. Современный протест парадоксален, поскольку он, опираясь на специфические механизмы новых медиа коммуникации, которые способствуют распространению и самостоятельному воспроизводству протестных коммуникативных связей, выстраивает себя как целокупное противопоставление социального социальному. Хотя необходимо отметить, что, безусловно, у протеста есть «лица» в виде конкретных активистов, а также те или иные темы повестки, но перспектива наблюдения второго порядка за производством коммуникации протеста позволяет выявить тот факт, что как раз этими параметрами протест абсолютно неограничен, они не пригодны для анализа сущностных характеристик протеста как такового, поскольку для него свойственна демонстрация лишь относительной закреплённости дискурса вокруг отдельных тем или «акторов».

Исследуя протестные движения современности, мы, согласно довольно классическому методологическому приему социального анализа, направленному на рассмотрение принципиально нового явления, дей-

ствуем, отталкиваясь от тех различий, которые не репрезентируют протест для того, чтобы обозначить его собственные атрибутивные свойства. Использование терминологического аппарата социально-коммуникативной теории позволяет нам провести различие коммуникации, интеракции и организации. Как известно, каждая функциональная система коммуникации имеет свой двоичный код необходимый для ее самовоспроизведения (аутопойэзиса), что может быть достигнуто путем флуктуации от позитивного до негативного значения на концах кода. Эти «маятниковые» движения системы коммуникации (общества), таким образом, предполагают множественную (двойную) контингентность и порождают потребность в программах функциональных систем, структурирующих их самовоспроизведение. Интеракция и организация также базируются на двойной контингентности. В интеракции ключевой выступает «наличная» субъектность – то есть контакт происходит «в моменте» личного присутствия; существуют границы начала и конца взаимодействия; исключается любая отложенность во времени, которая в рамках коммуникации возможна, например, благодаря письменности; также появляется четкая корреляция с сознанием субъектов, включенных в интеракцию. Организация же как еще одна альтернативная возможность двойной контингентности предполагает продолжительность и институциональную включенность субъектов посредством членства, самовоспроизведение на базе аккумуляции цепи решений.

Выходит, что протестные движения не могут рассматриваться ни как организации, ни как интеракции. Этот тезис требует пояснения: в первом варианте, очевидным оказывается недостаточность формы организации в вопросах включенности новых приверженцев протестного движения. Сила протеста – в его разрастании, а значит требуется все большее и большее количество сочувствующих, и, соответственно, жесткие

правила включения не действуют, а также теряет смысл постоянное продуцирование решений, которое свойственно организации. Луман отмечает, что протестные движения «гетерархичны, а не иерархичны, полицентричны, сетеобразны, и, прежде всего, не контролируют процесс собственного изменения» [Луман 2011: 272]. Концептуальные возможности интеракции в объяснении протеста тоже довольно ограничены, поскольку совместное взаимодействие «здесь и сейчас» важно скорее в демонстративном варианте – для обозначения широты круга приверженцев. Как отмечалось ранее, новые социальные движения в отличие от классовых разнороднее в своей тематической определенности. Но, что даже более значимо – по сути своей в крайне степени индивидуалистичны. Если подсоединение к классовому движению (например, за права рабочих) происходило посредством коллективной (классовой) определенности, совместном «переживании» общих целей на базе социального фундамента – положения в общественной (классовой) организации, то члены новых социальных движениях могут быть связаны абсолютно разной мотивацией, индивидуальными поисками смыслов (не случайно существенное место на «карте» новых социальных движений занимают те, которые проблематизируют вопросы «новой этики»), уникальными целями, а развитие таких движений нельзя объяснить, используя исключительно отсылки к социальной базе, поскольку в абсолютном большинстве она – разнопланова.

Необходимо заметить принципиальное различие в рамках наблюдения протеста – дихотомию центра и периферии. Это различие, по сути, заменяет протестной коммуникации двоичный код, который существует в других системах общественной коммуникации. Позиционное положение протестной коммуникации фундируется на противопоставлении протестных требования движений (периферии) и общего курса (центра). Однако необходимо учитывать особенности современ-

ной социальной структуры, для которой не свойственен единый центр. В этой связи Луман подчеркивает потенциал формирования протестных движений в лоне коммуникативных подсистем политики и религии, поскольку для них характерен примат центробежной организации. С этим можно согласиться лишь частично. Дело в том, что за последние двадцать лет протестные социальные движения получили серьезный импульс к развитию и в других коммуникативных подсистемах. Сегодня мы видим специфические черты оформления протестных выступлений, например, в науке [Бараш, Антоновский 2018]. Это наводит на мысли о потенциале протестной коммуникации в преодолении фундаментального разрыва между двумя типами коммуникативных практик – когнитивными (основанными на переживании) и нормативными (основанными на действии).

Влияние сетевого характера коммуникации на формирование дискурсивного поля современного протеста

Ранее мы обращались к исследованию новых социальных движений в контексте их становления, но не акцентировали внимание на предметном рассмотрении тех фундаментальных влияний, которые привносит с собой появление сетевого общества и развитых информационных технологий. Далее будут высказаны некоторые соображения о характере такого влияния, основах современной сетевой коммуникации и организации протеста в обществах-сетях.

В относительной современности (начиная со второй половины XX века) мы можем наблюдать процессы, которые характеризуют становление пространства «global society», обладающего чертой всеобщего включения и, в том числе, сосуществования оппозиционных сторон, задействованных в рамках развертывания протестной коммуникации. Протестный активизм сегодня включает в себя способность постоянной аккумуляции

и присоединения новых сторонников, и как следствие, расширение числа агентов коммуникации благодаря сетевому характеру обсуждения, размывающему темпоральные и пространственные границы протеста. Протестная повестка, демонстрирует уникальные черты, например, мнимую тематическую определенность и размывые идейные границы коммуникации протеста. Для современной протестной коммуникации – это является принципиальным способом связи и возможностью «подключения» к коммуникации новых сторонников. Ведь в ходе функционирования современного протеста нет рычагов для директивного исключения одной из сторон, находящихся в структурном напряжении по отношению друг другу. Таким образом, происходит закрепление «социального места» за протестующими в их оппозиции к остальной части общества, позиционное противостояние существует, но нет объективных причин для прекращения воспроизводства протестного дискурса. Так как сетевой характер коммуникации предполагает пролонгированность протестной активности, можно выделить некоторые повторяющиеся этапы реализации протестного дискурса в сети. Линия протестной сетевой коммуникации сперва «закрепляется», этому способствует возможность ухода от уличных и иных форм активного выступления в сферу обсуждения и конфронтации в социальных сетях, сбора петиций и так далее. Таким образом, протестная коммуникация фундируется и получает возможность к регулярному самовоспроизводству. Однако радикальный активизм нечувствителен к такому способу организации коммуникативной схемы протестного общения, поскольку не имеет «социально приемлемых» внешних форм коммуникации. Этот факт очевидно «тормозит» появление самостоятельного медиума коммуникации протеста, закрепления устойчивого кода коммуникативной интеракции.

Современный протестный активизм как продукт новых социальных движений невозможно рассматривать исключительно с помощью оптики разделения успеха/неудачи, при которой явной целью будет выступать изменение социального порядка. Даже исходя из такой позиции сценарии «неудачи» могут серьезным образом разниться – от внешнего подавления всплесков протестной активности до угасания интереса к участию в такой форме коммуникации, а успех – варьироваться в спектре от достижения ряда программных целей, на которые движение было ориентировано, до «встраивания» в существующий каркас общественной организации и институционализацию, а с ней и легитимацию ценностной базы движения. В этом ключе продуктивным видится обращение к дихотомии коммуникативного успеха/неудачи как продолжения или прекращения коммуникации, а в поле протестной коммуникации видится адекватной идея замещения социальной разобщенности и прекращения порывания социальных связей.

На наш взгляд, ревизия теоретических подходов к постановке и осмыслению ряда проблем, возникающих и получающих свое развитие в рамках темы современного протеста и новых социальных движений, дает возможность говорить о формировании особой исследовательской программы, базирующейся, в первую очередь, на исследовании протестной коммуникации. Для этого необходимо учитывать ряд свойств, который обозначался ранее, а именно: самозамкнутость протеста, выраженная в постоянной тематизации собственной коммуникации и маркирование ее как протестной. Из этого во многом следует жизненная необходимость циркуляции и поддержания актуальной практики протеста для репродуцирования самого себя в противовес конкретным директивным решениям заявленных проблем в рамках повестки того или иного протестного движения, что свойственно для организаций и социальных

интеракций. Другими словами, понимание сущностной характеристики протестной коммуникации как «протеста ради протеста» (то есть механизма продолжающейся коммуникации) помогает исследовать инструменты присоединения новых сторонников, которые работают с помощью смещения фокуса внимания на острую тему, но не обязательно влекут за собой условное «решение». А также благодаря сетевому характеру абсолютизируется возможность подсоединения к коммуникации и расширения проблемного поля за счет относительно не строгой тематической определенности, что позволяет протестной коммуникации продолжаться, а не «затухать», то есть совершать те же маятниковые коммуникативные движения, но без определенных различий «больших» социальных систем (истина/ложь, власть/безвластие). Сейчас мы находимся в такой точке наблюдения, из которой открывается перспектива на дальнейшие возможные сценарии развития коммуникации протеста – окончательного обособления и оформления ее в отдельную систему с собственным двоичным (?) кодом или сращивания с существующими коммуникативными системами.

Литература:

1. Бараш Р.Э., Антоновский А.Ю. Радикальная наука. Способны ли ученые на общественный протест // Эпистемология & философия науки=Epistemology & Philosophy of science. 2018. Т. 56, № 2. С. 18-33.
2. Бауман З. Текучая современность. СПб.: Питер, 2008.
3. Луман Н. Общество общества. Кн. 4: Дифференциация. М.: Издательство «Логос», 2011.
4. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 8. М.: Политиздат, 1957. С. 115-217.
5. Новые социальные движения в сетевую эпоху: статьи, интервью, экспертные заключения: Монография / Под ред. К. Х. Момджяна, Р. Э. Бараш. М.: Изд-во «Русское общество истории и философии науки», 2020.
6. Сорокин П.А. Социология революции. М.: Астрель, 2008.
7. Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014.
8. Турен А. Возвращение человека действующего: Очерк социоло-

- гии. М.: Научный мир, 1998.
9. *Castells M.* Communication Power. Oxford, New York : Oxford University Press, 2009.
10. *Esping-Andersen G.* The Three Worlds of Welfare Capitalism. Princeton: Princeton University Press 1990.
11. *Goldstone J.* 'Is Revolution Individually Rational?: Groups and Individuals in Revolutionary Collective Action // *Rationality and Society.* 1994. Vol. 6., Issue 1, P. 139-166.
12. *Goldstone J.* Towards a Fourth Generation of Revolutionary Theory // *Annual Review of Political Science.* 2001. Vol. 4, P. 139-187.
13. *Habermas J.* New Social Movements. Telos, 1981. Vol. 49, P. 33-37.
14. *Kitschelt H.* Resource Mobilization Theory: A Critique in: Rucht, D., *Research on Social Movements - The State of the Art in Europe and the USA.* Campus Verlag, Frankfurt am Main, Westner Press, Boulder, Colorado. 1991. P. 323-347.
15. *McAdam D.* Political Process and the Development of Black Insurgency. Chicago: Univ. Chicago Press, 1982. 304 p.
16. *McCarthy D., Zald M.N.* Resource mobilization and social movements: a partial theory // *The American Journal of Sociology.* 1977. Vol. 82, P. 1212-1241.
17. *McCarthy D., Zald M.N.* Social Movement Industries: Competition and Cooperation Among Movement Organizations, *Research in Social Movements, Conflicts and Change.* 1980. Vol. 3, P. 1-20.
18. *McCarthy J., Zald M.N.* The Trend of Social Movements. Morristown, NJ: General Learning, 1977. 30 p.
19. *Offe C., Elster J., Preuss U. K.* Institutional Design in Post-Communist Societies. *Rebuilding the Ship at Sea.* Cambridge: University Press, 1998. 350 p.
20. *Offe C.* Some Contradictions of the Modern Welfare State // *Critical Social Policy.* 1982. Vol. 2. № 2. P. 136-151.
21. *Olson M.* The Logic of Collective Action. NY: Schocken, 1968. 166 p.
22. *Pontusson J.* At the end of the third road: Swedish social democracy in crisis // *Politics & Society. L.,* 1992. № 20. P. 305-332.
23. *Rootes C.* Political Opportunity Structures: promise, problems and prospects // *La Lettre de la maison Franchise d'Oxford.* 1999, № 10. P. 75-97.
24. *Tilly C.* From Mobilization to Revolution. Reading, MA: Addison-Wesley, 1978.

**ГЛАВА 8: КОНТУРЫ НОВОГО СОЦИАЛЬНОГО
ПОРЯДКА И СУДЬБА ЭПОХИ ГИБРИДОВ**

КОНТУРЫ НОВОГО СОЦИАЛЬНОГО ПОРЯДКА И СУДЬБА ЭПОХИ ГИБРИДОВ

Памяти Бруно Латура

Метамодерн лишил эпохального статуса ревизию гегелевского отрицания [Фокин (ред.) 1994], сведение изменений к «риторике» истории и подчинение корпуса представлений о бытии – семиотике. Утрата эпохальности совсем не обязательно означает исчезновение прежних установок и приоритетов. К примеру, только расширили свои возможности медиа, которые воплощают единство семиотики и технологии, семиотизацию на марше.

Однако пришедшая на смену эпохальности рутинизация оборачивается тем, что теряется грань между исчезнувшими явлениями и явлениями вездесущими. Исчезнувшее оказывается предметом, который никто не замечает именно потому, что он находится на виду.

Апокалиптическое равновесие

Опасения по поводу методологического диктата семиотики, якобы взявшей на себя миссию «царицы наук», обернулись дискредитацией символического, отданного на откуп двум партиям: интернет-проповедников и телепропагандистов.

Так называемая «виртуальная реальность» соответствует сумме устремлений, связанных с тем, чтобы поместить символическое в «заэкранье», ограничить его экраном как приспособлением, которое соотносит любые операции с числовым кодом, олицетворяет искусственный интеллект и обнаруживает зависимость человека от разнообразных аватаров.

Обе партии, независимо от взглядов, выступают в амплу коллективных шарманщиков для различных человекосред, убаюкиваемых до состояния постоянного пробуждаемого к жизни общечеловечества. Размещение символического в точном соответствии с контурами экрана, будь то компьютерный экран или экран ТВ, может восприниматься как окончательный этап «штурма неба» (Маркс), «расколдовывания мира» (Вебер) или «имманентизации» жизни (Делёз).

Однако при более внимательном рассмотрении трудно не заметить, что всё остаётся на своих местах, причём именно силами тех, кто пытается (или делает вид, что пытается), сделать прозрачными всевозможные границы – в особенности, границы между символическим и реальным. Состояние этой довольно одиозной и в то же время взрывоопасной стабильности можно назвать «апокалиптическим равновесием».

Апокалиптическое равновесие выходит далеко за пределы довольно очевидного консенсуса элит по поводу собственной роли спасителя мира, будто западный «демократический» мир золотого миллиарда, китайский мир цифрового «рабочего дома» или российский «русский» мир, на поверку оказывающийся миром долгого XIX-го века.

Репертуар «апокалиптического равновесия» сводится к чередованию пандемических волн с прокси-войнами, причём к чередованию в такой последовательности, чтобы войны и пандемии, сохраняя поляризацию, могли бы вольготно обмениваться пучками связанных с ними отношений, экспонированных по старинке в форме причин и следствий.

Как и во времена Гегеля, увидевшего мировую душу в Наполеоне, вновь оказались популярны попытки увидеть некую надындивидуальную субъектность, влияющую на ход истории. Однако теперь разделение проходит между теми, кто связывает эту субъектность с транснациональными и даже транссоциальными пар-

тиями, и теми, кто просто угадывает её в собирательном образе назначенных гениев и злодеев эпохи.

В подавляющем большинстве мыслители приняли за мировую душу глобальную демократическую партию. Оставшиеся в меньшинстве ринулись на поиски нового Наполеона, лепя его образ из героев мировых конфликтов и с ностальгией поглядывая на Дональда Трампа.

Эскалация подобной чересполосицы играет более важную роль, нежели роль простого фона для осуществления давно продекларированного поворота к объекту. С высокой вероятностью можно утверждать, что поворот к объекту образует одно целое с новейшими пандемическими интервенциями и войнами вирусного типа.

При этом сами объекты мельчают до микробов, попутно заимствуя у последних систему отношений, удобно подгоняемую под действующую модель «войны всех против всех».

В тени боевого микроба

Несоответствие объектов смутному и постоянно переинтерпретируемому канону боевого микроба составляет подлинную тему беспокойности по поводу состояния климата и сохранности экосистем.

За пределами указанной взаимосвязи сохранность климата и экосубординация выступают титульными обозначениями довольно враждебных друг другу тенденций в развитии инфраструктуры, на первый взгляд несущих легко сглаживаемые противоречия, но при ближайшем рассмотрении вовлекающих самые высокие ставки в размежевании бытия и ничто.

На стороне климатической безопасности оказывается новое плановое хозяйство, то ли ожидающего от жизни, то ли обещающее ей тот уровень плановости, о котором не мечтал даже Карл Маркс в своих надеждах на коммунизм как общество управления «самими вещами». В центре плана оказывается сам человек, который, выражая тотальность сущего, из проекта окончательно

превращается в проектировщика.

Что касается экологической безопасности, то она, напротив, требует человеческого невмешательства, которое оборачивается ситуацией, когда человек теряет самостоятельность в любых её проявлениях, но прежде всего – в отношении собственных действий. Их обстоятельства и последствия оказываются сродни кибернетическому «чёрному ящику», в котором, как в чулане, оказывается спрятанной наказанная за чрезмерную инициативу субъектность.

Проще говоря, человек из донора деятельности, своим присутствием возвещающего миру о её возможности, превращается в реципиента, причём реципиента нерадивого и невольного. Ибо, как подталкивает к тому логика экобезопасности, человек только пользуется сочетанием неизвестных ему мотивов с их неведомыми производными, только приписывает этому сочетанию своё имя.

Однако и это не худший вариант, поскольку принятое за чистую монету самозванство человека, взявшего на себя миссию субъекта, грозит превратить каждое его действие в предпосылку мировой трагедии, по образцу описанной Р. Брэдбери ситуации с невольным уничтожением бабочки.

Иными словами, человеку надлежит довольствоваться ролью облака из факторов и проявлений, сочетания которых могут описываться им как неотъемлемая часть его идентичности, но с которыми у него нет шанса отождествиться на правах субъекта иначе как «на словах», то есть исключительно в рамках самоописаний.

Постгуманизм против трансгуманизма

Экосубординация оказывается равнозначна постгуманизму, с точки зрения которого в человеке всегда присутствует нечто такое, что, с одной стороны, мешает его восубъектованию, а с другой – делает это восубъектование имитацией того, чего нет и быть не может.

В противовес экосубординации, климат-контроль

смыкается с трансгуманизмом, в рамках которого человек не может быть равен самому себе, объединяя самые причудливые возможности бытия объектом с не менее причудливыми возможностями бытия субъектом.

Общим знаменателем климат-контроля и экосубординации выступает объектная доминанта человеческой идентичности.

При первом раскладе роль объекта неизмеримо больше роли субъекта. Налицо довольно буквальная инверсия воззрений эволюционистского гуманизма, согласно которым человеку принадлежит высшее положение в иерархии субъектности. Одновременно в противоборстве и в согласии с эволюционистским гуманизмом человек оказывается такой разновидностью сущего, которая сразу и/или с отсрочкой оказывается «наилучшим» или самым тотальным из объектов.

Этот самый человек-объект замыкает на себе любые закономерности – онтологические и деонтологические, природные и неприродные, осознанные и неосознанные. Это делает его субъектом до и вне всякого восубъектования.

При втором раскладе роль объекта, наоборот, заметно меньше роли субъекта. Однако вместо царственного субъекта, по умолчанию объединяемого с единственной в своём роде фигурой человека, обращённого в памятник самому себе эволюционными гуманистами, обретается целый сонм субъектностей или способов восубъектования. Все они неотличимы от объектов и обретаются по мере того, как объекты доказывают своё превосходство над человеком, неотличимым от мунданта.

Открываемый экологистами новый шанс становления-человеком неотделим, с одной стороны, от возгонки в человеке неких ещё неизвестных констелляций объектности, а с другой – от обнаружения его единства с разнообразными носителями другой, прежде не признанной, субъектности, вплоть до функционирования

с ними в качестве одного существа, которое при другом ракурсе легко интерпретируется как сообщество.

Последнее открыто не только для людей в любом узком специфицирующем смысле этого слова (поиск родового определения человека на основе противопоставления его любым «нелюдям» с неизбежностью служит эпистемологическим выражением доминирования той части людей, которые делают ставку на предъявление неких универсальных человеческих качеств).

Распределённая субъектность

Распределённая субъектность оказывается равнозначна дару, который существует, пока его можно разделить с другими (верно и обратное: включение в дарообмен блокирует собственнический сценарий самоидентификации). Однако, как и в других случаях дарообмена, важен не столько сам факт его осуществления, сколько вся связанная с ним система отношений, которая позволяет ему состояться [Ашкеров 2001].

Если бы экологов интересовала проблема этих отношений, они обратились бы к мифам о полиморфах (в частности, тетраморфах), описание которых есть нечто иное, как описание отношений разделённой субъектности (части которой чаще всего не узнают себя ни друг в друге, ни в каком-либо общем целом). Однако экологи ограничиваются принижением человеческой субъектности. Дело не ограничивается тем, что она оказывается меньше не только любого первого попавшегося объекта, но и объектной ипостаси самого человека.

По сути, человеческая субъектность начинает рассматриваться как зависимая по отношению к любой спешно открытой нечеловеческой субъектности, причём зависимая настолько, что это начинает напоминать некую органическую печать рабства, наложенную на человека изначально или, по крайней мере, в рамках мифологического «давным-давно».

Атрибуция «рабской печати» кроится по лекалам сюжетики первородного греха, который также, как

известно, затронул не только Адама и Еву, но и всё порождённое ими человечество. Одним из заметных прецедентов подобного подхода служит описание Б. Ф. Поршневым подчинённого положения палеоантропов в стайных сообществах, которые объединяли их с представителями гиеновых и кошачьих [Поршнева 2013].

Развивая «микробную» антропологию [Латур 2015], можно констатировать, что субъектность человек при подходе, который условно можно назвать «экологистским», заставляет его быть микробом по отношению к микробу.

При этом по итогам пандемии COVID-19, человеческие существа уступают микробам не только в способности служить случаем («костью», в которую, по выражению Н. Бора, «играет Бог»), но также и воплощать сущее как случающееся (в любой из интерпретаций последнего, от М. Хайдеггера до Л. Витгенштейна и Ж. Делёза).

Аналогичное положение дел просматривается и в перспективе политического анализа: понимаем ли мы политику как театр представительства или надзорный паноптикум, отношение, меняющее отношения, или «искусство возможного», вирусы после COVID-19 оказались более влиятельными, чем люди.

Тотальный объект – тотальный проект

Что касается радикальных теоретиков управления климатом, то понимание людей (человеческих сообществ) как сложных субъект-объектных альянсов уступает в их интерпретации урбанизму, основанному на культе больших городов, объединяющих в себе черты мегамонстра и мегамашины.

Человеку остаётся выбор: либо удовольствоваться положением функции/придатка этого альянса, либо соблазниться миссией нового Атланта, который удерживает его на себе (при том, что второй расклад чреват даже большей зависимостью, чем первый). Напрашивающееся понимание человека как существа

города исключается пониманием города как настоящей лаборатории, в которой предметом непрерывного эксперимента выступает сам лаборант.

Бескомпромиссный отказ от отношения к человеку как проекту означает при ближайшем рассмотрении унылое признание того, что человек не может быть ничем, кроме проекта, а, следовательно, выносится за скобки не только в качестве константы, но и в качестве переменной. Соответственно, стать тотальным объектом означает не что иное, как стать тотальным проектом, не имеющим не только завершения, но и начала, не только логики, но и сюжета.

Притязание выступать проектировщиком всего и вся на Земле, включая параметры климата и устройство земной коры, означает признание того, что всё в проектировщике проектируемо, причём в тех очертаниях и масштабах, которые не находятся в распоряжении его самого.

Наиболее радикальную версию подобного подхода можно встретить в программном манифесте «The Terraforming», принадлежащем Бенджамину Браттону. «В рамках The Terraforming, – горделиво утверждает Браттон, – мы можем рассматривать... стратегии прямого исключения людей из процессов как один край спектра потенциально спланированных организационных схем, на другом краю которого – полное сплавление людей и машин.

В области возможных переплетений животного и механического тотальное исключение представляет собой схему с чётким разделением на чёрное и белое. Однако реальные экосистемы ... представляют собой многоцветные спектры оттенков ... Короче говоря, поскольку экосистемы – это нередко сцепленные области взаимного протезирования, автоматизация становится основным проектным средством экономико-экологического планирования. Иначе и быть не может» [Браттон 2020: 63].

Природа-экстракт

Управление климатом в лучшем случае означает объявление войны природе, а в худшем – ведение против неё необъявленной войны. Очертания этой войны М. Хоркхаймер и Т. Адорно усмотрели уже у Маркса, констатируя, что проходящее у него рефреном восприятие природы как предмета господства, свидетельствует об обращении с ней как с могильником, в котором можно спрятать последствия перегрузок, связанных с общественным неравенством [Адорно, Хоркхаймер 1997].

Впрочем, Маркс и не скрывал своей позиции по этому вопросу, видя в отношении людей к природе отражение их взаимоотношений друг с другом. Однако то, что описывается Марксом как закономерность, реализуется в способах комплектации общества и практиках, которые они порождают.

Тотальная зависимость природы от общества связана не только с положением определённых групп людей, но и с положением самой природы, которая может стать объектом порабощения только в том случае, когда она исключена из числа элементов и тем более «учреждённых» общества.

Так называемая «защита природы» – за штучными примерами противоположного рода – является продолжением этой политики исключения, которая предполагает как насилие, так и заботу об обездоленных ради долговременной консервации их статуса. Сути дела не меняет и то, что «защитники» отделяют природу от общества, нередко усматривая в этом её привилегию и благо.

В действительности, выделенная, очищенная, противопоставленная обществу природа есть не что иное, как наиболее одиозный социальный конструкт. Однако самые плачевные последствия подобного превращения затрагивают не эту усечённую природу, а общество (или культуру), которое обзавелось подобной «противопоставленной» природой.

Вообразившее себя оплотом многообразия, это

общество сводит любые отношения и различия к своей функционально-ролевой номенклатуре, исключая понимание того, что последняя сама только весьма приблизительный абрис некой онтологической композиции.

Онтологическая композиция

Эта онтологическая композиция не предоставляет себя определённом обществу в доверительное управление, не выводится из атрибутов социальной субординации и не имеет единообразного выражения в виде базового института, ценности или смысла.

Как справедливо констатирует Ф. Дескола: «...в определённую эпоху было очень важно понять, что «дикари» не находились безраздельно под влиянием природы, что они, как и мы, были способны осознать свою обособленность от природы ... На сегодня гораздо важнее понять, что наша собственная культура – всего лишь частный случай в общей грамматике космологий» (Дескола 2012: 122).

Тем не менее, чем больше свои решения предлагает теория, тем больше это предложение выступает симптомом того, что этими решениями пренебрегают. Природа продолжает противопоставляться, хотя это противопоставление может снабжаться реверансами с применением извинений из языка толерантности и политкорректности.

Отношение к природе выстроено таким образом, как если бы на её месте было бы некое радикальное социальное движение. Например, «Black lives matter». Однако, коль скоро к природе относятся как к BLM, она рано или поздно превращается в BLM. Причём со всей атрибутикой коррупции, насилия и виктимности, которая характерна для представителей этого движения, ставшего чёрной версией Ку-клукс-клана времён сетевого общества.

Но что скрывается за этим противопоставлением природе/природы? Наш ответ: радикальный конфликт, а, по правде говоря, онтологическая бойня.

Дополнительным контрапунктом выступает то обстоятельство, что эта бойня выступает достоянием эпоса, но должна быть вмещена в политико-идеологическую повесть.

Эпос на службе мира

Замысел неограниченного управления климатом соответствует замыслу подчинения эпоса повестке, что может восприниматься как заявка на новый «большой стиль» в политике или даже на превращение самой политической жизни в приложение к «тоталитарной эстетике» нового образца.

Последним примером подобного рода в Советском Союзе стал не получивший широкого одобрения проект поворота северных рек, с отказа от которого ведёт отсчёт не только вся отечественная «экологии невмешательства», но и Перестройка как реванш лагерного «Севера» по отношению к выступающей в амплу законодательницы «Центральной России».

При этом нужно учитывать, что попытка включить эпос в повесть не имеет совсем уж прямого соответствия с ролью природы. Целостность последней сама выступает продуктом перераспределения и реорганизации определённых частей общества, которые не всегда находятся на виду.

Иными словами, этой целостности всегда соответствуют сложные отношения объединяемых и размежёвываемых частей. Тотальное управление климатом приравнивает эти сложные отношения к состоянию войны и разворачивает настоящий театр военных действий, если это состояние войны выглядит недостаточно убедительным.

То, что на уровне политической риторики конференции по климатической безопасности противопоставляются боевым столкновениям на фронтах, является не случайным оборотом, а осознанной или неосознанной оговоркой, проясняющий истинный статус борьбы за климат. Эта борьба ведётся не в противовес традиционным боестолкновениям, а как их продолжение, которое

осуществляется скорее теми же самыми, а не «другими» средствами.

Говоря определеннее – борьба за климат ведётся тогда, когда уже есть война, а когда есть война, имеются и шансы навязать ее в качестве лейтмотива жизни мирового сообщества. Причём навязать поверх взаимоотношений между эпосом и повесткой. Управление климатом – это в первую очередь управление войной, но управление максимально незаметными способами, управление со стороны тех, кто любит и умеет оставаться инкогнито даже на фоне тех, кто слывет малозаметным.

Оставим конспирологам гипотезу замаскированности некоего штаба, с чьей стороны не просто осуществляется надзор нового типа, но и ведётся систематическая гибридизация военных действий с климат-контролем. Поиск сокрытого равносителен соучастию в сокрытии, которое делает конспирологов штатными или внештатными сотрудниками штабов, которые они ищут. Всё по-настоящему загадочное находится на виду.

Разгадка того, как образуется гибрид военных «спецопераций» с интервенциями в климатосферу Земли, заключается в том, что, на первый взгляд, может выглядеть как неразрешимая проблема. Дело в том, что планы всеобъемлющей политизации климатических процессов прекрасно соседствуют с представлениями о том, что аксиомой экомировоззрения является политика невмешательства.

Борьба за человека в отсутствии человека

Хорошая экология – это такая гармония сред, которая совершенно исключает человека, причём исключает не только на уровне запрета на манипуляции, но даже на уровне взгляда. В самом точном смысле слова, человек даже не видит хорошую экологию, ибо одно прикосновение взглядом способно вызывать непоправимые нарушения в девственных экосредах.

Подобная логика открывает массу интересных возможностей. К примеру, в ней явно угадывается рабский

пиетет перед инопланетными формами жизни, которые не просто недоступны человеку, но, скорее всего, и совершенно с ним несоразмерны.

В свете этой логики совершенно по-другому считается и платоновское умозрение, предполагающее тщательное укрытие человеческого взгляда в гроте или пещере.

Дело обстоит так, будто оторвавшись от коллекционирования подобий, этот взгляд может представлять какую-то угрозу архетипам-образцам, по аналогии с угрозой, которую нёс для самих людей и комплиментарных им существ взгляд горгоны Медузы. Похожий обмен испепеляющими взглядами, возможно, имел отношение и к сюжетам библейского грехопадения, ибо, согласно апокрифу, отведав от Древа познания, Адам и Ева обнаружили не только свою наготу, но и монструозность обитателей Эдема, прежде казавшихся божественными.

Продолжая библейские параллели, можно констатировать, что экологисты выступают современными каинитами, продолжателями культа братоубийцы Каина, чья претензия к брату распространяется ими на весь человеческий род. Для Каина Авель был созданием божьим, которое достойно исчезновения, потому что оказалось в состоянии посягнуть на другое такое же создание. Не только радикальные, но и вполне умеренные экологисты проецируют этот подход на современное человечество.

На волне этих умонастроений не склонная к экзальтации Брижитт Бардо некогда закономерно сокрушалась по поводу того, что родила человека, а не собаку. Речь не обязательно идёт о том, что люди должны исчезнуть по причине их прегрешений перед животными. Однако даже в мягкой версии экоподход основывается на такой картине природы, в которой человек на какое-то время «вынесен за скобки» или хотя бы сделал вид, что исчез.

На первый взгляд, трудно найти точки соприкосновения экологизма, производящего фокус с исчезновением человека, с климат-контролем, предполагающего превращение Земли в тотальный проект или, говоря иначе, в «тотальный Запад». Напомним: ради этого превращения человек приобретает право контролировать погоду, менять температурный режим, трансформировать геологию недр и перемещать материи.

Однако так может показаться только в том случае, если все геомодификации, геопластики и геопротезирования ведутся именно человеком.

При ближайшем рассмотрении гарантия человеческого статуса человека состоит только в обращении с соответствующим понятием как с именем собственным (несмотря на все затейливые уверения Ж. Деррида в том, что имен собственных «не существует» [Деррида 1998]).

Богатые возможности данного процесса раскрываются самыми разными инстанциями – от «государственных институтов» до «гуманитарных наук». Эти инстанции отличаются друг от друга только тем, каким способом они осуществляют отождествление понятия человека с именем собственным. В каждом случае используются разные возможности переноса [Рабан 1993], поляризованные через противопоставление метафоры и метонимии. Метонимия охватывает случайные попадания, произвольность, резонанс; метонимия – взаимодополнительность, смежность, сходный ритмический рисунок.

В итоге, становясь именем собственным, понятие человека, всегда соответствует некоему множеству, которое, во-первых, заведомо включает в себя «не всех» людей, во-вторых, покрывает собой некоторую сумму предметов с относительно неопределёнными границами, в-третьих, содержит в себе структурные/институциональные элементы, которые в разных контекстах называют «режимом», «репертуаром» или «игрой».

Особое значение в превращении человека в имя собственное приобретает то отброшенное в ходе этого процесса, которому демонстративно отказано в признании под предлогом, что «всё человеческое ему чуждо». Если слово «проект» означает «брошенное вперёд», то в данном случае речь идёт о брошенном назад, исключённом из любого проектирования. При этом непригодное для проекта само является проектом, это проект «немо-дернизируемого» сущего, которое застряло в «вечном вчерашнем» и сопротивляется проективности.

Трансмодернизм

Ненавязчиво претендуя на роль демиурга эры ре-сайклинга, Бруно Латур вылепил своих «нечеловеков» из массива отбросов с нечёткими, деформированными очертаниями [Латур 2006]. Пропущенные через горнило теоретической демиургии, «нечеловеки» приобретают узнаваемый вид, становясь «мертвецами», «животными» или «вещами». Они создаются по образу и подобию человеческому, тщательно отображая портретное сходство с людьми. Правда, это портретное сходство совсем не на уровне «лица» или «образа».

Как указывает Латур: «Дуализм природа/общество необходим для Нового времени, чтобы оно могло увеличить масштаб смешивания объектов с субъектами. Люди доновременной эпохи, поскольку в сущности все они, если верить антропологам (Levi-Strauss, 1952), были монистами в том, что касается их собственных природ-культур, напротив, запрещали практиковать то, что им, казалось бы, позволяли их представления» [Латур 2006: 108-109].

Иными словами, в отличие от доновевропейских обществ, которые прекрасно представляют «нелюдей», но не считаются с их существованием, новоевропейские общества массово производят и социализируют каждого «нечеловека», однако не включают его в систему своих представлений. Оставаясь максимально непредставимыми, «нечеловеки» существуют на правах образова-

ний, про которые нельзя даже сказать, что они «вещи в себе». Таким же качеством обладает человек и в трансцендентальной философии Канта.

Перефразируя знаменитое определение софиста Протагора, человек выступает мерой всех вещей только потому, что открывает в них нечто принципиально несоизмеримое. Проблема только в том, обозначает ли Новое время какую-то принципиальную веху в этом вопросе. Если да, то речь идёт о каком-то тождественном нововременности расхождении представимости и социализации. Если нет, то Новое время превращается в пустое означающее, которое связано с возможностью принять манифестируемое человеком за манифестацию человеческого, какой бы эпохой она ни датировалась.

Иными словами, не любые времена являются «новыми», но само Новое время бесконечно растягивается по шкале времени, если речь идёт о любом прецеденте самоописания людей, которое само обеспечивает себя референтом, а в случае с систематическим самоописанием – не только референтом, но и аутопоэзисом: характеристикой воспроизводства, которая превращается в воспроизводящуюся характеристику. Чтобы дистанцироваться от популярных рассуждений о метамодерне, это растяжение по шкале времени можно назвать трансмодерном.

Условием участия «нечеловеков» в делах человеческих, включая манипуляцию человеком как именем собственным, выступает не внешняя человекообразность или общая тайна происхождения. Условием их участия служит связь с человеческим уделом на уровне имени, которое может стать собственным, только делаясь нарицательным.

Человек и «нечеловеки» объединяются именем, на которое не откликается никто, но которое требует некоего универсума обладателей или универсального обладателя в единственном числе.

Возможно, превращение человека в имя собствен-

ное есть ничто иное, как предпосылка выхода обладателя данного имени, его собственника, на авансцену. Не принадлежат кому-либо из людей или объединённых с ними общей пуповиной «нечеловеков», это имя принадлежит тому, кто, используя его как свой аватар и пароль, получает возможность пройти – или зайти? – так далеко, как не делал этого ещё никогда.

Карго-культ Атлантиды

Отсюда то впечатление, которое оставляют эксперименты с «планом имманенции» – ни в нём самом, ни в этих экспериментах, нет ничего узнаваемого и близкого. Их ведёт тот, в чьих руках имя собственное человека, тот, кто превратил это имя в свой трофей.

Речь о чужом, которого невозможно принять за чужого, ибо ему подвластны мерки родного и вселенского. Цели и облик экспериментатора неизвестны, но в том, что он делает ставку на людей-перекати-поле, колесничих, сделавших своими территории будущей Греции, и самих первогреков, в противостоянии персам передавших функции почвы морю, содержится своеобразный ответ. Колесничим и мореплавателям покровительствует Посейдон [Вернан 1988], который связан не столько с колесом или водной стихией, сколько с кем-то пришлым, кто претендует на большую укоренённость, чем недавний коренной житель.

Вся концепция «геофилософии» Ж. Делёза и Ф. Гваттари выступает всего лишь затынутым переложением одной фразы известного французского антиковеда Ж.-П. Вернана: «Между 2000 и 1900 гг. до н. э. в континентальную Грецию вторглась новая народность ... Интервенты – минойцы – образовали авангард племён, которые, волна за волной, накатывали на Элладу, оседали на островах, выводили колонии на побережье Малой Азии, двигались в направлении западного Средиземноморья и к Чёрному морю с тем, что образовать там греческий мир...» [Вернан 1988: 34].

При этом примечательна даже не настойчивость

колонизаторов будущих районов Древней Греции, а их сознание правообладателей по отношению к этим районам и вообще правообладателей как таковых. Часто пересказываемый в этом контексте миф об Атлантиде, выжившие выходцы с которой имели особые привилегии, превращает не только Древнюю Грецию, но весь связанный с ней «Запад», в карго-культовую версию государства атлантов.

Картину, в рамках которой Атлантида утонула, чтобы произошло всплытие Запада, дополняет версия о том, что само государство атлантов располагалось не на Юге, а на Севере, в европейских широтах, представляя собой нечто вроде древней версии Евросоюза. Благодаря этому практика подрыва и подмены укорененности получает двойное или даже тройное узаконение, обретая шанс на широкое распространение в эпоху больших исторических перегрузок.

Следы атлантистского карго-культа проявляются в островном самосознании европейцев. Это самосознание касается, в первую очередь, территорий типа Великобритании, которая, «детерриториализуется» в Соединённых Штатах и в Австралии, образуя с ними ось мировых плавунов. Эта ось в двадцатые года XXI века скреплена военным союзом AUKUS (образован 15 сентября 2021 года).

Однако островное самосознание имеет и континентальная Европа. В лице своих представителей она воспринимает себя как остров по отношению к остальному миру, нуждающемуся в перманентном Просвещении. Применительно к «оси плавунов» это Просвещение играет роль «старого завета» от старой Европы, который контрастирует с «новым заветом» англосаксонского извода.

Превращение мира в Запад

Рассуждения о «плане имманенции» как царстве чистой мысли, которая заменит собой любую субстанцию и поднимет на дыбы любую почву, является наибо-

лее радикальной версией атлантистского карго-культа. По сути, в этих рассуждениях содержится всё ещё актуальный ответ на «новозаветные» притязания англосаксов с их версией религии мировой демократии.

Радикализм делезианства определяется не только претензией распотрошить и перепрошить любое внутреннее. Это религиозный богоискательский радикализм, содержащий представления о живом, посюстороннем боге-множестве, воплощённом в агентах ускользания, своей активностью осуществляющих не только пересборку мира, но и удержание его за счёт этой пересборки всегда «в подвешенном состоянии».

Делезианство выступает фундаментализмом бога перемен, никогда не покидавшего мир, сообщающего ему динамику и сконцентрированного в событии. Отчасти этот бог-событие является дальним наследником китайских божественных драконов, также олицетворяющих перемены. «Религиозное» делезианство предстает ответом на разные версии динамического фундаментализма, начиная с фундаментализма исламского джихада и заканчивая идущим с ним в паре фундаментализмом джихада мировой демократии.

Не столько местом, сколько способом богоявления в форме актуальности (событийности) выступает Запад, экспансия которого приобретает характер религиозного явления, знаменующего расширение божественного присутствия в мире. Идеей, характеризующий сам Запад, выступает идея того, что он тождествен имманенции или самой мысли. Следовательно, мир, который открыт для мысли и для преобразования в мысль, весь должен превратиться в Запад и только в Запад.

Ж. Делез пишет: «Только на Западе очаги имманентности расширялись и распространялись. Социальное поле здесь определялось уже не внешним пределом, который, как в империях, ограничивает его сверху, а внутренними имманентными пределами, которые всё время смещаются, увеличивая систему в целом,

и по мере своего смещения воспроизводят себя» [Делез, Гваттари 1998: 126].

По этой претенциозной констатации заметно, что «увеличивающие систему смещения» служат карго-культовой фиксацией картографии «внутренней Атлантиды», за пределы которой запрещается выступать. Дрейф, который осуществляет Атлантида, означает расширение практик присвоения первородства.

Нескончаемое детство и неузнанная трансценденция

Отнятие первородства ассоциируется с покупкой его за чечевичную похлёбку, то есть буквально ни за что, в библейском сюжете об Иакове и Исаве. Однако существует масса примеров отнятия первородства за пределами любого гипотетического влияния этого сюжета. Сначала нечто подобное греки продемонстрировали по отношению к пеласгам, потом нечто подобное повторили римляне – начав с этрусков, они перешли ко множеству других народов, включая самих греков. Устойчивое повторение темы служит свидетельством заместительной роли современного человечества по отношению к другим более ранним его версиям.

Прибрать к рукам чужие достижения можно только через объявление себя более законным творцом того, что было создано не им. Правда, подобная подмена может плохо сказаться на том, кто её производит, ибо параллельно с этим присвоением он передаёт кому-то другому свои собственные черты. Нечто подобное коснулось и самого Посейдона, который незаметно превратился в Зевса.

Травматизм любого делегирования компенсируется пренебрежением к отправным точкам, исходным условиям, фундаментальным предпосылкам.

Всё описанное вдохновляет сюжеттику становления, которая выступает главным лейтмотивом актуальной философии, показывая насколько так называемая «актуальность» выступает способом оставаться

«всё теми же греками» (по сравнению тоже с греками, но «другими греками» неоклассицистской мысли). Возникает сложное переплетение судьбы и путешествия, в котором у Эдипа доминантой выступает судьба, а у Одиссея – путешествие.

Добавим к этому, что Одиссей вызывает ненависть Посейдона, ведя себя при поддержке Афины так, как если бы ему было позволено то, что позволено только богу морей. При этом Одиссей – потомок Зевса по мужской и женской линии. Возможная разгадка неприятия Одиссея Посейдоном в том, что Одиссей персонифицирует передачу функций верховного бога от Посейдона к Зевсу, своеобразное превращение одного в другого.

Именно Одиссей символически возглавил вереницу «гибридных» героев, которые, в отличие от трикстеров, не просто «несут» свою двойственность, но активно усугубляют её. С этих чужих, которые повсюду свои, начинается «греческий мир» и заканчивается древность, увенчанная Кносским дворцом.

По прошествии двух с половиной тысяч лет «греческий мир» больше похож не на «счастливое детство человечества». Он похож на способ удержания людей в детском состоянии, которому не видно конца.

Впрочем, куда более распространена оптимистическая точка зрения, согласно которой Греция стала первой эпохой становления «мирового Запада» или, точнее говоря, превращения мира в Запад. Последний, в свою очередь, воспринимается как единственное в своём роде месторасположение «очагов имманенции», то есть, согласно Ж. Делезу, очагов мысли, которые поглощают в себя, абсорбируют землю [Там же].

Иными словами, если превращение человека в имя собственное позволяет пользоваться им как аватаром, то отождествление человеческой участи с мышлением, которое не знает трансцендентного, а, следовательно, и преград, означает переприсвоение уже не отдельных территорий, а самой почвы в любом из ее пониманий.

Проблема только в том, что при отождествлении человеческого существа с его мыслью, гарантом и свидетелем выступает третий элемент, неузнанная трансценденция, которая также использует людское имманентное как свой ресурс.

«Действовать как аннунаки»

Назначение описанной ситуации – пользуясь ставками людей на имманентное, превращать присвоение почвы мыслью в колонизацию Земли под знаком господства некоего заемного, возможно, отчасти, «искусственного», Разума, который хотел бы здесь выглядеть своим.

Тотальный климат-контроль в данном контексте уже не выглядит как концептуальный выверт зарвавшегося интеллектуала или досадное отклонение от столбового пути цивилизации [Ашкеров 2019]. Напротив, всё очень логично. Управление климатом – это всё та же стратегия удержание мерок родного и вселенского. И пусть для этого потребуются вывернуть наизнанку земные недра, поменять местами полюса и опустошить дно морское.

Оправданием всего этого выступает всё та же геофилософия, становящаяся неотличимой от геополитики, в том числе геополитики военных операций, которая разрешила себе действовать под прикрытием тезисов о «демократическом империализме» или «колониаторской демократии». Делез узаконивает этот переход следующими рассуждениями, предопределившими финал эпохи, начавшейся в 1991 году, когда была написана книга «Что такое философия» и произошёл распад Советского Союза: «...европеец может рассматривать себя не как один из многих психосоциальных типов, а как Человека по преимуществу, как это делал в своё время и грек, – но с гораздо больше силой экспансии и волей к миссионерству» [Делез, Гваттари 1998: 127].

Ко всё более воинственному климат-контролю и превратившейся в геополитику геофилософии примы-

кает экологическая повестка. В последней угадывается всё та же попытка подтвердить права собственника на превращённую в имя собственное человеческую самость. Ведь с точки зрения экологии хорошо там, где человека нет. Человек, который живёт в согласии с природой, это существо, чья природа должна проходить постоянную «перезагрузку», вплоть до полной неразличимости с киборгом.

Автоматизация во имя спасения Земли от климатического коллапса соединяет в себя довершение коперниканского переворота с тотальным сбором данных, усовершенствование Бенхамова паноптикума с модификацией Шмиттова чрезвычайного положения, развитие плановой экономики с протезированием всего, что есть в человеке и природе.

«Человеческие тела, – суммирует Братон, – в этих алгебраических каскадах могут занимать позиции первоначальной движущей силы, промежуточного посредника, рабочей шестерни, поверхности, несущей на себе отгиск, и так далее. Каждая позиция требует своей собственной дисперсности и инвариантности, своих собственных защит и разочарований. В этом отношении автоматизация и экология коэкстенсивны ... Автоматизация может являться формой искусственного воплощения, но буквального «втелеснивания». Но этот эмбодимент относителен ... Автоматизировано не только действие, но и воля. В этих распределённых циклах агентность выглядит скорее как иллюзия субъектности, представляющей себя в глаголах, существительных, причинах и следствиях...» [Браттон 202: 59].

Скромное обстоятельство, указывающее на то, что всеобъемлющая природно-климатическая перекройка Земли чем-то напоминает описанное конспирологами превращение её в сырьевой придаток закрытых для человека инопланетных куш, является простым совпадением. Конечно, совпадением! Ибо то, что дозволено теоретикам нового социального порядка, каким-то конспирологам совсем не по чину.

Согласно известному уфологу З. Ситчину, развитые инопланетные цивилизации рассматривали Землю как сырьевой придаток, в частности, как огромный рудник. Лозунг «Действовать как аннуаки, действовать лучше аннуаков» означает транслировать подобное отношение к Земле, независимо от веры в существование звёздных кураторов. «Действовать как аннуаки, действовать лучше аннуаков» – таков, по-видимому, один из лозунгов метамодерна, сумевший объединить адептов радикального экологизма, объединившихся с адептами радикального урбанизма. Лозунг, конечно, совершенно негласный, но неукоснительно исполняемый, ибо, как и прежде, «по делам их узнаете вы их» [Матфей, 7, 16].

Вторая натура

Новейшая диктатура «природы ради» в большей степени является диктатурой исправления природы, которой предлагается невиданная самостоятельность, но при условии обязательного дополнения её некой второй натурой. Последняя не обязательно должна быть искусственной в буквальном смысле этого слова.

Намного важнее то, что вторая натура не просто обретает господство над первой, но инсталлируется в неё таким образом, чтобы утвердить свою первичность. Примерно так греки, подчинив себе пеласгов, провозгласили творцом мира своего Зевса вместо демиурга пеласгов – змея Офиона. Условием обретения первичности выступает полная интеграция второй природы с первой. Не только прообразом, но и своеобразным механизмом такой интеграции выступает проникновение РНК-вирусов в геном человека [Ашкеров 2022].

Спор о том, что первично, РНК-вирусы или их культурные аналоги, открывает обширные горизонты новой схоластики. Увы, сама формулировка предмета этого спора уводит от главного: противопоставление природы и культуры, в принципе не существенное, на этот раз вообще лишает возможности поставить проблему. Утверждая своё первенство по отношению к первич-

ной природе, вторая натура берёт на себя функции исправительного учреждения.

Однако её влияние простирается не извне, а внутри, давая повод для многочисленных спекуляций на тему имманентизма. Подобный способ интеграции под видом исправления природно-климатических условий не предполагает никаких «прорывов к трансцендентному», будь то возвращения старых богов, ожидание второго пришествия или подготовка к встрече пришельцев.

Какой бы интерпретации ни подвергалась вся атрибутика другого и даже чужого, она обнаруживается «здесь», в космополитичном «большом городе». В нём, несмотря на возросшую этажность, изменившиеся стройматериалы и многократно увеличившееся количество жителей, безошибочно угадывается всё тот же город-община, известный как оплот обитаемого мира времён Древней Греции.

Агора как прототип виртуальности

Этот город неслучайно кажется спроецированным из агоры, плоскости, плоского места, которое находит воплощение в площади, выступающей не только центром города, но и действующей моделью общества с его «сферами» жизни.

В нём всё с самого начала построено на тщательной организации авансцен и катакомб, променадов и лабиринтов, подмостков и кулис, улиц и дорог, проёмов и перспектив, не будь которых мы лишились бы возможности иметь дело с Реальным, каким оно предстаёт перед нами и по сей день.

Хорошо известна система превращений, благодаря которой трёхмерное пространство сводится к двумерности (площадь), чтобы вернуться в форме отождествления любого 3-D с иллюзией, игрой оптических эффектов, которая до какой-то степени всегда порождает всего лишь подобие того, что она выражает. Менее известно то, что эта система не просто совпадает с социализацией, но задаёт её канву и интригу.

Однако и это главное для понимания того, какими контекстами обрамляются воззрения ультраурбанистов, вознамерившихся окончательно приравнять «град» к «миру». Главной представляется уверенность в том, что из простых притязаний города сделать управляемыми все земные процессы автоматически выводится полное отождествление его жизнедеятельности с монополией на волю провидения или, как вариант, с монополией на всё, что под этой волей когда-либо понималось.

Проще говоря, замысел управлять делами Земли сам по себе приравнивается к тому, что город/общество полностью и без остатка интегрировали в себя провиденциальные функции, как если бы макрокосм с самого начала был подразделением микрокосма, находясь с ним в тех же отношениях, в которых городская площадь находится с теми хорошо организованными пространственными иллюзиями, которые в городе-обществе преподносятся в качестве атрибутов пространства как такового.

Преобразование макрокосма во что-то среднее между областью общественной жизни и отраслью городского хозяйства происходит ценой усечения и редуцирования всего, что служило характеристикой «макро». Поэтому нельзя смешивать эту колонизацию макрокосма (с последующим его освоением) с интеграцией земного и небесного планов существования, являвшейся характерной для древних цивилизаций, прежде всего для цивилизации Древнего Вавилона [Ван дер Варден 1991].

Вместе с тем, мегаполис как колонизированный макрокосм неотделим от превращения в элемент общества не только всё более обширной номенклатуры «нечеловеческих» объектов, но и всё менее участвующих в поддержании конструкции субъекта элементов человеческой природы.

Совокупное влияние обоих факторов обеспечивает беспрестанную возгонку «своего чужого», масштаб которой фиксируется не только воображением создателей

блокбастеров об инопланетных мирах, но и творческим мышлением учёных, относящихся к науке как области исследований критического по последствиям соприкосновения «микро» и «макро».

Виртуальная реальность против космоса

Миниатюризация «макро» сопровождается кризисом подходов, организованных вокруг принципа: «Лицом к лицу лица не увидать». Однако за этой миниатюризацией скрывается ещё более важная тенденция, связанная с отождествлением виртуального и космического.

Язык прочно отождествляет космос с глубинами. Следовательно, за виртуализацией космоса скрывается виртуализация любых глубин, разделяемых на слои, каждый из которых может быть предъявлен как совершенно самостоятельная «поверхность».

Иными словами, виртуальное не просто придаёт всему слоистую структуру, подобно той, которую образуют некоторые колонии дрожжевых бактерий («чайный гриб»), но сводит эту структуру к сумме плёнок, генерирующих исключительно то, что Ж. Делез, неслучайно названный А. Бадью «платоником виртуального» [Бадью 2004], определяет как «поверхностный эффект».

Именно так в сумму поверхностных эффектов, наподобие ряби на воде, превращается феномен прошлого, которое представляет собой одновременно результат и способ соединения глубины и истории.

И прежде бдительно контролируемое такими институтами, как архивы и музеи, прошлое, по мере цифровой виртуализации последних, окончательно приобретает статус проекции, которой снабжает себя некое безальтернативное настоящее, подкрепляемое не только мейнстримом академической науки, но и сюрреалистическими видениями исторической конспирологии.

Объединение космоса и прошлого в одну слоистую структуру как нельзя лучше соответствует ставкам вир-

туальной реальности на полное растворение в себе символического.

Мир, получивший с лёгкой руки Т. Фридмана именование «плоского» [Фридман 2007], стал таковым не в результате рывка в развитии компьютерных систем, а в результате того, что этот рывок эквивалентен технологии схлопывания символического плана под предлогом его реорганизации во имя виртуальности.

Мнимое преимущество виртуальности перед символическим планом состоит в её доступности. На первый взгляд может показаться, что виртуальность более демократична, чем символический план, выступающий одновременно целью и средством, матрицей и материалом для организации всех без исключения иерархий.

В действительности, виртуальность всегда представляет собой непроницаемый экран, грань которого так же непреодолима, как грань зеркального стекла, и явно перенимает у него его функции. Виртуальность предъясняет себя как область, которая, будучи сама доступна «в одно касание», открывает систему отношений, где всё подчиняется клику.

Власть клика

Если освободиться от чар навязчивого и бесцеремонного сервиса, скрытого в культе кликабельности, легко обнаружить, что эта система отношений держится на тоталитарном фантазме абсолютной власти: мгновенной, повсеместной, беспрекословной.

Мягко предлагая комфорт, акцентирующий очевидные преимущества, виртуальность воплощает основной метод «мягкой силы». Он состоит в том, чтобы не принуждать, но предлагать, однако оперировать предложениями, от которых невозможно отказаться.

Рекламируя себя как дивный новый мир, виртуальность всегда имеет статус нарисованного очага, за которым есть всё, что угодно, кроме того, что непосредственно нарисовано.

Знаменуя собой направление будущего или окно в другой мир (операционная система «Windows» не зря распоряжается «окнами»), виртуальность демонстрирует не то, что обещает показать, и не пускает туда, куда выражает готовность пригласить.

Обозначая себя как точку входа в сеть как систему всеобъемлющей коммуникации, виртуальная реальность оказывается точкой входа в сеть совершенно другого рода: сеть как систему запретных и не поддающихся фиксации альянсов между субъектами и объектами, возникающими как итог их все более последовательного размежевания (не столько «в теории», сколько «на практике»).

Ставшая манифестом тушиковости всевозможных надежд, эпоха постмодерна всё ещё оставляла место для надежды на всеобъемлющую коммуникацию, пусть даже в сценариях распада языка на фразеологические ситуации, умножения попыток выражению невыразимого или «простой» политической эскалации, на кону которой всегда одновременно противоборство и целостность.

Все эти примеры меланхолического оптимизма лучше всего систематизированы Ж.-Ф. Лиотаром под видом распада единства опыта, суждения и вкуса, а впоследствии «распри» [Лиотар 1994], которая узнавала себя в любом несоответствии высказанного и высказываемого, которое из препятствия стало условием коммуникации.

Последняя, наряду с другими возможностями, содержит в себе возможность выступать, пусть и незаконченной, но энциклопедией всевозможных несоответствий, сама тематизация которых, увы, приобретала статус самосбывающегося пророчества.

Приход метамодерна связан с опознанием во всеобъемлющей коммуникации лелеемого К. Марксом «производства самой формы общения» (отождествляемое классиком с коммунизмом), однако, в отличие от

того, на что надеялся Маркс, это производство больше не нуждается в участии человека. Подобная констатация, неотделимая от самоописания метамодерна, намечена уже у М. Маклюэна [Маклюэн 2014].

Развиваясь в течение последних десятилетий, самописание метамодерна на разные лады выражает то, что для коммуникации чуждо всё человеческое. Представлен ли человек как «вид» или как «индивид», как «род» или как «коллектив», коммуникация больше не нуждается в его услугах.

В самом лучшем варианте, человеческое существо выступает как «медиа», посредством которого коммуникация осуществляет самое себя, однако с этой точки зрения у человеческого существа нет никаких привилегий перед другими «медиа».

Конец рисования серым по серому

Возвращаясь к теме виртуальности в горизонте метамодерна, можно отметить, что коммуникация становится тождественной миропорядку ценой исключения из неё человека, на чём бы ни держалась самодостаточность этой фигуры, включая принадлежность к человечеству как кластеру вида *Homo sapiens*.

Навязывая себя в качестве единственного технологического, правового и даже экзистенциального условия коммуникации, распространённого на всё сущее (коммуницируют листья, травы, звёзды и прочее), виртуальная реальность сливается с бескрайней серой зоной, где более невозможно, вопреки грёзе Гегеля, «рисовать серым по серому». Помимо прочего, подобная ситуация означает жесточайший кризис возможностей для философии, которая, независимо от избранного жанра и предмета, согласно всё тому же Гегелю, упражнялась в подобных рисунках.

Из вышесказанного следует невозможность определить обозначенную серую зону, ибо само это определение предполагало бы ограничение того, что, согласно

своему же понятию, ограничить нельзя. Однако из того же понятия следует и то, что «вышедшая из берегов» серая зона неподотчётна юрисдикции формальной логики, которая запрещала бы подобные процедуры.

За рамками скатывания в прецедентный подход, выходом из положения может являться понимание серой зоны виртуальности как побочного продукта (или неожиданного отклонения), казалось бы, хорошо известных процессов гибридизации.

Два или три источника гибридизации

Наряду с возникновением субъект-объектных бастардов, гибридизация предполагает культивацию переходных образований, которые возникают в треугольнике «факты – знаки – отношения», вершины которого никогда не соответствуют каждому элементу и смещаются к точкам их наиболее радикального взаимопроникновения.

Опознанная в этом ракурсе гибридизация также не нуждается в фигуре человека. Чем больше порождение гибридов воспринимается как воплощение жизни (или даже её источник), тем меньше шансов соотнести аналогичные функции с фигурой человека.

Состоявшееся в качестве кульминации Просвещения мнимое помещение человека в фокус внимания любого генерализующего знания, обернулось тем, что человеческое существо либо признавалось условно добровольным реципиентом определённого набора функций (от познавательных до трудовых), либо объявлялось ещё не завершившим процесс своего становления (не достигшим полностью состояния дееспособности, не обретшим «родовую» или какую-либо иную сущность).

Статус недоделанной заготовки рассматривался как состояние сна, эквивалентом которого Кант избрал догматизм, Фуко – антропологию [Фуко 1977], а Слотердаjk – саму критику [Слотердаjk 2001].

Кант противопоставлял догматизму критическое самоочищение разума, перегонка которого стала пред-

метом новой – ментальной – алхимии, неотделимой от суда [Кант 1994], вершащегося разумом в отношении самого себя. Если бы Агата Кристи ставила цель создать литературную пародию на философский трактат, судья Лоуренс Джон Уоргрейв из «Десяти негрятят» был бы любопытной персонификацией судящего себя разума. Вознамерившись стать идеальным убийцей, Уоргрейв подстраивает убийство, а, фактически, казнь 10 (на самом деле 11) человек, виновных в убийствах, а потом кончает с собой, приговорив себя к смерти за совершённое преступление.

Фуко видел альтернативу антропологии в раскопках дискурсивных пластов и эксгумации систем высказываний, имевших статус последнего слова в самоопределении людей разных эпох [Фуко 1996].

Слотердайт усматривал в критике способ вторичной переработки догм, которая не просто обеспечивала их возвращение, но делало постоянно возвращаемые мыслеформы подлинным воплощением колеса Сансары.

В итоге, не до конца реализовавший свою ставку на всеобщего человека у Канта, человек у Фуко превратился в заложника всеобщего, который обречён на исчезновение в силу того, что выступает всего лишь тройным отпечатком того, как это всеобщее запечатлело себя в трёх науках: о жизни, производстве и языке. Слотердайт дополняет эти постановки вопроса представлением о неразрывной связи всеобщего с ложным сознанием, обращение к которому составляет суть манипуляций современного цинического разума, привыкшего действовать в логике «как если бы» при полном понимании, что такое «если» невозможно.

Иными словами, человек Канта ещё не родился до конца, зато исследуется методами, очень напоминающими теоретический аналог вскрытия; человек Фуко жив не по-настоящему и вот-вот умрёт, то есть уже не совсем жив; человек Слотердайт жив только тем, что делает вид, что живёт (это и делает его способ существования уникальным по сравнению со всеми другими).

На фоне впечатляющей безжизненности фигуры человека в различных версиях самого пристального её рассмотрения, гибриды, даже без наделения их статусом источников жизни, выглядели куда более жизнеутверждающе. Однако смерть главного теоретика гибридных новообразований поменяло это положение дел. Она вновь позволила задаться вопросом о роли личности, причём не столько в истории, сколько в «социологии вещей».

Латур умер, да здравствуют гибриды!

9 октября 2022 года умер Латур. Его смерти предшествовало зловещее полнолуние, но даже от него нельзя было ожидать такой подлости. Не то, чтобы, как пишут в плохих некрологах, автор «Нового времени не было» казался вечным. Вовсе нет. К тому же, в жизни, как говорят, автор совсем не напоминал свои остроактуальные тексты. Увы.

Тем не менее, очень печально, что в момент, когда мир превратился в гибридную войну, от которой рукой подать до войны гибридов, почётный первооткрыватель этих процессов больше ничего о них не скажет. Можно не говорить про лихорадочную скорость смены всевозможных полюсов и дошедшие до неприличия мезальянсы субъектов с объектами. Всё это тоже больше некому описать, потому что никто не опишет это так, как описал бы Латур.

Не менее досадно и то, что Латуру не удалось пережить свору псевдоклассических околофилософских мосек, которые в России и Европе начали тявкать про него в режиме pro et contra. В общем, никто после Леви-Строса не рассказал нам больше об устройстве человеческого мышления, да и о феномене человека в целом, чем Латур.

«Опрокинутый в прошлое» Латур может ещё многое сказать о том, что портят своим вниманием конспирологи.

Гибридность времён Древнего Вавилона или Древнего Египта ничуть не менее интенсивна, чем ги-

бридность времён второго покорения Крыма. Скажем больше, если у смерти бывает какая-то причина, в случае с Латуром она в том, что он, по-видимому, хотел установить общую мерку гибридации, загнать её в собственноручно организованную палату мер и весов.

То же самое было с Деррида, который, будучи известным отрицанием имени собственного, превратил деконструкцию в свой псевдоним. В подтверждении того, что имён собственных не существует деконструкция деконструировала самого Деррида. Похоже, что с Латуром произошло нечто подобное. Объявив Новое время эпохой, с которой началась промышленная гибридация всего и вся, Латур оставался последним искренним новоевропейцем.

Не успев потерять свои права, Новое время незамедлительно их вернуло, оставшись эпохой промышленной революции, пусть и понятой, как говорят в таких случаях, «не в том смысле». Всё, что было до Нового времени, вновь обратилось в пережиток. Правда, теперь уже другим способом – в рамках отличия «всеобщей» гибридации от гибридации «ограниченной».

Вместе с тем, гибридация эпохи Вавилона являлась строительным материалом времени, а гибридация эпохи Египта – строительным материалом пространства. «Какими мы их знаем». Вернуть этим эпохам отнятую у них гибридность – наша задача.

Сделать это практически невозможно без латурианского анализа объектов. С поправкой на то, что гибридация не должна исключать генеалогию («Латур» versus «Фуко»), и обращаться в тайную проповедь прогресса, которая подсказывает нам, что «там дальше, будет ещё гибриднее». Антимодерн всего лишь тень Модерна, закрывающая от нас то, что, возможно, именно в домодерновых обществах происходило всё «самое интересное».

В общем, Латур, как это обычно бывает с живыми классиками, даже не догадывался, насколько был прав.

Правота Латура сыграла с ним злую шутку. Увы, истина – самый опасный инструмент из возможных, ибо, требуя строгой техники безопасности, она совершенно исключает её применение.

Литература:

1. Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М., СПб.: Медиум, Ювента, 1997.
2. Ашкерев А.Ю. Дед Мороз мёртв. Календарный цикл в системе сравнительной мифологии современности. М.: СкименЪ, 2019.
3. Ашкерев А.Ю. Солнечный удар. Критика апокалиптического разума. СПб.: Алетейя, 2022.
4. Ашкерев А.Ю. Экономическая и антропологическая интерпретации социального обмена // Социологический журнал. 2001. №3. С. 71-87.
5. Бадью А. Делёз. Шум бытия. М.: Прагматика культуры, 2004.
6. Браттон Б. The Terraforming. М.: Strelka Press, 2020.
7. Ван дер Варден Б.Л. Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии. М.: Наука, 1991.
8. Вернан Ж-П. Происхождение древнегреческой мысли. М.: Прогресс, 1988.
9. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия. М.: ИЭС, СПб.: Алетейя, 1998.
10. Деррида Ж. Эссе об имени. М.: ИЭС, СПб.: Алетейя, 1998.
11. Дескола Ф. По ту сторону природы и культуры. М.: НЛЮ, 2012.
12. Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994.
13. Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб.: ЕУ, 2006.
14. Латур Б. Пастер. Война и мир микробов, с приложением «Несводимого». СПб.: ЕУ, 2015.
15. Лиотар Ж-Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? // Ad Marginem'93. Ежегодник. Выпуск 1. М.: Ad Marginem, 1994. С. 307-323.
16. Маклюэн М. Понимание медиа. Внешние расширения человека. М.: Кучково поле, 2014.
17. Поршнева Б. Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). М.: Академический проект, 2013.
18. Рабан К. Разрывы в метафоре: табу, фобия, фетишизм // Вопросы философии. 1993. №12. С. 47-51.
19. Слотердайк П. Критика цинического разума. Екатеринбург: ЕУ, 2001.
20. Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / Под ред. С. Л. Фокина. СПб.: Мифрил, 1994.
21. Фридман Т. Плоский мир. М.: АСТ, 2007.

22. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Касталь, 1996.
23. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977.

**ГЛАВА 9: СОВРЕМЕННАЯ НАУКА:
КОЛЛЕГИАЛЬНАЯ, РЕВОЛЮЦИОННАЯ,
ГУМАННАЯ ИЛИ БЛАГАЯ?**

**СОВРЕМЕННАЯ НАУКА:
КОЛЛЕГИАЛЬНАЯ, РЕВОЛЮЦИОННАЯ,
ГУМАННАЯ ИЛИ БЛАГАЯ?**

Часть I: НАУКА И КОЛЛЕГИАЛЬНОСТЬ

Благодаря новейшим медиа распространения научной коммуникации (в особенности, компьютерной переработке текстов, аккумуляции big data, установкам мега-сайенс, новейшим международным сетевым платформам и коллаборациям) современная вышла за пределы всех институциональных, организационных, региональных, национальных и отчасти дисциплинарных границ. Наука как наднациональная система коммуникации достигла сложности, которая несовместима со стандартами оценки научного труда и научных достижений, которые традиционно проводятся в формате научных советов, индивидуальных экспертиз и другими коллегиальными формами научной коммуникации. Коллегиальность принятия важнейших решений в отношении экспертизы самого научного продукта, тематической повестки, профессиональных компетенций и вытекающего распределения вознаграждений, репутаций, званий, степеней, грантов до определенной степени исчерпала свои возможности. Как следствие, наука оказывается непрозрачной как для регулятора, пытающегося осуществлять контроль над подведомственными учреждениями, так и для самой науки, которая в форме научного самоуправления и философской рефлексии науки осуществляют функцию самонаблюдения и самоописания. Предлагается рабочая гипотеза, утверждающая, что в ответ на этот кризис коллегиальности, рефлексии и контроля в науке кристаллизуются новые медиа коммуникативного успеха и новые оргформы научной коммуникации, способные вернуть научной

системе способность перерабатывать ее внутреннюю и внешнюю сложность. Эти средства представляет новая, социально-сетевая форма научной экспертизы и отчасти научного труда, которая сможет компенсировать дефицит саморефлексии, как на организационном уровне НИИ, так и на уровне глобального контроля над наукой в целом.

Три системных уровня коммуникации в обществе и науке

В этом разделе мы будем исходить из распространенной точки зрения, что всякая коммуникативная система, не исключая и науки, функционируют на трех базовых уровнях: *интеракции, организации, мирового общества* [Stichweh 2005; Luhmann 2019].

На первом – интерактивном – уровне осуществляются прямые (или технически опосредованные) контакты людей в некотором общем пространстве-времени. Так, Ньютон непосредственно спорил с Гуком или опосредовано дискутировал с Лейбницем, и в этих дискуссиях обсуждался и утверждался приоритет и оценивались научные достижения. Наука Нового времени во многом определяется интерактивно, и научная репутация формировалась в ходе личного (но в особенности письменного¹) общения или коллективной дискуссии на совместных заседаниях. Коммуникативный успех (то есть акцептация посылаемого запроса на контакт, который в науке обычно представлен претензией на научное открытие или изобретение) не был существенно обременен формальными условиями. И неграмотный, как например, князь Александр Меншиков, мог быть членом Лондонского королевского общества, расписываясь на документах общества четырьмя крестиками [Павленко 1988: 320-325]. Однако его *формальная принадлежность* к организации еще не делала его ученым и не придавала

его высказыванию какого-то научного смысла. Оценка научного достижения предполагала коллегиальность и возможность ответа критикующему лицу по всем критическим пунктам на совместных заседаниях или в виде письменных ответов на возражения.

На втором – *организационном* – уровне инклюзия к ту или иную макросистему (политику, экономику, науку, образование) и соответствующее обретение статуса потребовали ряда формальных процедур, выпускных экзаменов, защиты диссертации, решения конкурсных комиссий, выполнения обременительных квалификационных правил и условий членства, наложения корпоративных обязательств. В качестве компенсации организации предоставляют некие привилегии или «бенефиты», как в области оплаты труда и более комфортной жизни, так и в априорном *доверии* к суждениям члена организации.

Формализованная инклюзия в организацию меняет условия коммуникативного успеха. Так, высказывание члена диссовета НИИ или ВУЗа так или иначе акцептируется (в *социальном измерении* научной коммуникации) относительно независимо от весомости и осмысленности аргумента в *предметно-тематическом* измерении коммуникации. Оценка и акцептация научного высказывания члена организации всегда со-учитывает его позицию в научной иерархии. Репутация исследователя – это репутация и организации, в которой он состоит, репутация журналов, в которой он публикуется, репутация ВУЗа, который он закончил.

С одной стороны, сегодня именно на уровне организации фактически реализуется функция науки как макросистемы, а именно, - проведение научного исследования. Но, с другой стороны, - чтобы сохранить эластичность и самовоспроизводиться, организации вынуждены конфронтировать сразу с несколькими внешними мирами [Stichweh 2005: 135-152]. Так, научные организации не только исследуют внешний мир (природу, общество и сознание), но и вынуждены выстраивать отношения с внутренним (то есть социальным) внешним

1 Письма ученых друг другу становятся базисом научной корпорации или *Respublica literaria* [Miller, 2000]

миром: регулирующей их деятельность политической системой, индустрией, образованием, массмедиа и гражданскими движениями и так далее. В 20-ом веке в этом контексте кристаллизуется форма управления наукой под названием «научная политика».

«Зависимость от ... внешних ожиданий в 20 веке получает новое качество в связи со стоимостью научного исследования. Поскольку финансирование ... исследований осуществляется в основном государством, то решения о реализуемости намеченных исследований становятся политическими. Форма управления «научная политика» становится фундаментальным в понимании науки 20 века» [Stichweh 2013: 5]

Главным вопросом научной политики (как и всякой другой, в частности, экономической политики) оказывается вопрос о том, как «забрать и поделить» научное знание. В этом смысле, знание делят, прежде всего, на то, которое интересно самим ученым и остается в их распоряжении и то, которое в каком-то смысле «отчуждается» политикой ради некоей «общественной пользы» и называется «прикладным». Примечательно, что это различие не изобретено самими учеными. Неологизм «фундаментальная наука» («Grundlagenforschung»), пришедшей на смену «чистой науке» («reine Wissenschaft»), получил «политическое» значение [Désirée, Lax 2018] в его противопоставлении с «общественно-полезной наукой» «Gemeinschaftsforschung» [Maier 2007] в нацистской Германии.

Конечно, и в прошлом ученые не только исследовали природу, но и учитывали «общественные» эффекты своих трудов (вспомним, драму Галилея и стратегию Декарта, откладывающего публикации «общественно-опасных» трудов). Переход к исследованиям в рамках организаций, с одной стороны, в какой-то мере защищает ученых от общественного (религиозного, политического) прессинга, но, с другой, требуют невиданных дополнительных ресурсов на поддержку воспроизводства этих организаций (устойчивости коллективов, аморти-

зации приборов и инфраструктуры, оплаты менеджмента, расходов на юридическую поддержку, охрану и так далее). Собственно исследовательская функция в этих контекстах может становиться исчезающе малой по сравнению с задачами выживания самой организации. Организация, в отличие от «независимого ученого», вынуждена отвлекать ресурсы на прямые запросы из «внутренних внешних миров» науки: на оборонные заказы, запросы из индустрии, и не в последнюю очередь, конечно, на политические требования от науки «высоких достижений мирового уровня» и выходу из так называемой «зоны комфорта», в которой по мнению регулятора склонны пребывать творческие люди.

В этом смысле за полезные функции организации науки (и все связанные с этим эффекты его дисциплинарной специализации) приходится расплачиваться расфокусированием научного труда: с одной стороны, на собственную социальную функцию науки – проведение фундаментальных научных исследований; а с другой, - на исполнение внешнего заказа в области прикладных исследований. Правда, именно, в ответ на эти «внешние интервенции» наука и генерирует «междисциплинарные исследования», что делает возможным – по крайней мере временную¹ - интеграцию ученого сообщества, естественным образом само-дезинтегрирующегося вследствие специализации на дисциплины и сектора.

Третий системный уровень коммуникации (мировое общество) включает в себя подсистемы политических, хозяйственных, религиозных, массмедийных, и не в последнюю очередь научных коммуникаций [Stichweh 1996]. На этом уровне, ни личные контакты,

1 Так, востребованное сегодня компьютерное моделирование психофизиологических механизмов распознавания лиц, интегрирующее психологов, нейрофизиологов, программистов и, как оказалось, специалистов по этнологии (<https://www.eneuro.org/content/eneuro/early/2020/05/18/ENEURO.0431-19.2020.full.pdf>), может быть крайне востребованным. Но никто не гарантирует долговременность этого политического запроса на междисциплинарность.

ни институциональная и формальная принадлежность к организации не являются условиями достижения коммуникативного успеха, то есть гарантированного ответа на коммуникативный запрос, который в науке выглядит как предложение нового истинного знания в любой его – теоретической или прикладной – форме.

В большинстве случаев на этом глобальном уровне мировой науки такой запрос попросту не преодолевает порога восприятия мировой науки. На сегодняшний день число такого рода запросов (начиная с 1665 года) составляет порядка 50 миллионов статей. При этом каждый год публикуется порядка 2,5 миллионов работ с ежегодным пятипроцентным приростом [Junha 2010]. Но лишь ничтожное количество публикации из этого океана текстов каким-то *невероятным образом* «отбираются», то есть оказываются востребованными и инкорпорируются в стабильно воспроизводящийся корпус знания (в виде цитат, последующих изданий, словарных статей). В этом смысле наука как-то справляется с собственной коммуникативной сложностью, а значит, существуют механизмы эффективного отбора лучших научных предложений (или на системно-коммуникативном языке «запросов на коммуникацию»).

Очевидно, что сегодня этот «искусственный отбор» уже не осуществляется в ходе коллегиальных обсуждений в рамках организаций или организованных на их базе конференций. Сотни тысяч ученых исследователей – *независимо от коллегиальных фильтров научных организаций* – осуществляют массовую оценку сотен тысяч публикаций, по итогам которой принимается квази-скоординированное решение о том, достойно ли то или другое научное сообщение критического или позитивного ответа на него. В то же время коллегиальное решение об одобрении исследования на уровне НИИ или факультета, и даже на уровне самой влиятельной международной конференции, еще не гарантирует его научной акцептации мировым сообществом, как впрочем, и наоборот: востребованность ученого автоматически не

приводит к «преодолению» организационных фильтров, последующему трудоустройству в НИИ или ВУЗе или его повышению по службе.

Научная организация и ее эффективность

Организации, пришедшие на смену средневековым корпорациям, стали плотью современного общества. Конечно, индивиды (политики, предприниматели, влиятельные журналисты, религиозные деятели и интеллектуалы) все еще принимают ключевые *решения* в отношении больших коллективов, оказывают на них влияние и в этом смысле контролируют общественный порядок. И тем не менее, любые личные решения опосредуются и контролируются организациями. Собственно, и сама организация может быть понята как «самовоспроизводящаяся система решений»: «Systems that consist of decisions and that produce the decisions of which they consist, through the decisions of which they consist» [Luhmann 1992: 166].

Организация создавалась для производства решений по спецификации бинарных кодов (власти/оппозиции, истины/лжи, законного/незаконного, покупок/продаж, веры/неверия) внутри коммуникативных систем и этим разрешали так называемую «проблему невероятности» коммуникации¹. Подобно тому, как в политических организациях принимаются решения о власти, так в научной организации получают одобрение те или иные притязания на истину и отклоняются ложные (ошибочные, тривиальные, не актуальные) суждения. Организация по своей сути есть процессуализация на-

1 Сегодня только организация (в нашем случае, научная или образовательная), погруженная в и сама формирующая высококонкурентную среду, вынуждает своих членов к иммерсивному погружению в научную тематику или проблему, чтению сотен текстов (в том числе и скучных и бесполезных для ее решения), формулированию рискованных гипотез. И все это – за счет отрешения от всех других радостей жизни, что для повседневного общения является в высшей степени *невероятным* положением дел.

учных решений: о квалификации исследователей, об их профессиональном трудоустройстве¹, о перспективных тематиках, о принятии рукописей к печати, о признании достижений членов организаций и соответствующих вознаграждениях и поощрениях и так далее). Говоря иначе, в организации принимаются решения о решениях, осуществляется «автопоэзис решений»: решения подразделений (секторов и лабораторий) организации одобряются на общеорганизационном уровне (ученых и диссертационных советов), но при этом и решения ученых советов должны найти поддержку на уровне секторов и коллективов.

Забегая вперед, отметим, что именно эта существенная для организации функция «решений о решениях» сегодня во многом утрачивается и переносится с организационного на уровень мирового общества в целом.

«Дезорганизация» науки как следствие ее гиперкомплексности

В последние десятилетия обозначилась новая тенденция в эволюции организаций, которую можно было бы назвать «неорганизованным движением» [Luhmann 1996; Gerbaudo 2012; Tufekci, Wilson 2012]. В числе прочего она проявлялась в форме так называемых «новых социальных движений», а еще раньше – в религии. Современная религиозная община может не иметь формальных правил членства и вполне обходиться без формализации инклюзии (крещений, причастий и так далее). Решения религиозных организаций уже далеко не всегда определяют вопросы инклюзии в религиозную общность. Впрочем, и политические организации, прежде всего, партии, утрачивают контроль над принятием общественно-значимых решений. Такие противоположные явления, как рост протестного движения,

1 Именно рамках организации возникает современный феномен профессии, ведь решения о квалификации как критерии инклюзии в профессиональное сообщество могут быть приняты только организациями [Stichweh 2005; 2013]

цветные революции и даже политический популизм (Трампа, Эрдогана и так далее) в этом смысле встраиваются в общую логику «дезорганизации». Участники социальных движений, претендующих на функциональную роль организаций, координируют активность через социально-сетевые формы интеграции как своего рода искусственные нейросети [Бараш, Антоновский 2019.]. Их участники не интегрированы в формальные объединения, не подчиняются решениям центральных органов, который у них попросту отсутствуют. И авторитарный лидер, минуя организации, может напрямую апеллировать к нации, «управляя из твиттера».

Какая же судьба ждет научную организацию? Ее собственная комплексность возросла настолько, что она не может перерабатываться на основе традиционных механизмов принятия решений. Разного рода «неорганизованные» наблюдатели фиксируют «слепые пятна» и прочие «сбои» собственно научного наблюдения (= исследования)² и этим реализуют возможности *наблюдения второго порядка*. Такого рода аутсорсинг научного самонаблюдения отчасти позволяет разрешить парадокс Мертон-Поппера, который состоит в том, что научное сообщество, с одной стороны, будучи сообществом, а значит, вынуждено поддерживать интеграцию своих членов и, как следствие, утверждать ценности коммунизма в *социальном измерении* научной коммуникации. Но, с другой стороны, никакие интегративные ценности не являются фундаментальными для «организованного скептицизма» ученых [Merton 1973] в ее *предметно-тематическом* измерении. Как следствие, научное сообщество естественным образом дезинтегрируется, что рано или поздно подрывает всякие утвердившиеся *социальные иерархии* (научные школы, НИИ), изначально организованные вокруг той или иной актуальной темы.

2 В России эту функцию «внутренней научной полиции» берут на себя ряд сетевых сообществ («Диссернет», «Диссеропедия», «АНРИ», «Общество научных работников», интернет-медиа «Троицкий вариант», комиссии РАН) [Бараш, Антоновский 2018]

Конечно, наука все еще остается *иерархией дисциплин* в том, что касается ее тематического интереса. Более зрелые науки задают образцы исследовательских протоколов, стандарты теоретической и методологической верификации гипотез и так далее. Однако в отношении социально-ролевой структуры научной организации она предстает, скорее, *социальной гетерархией*¹, ведь вопрос истинности научного высказывания не может быть решен «распоряжением сверху».

Научное администрирование все еще сохраняет ключевое значение для научного исследования. Руководитель организации, ученые советы, представляющие «ведущих исследователей», контролируют тематическую повестку, оценку научных результатов, разделение научного труда и внутреннюю структуру лабораторий, вопросы научной репутации, траектории научной карьеры отдельных исследователей, присвоение научных должностей и званий. Конечно, в силу гетерархического устройства НИИ произвол руководителя или формального органа ограничен более жестко, чем это имеет место в политических или экономических организациях. Ведь достижения исследователя, как члена организации, с тех пор как наука стала макросистемой мирового общества, не могут полностью оцениваться *внутри* самой организации. Как следствие, любые иерархии вынуждены считаться с *внешней* оценкой достижений своих членов, а эта внешняя оценка апеллирует в конечном счете к бинарному коду *истины/лжи*, где решение в пользу одного или другого, осуществляется не в социальном измерении коммуникации, а в предметном (поскольку сам предмет, в конечном счете, определяет истинность высказывания) и временном (в вопросе

приоритета научных достижений, оперативности публикаций). Но два последних вопроса, видимо, лучше фиксируются вне коллегиального обсуждения в рамках организации.

Минусы «организованной науки»

Итак, организация в науке сохраняет значение (пусть уже не в оценке научных достижений и выбора фронтальной тематической повестки, но, прежде всего в вопросах *инклюзии/экслюзии* в научное сообщество). И здесь трудно не зафиксировать разрыва или несоразмерности. С одной стороны, тематическая повестка (госзадание), финансирование и оценка научных достижений соопределяется, ориентируясь на интересы, запросы, предложения и ожидания самых разных игроков *научной политики*: регулятора, НИИ, ведущих исследователей, научных групп, индустриальных партнерами НИИ, заинтересованных министерств (обороны, экономики и так далее), госкорпораций, больших коллабораций (ЦЕРН, ITER, Human Brain Project и др.), иностранных корпораций (WoS, Scopus), гражданских волонтеров («Диссернет»), редколлегий ведущих журналов, экспертных сообществ при госорганах («Советы по науке, технологиями ...»), социально-сетевых сообществ на самых разных научных интернет-площадках.

Однако, с другой стороны, вопрос *входа/выхода* из науки и формальной понимаемой репутации (степени, должности, звания и даже гранты) монополизирован научными организациями (неважно, идет ли речь, о НИИ, ВУЗе, ВАКе или РФФИ).

Возникает вопрос, почему научная организации в одиночку (то есть своими решениями) не справляется с комплексностью первых двух вопросов, но все еще монополично решает «кадровый вопрос»? Почему происходит и сохраняется такая расфокусировка? Почему одно не может быть сомасштабировано с другим? Почему НИИ в вопросе кадровой ротации и распределении репутаций

1 Понятие «гетерархии» пришло в социологию науки из нейрофизиологии мозга, где оно применялось к процессам самоорганизации [Roth, Schwegler 1981]. В его экстраполяции на общество это понятие указывает на замкнутый характер систем, в которых есть взаимные обуславливания коммуникаций, действий, решений, как сверху вниз, так и снизу вверх.

и вознаграждений часто не учитывает «внешние оценки» и «внешним образом» определенные повестки? На наш взгляд, этот разрыв возникает из парадоксального основания научной коммуникации: с одной стороны, *демократического*, с другой стороны, *меритократического* устройства научного сообщества. И то, и другое остаются желаемыми и неустраимыми формами инклюзии в научную систему.

Демократизм научной организации основывается на апелляции к внешним инстанциям (мировой науке в самом широком смысле, объективной реальности как «удостоверителю истинности» научного предложения), каковые отчасти и ограничивают произвол управленцев и администраторов науки. Но тот же демократизм (в конкурсных и аттестационных решениях) обуславливает кадровую стагнацию и формирование балласта, создавая известный «эффект бульона». Кроме того, и ведущие исследователи (PI) заинтересованы в своем выделенном положении на общем фоне и первенстве своей лаборатории в среде «бульона». И в этом смысле и вопреки всему демократизму конкурсных процедур PI несклонны поддерживать конкурентов – других выдающихся ученых, способных «оттянуть на себя» часть финансирования и признания (если, конечно, речь не идет об их собственных протееже).

Научный *демократизм* в условиях внешнего прессинга (со стороны регулятора, разного рода оптимизаторов, конкурентов за общественное влияние и финансирование) обеспечивает *сплоченность* научного коллектива. Каждый член демократического органа внутреннего управления, препятствуя кооптации новых сотрудников, рассчитывает, согласно постулатам *теории рационального выбора* [Coleman 1990], на подобное же отношение и к своей персоне. Наука слишком долго оставалась «осажденной крепостью», островком (далеко не только академической) свободы, чтобы так легко отказаться от своего корпоративного устройства, доставшегося ей в наследство даже не от гумбольдтов-

ско-шлейермахеровского проекта [Schleiermacher 1808], но еще от цехового устройства средневекового университета.

«Естественная монополия» НИИ в кадровых вопросах, как и все вытекающие эффекты стагнации, есть негативный побочный результат тех механизмов, которыми наука защищается от политического произвола в вопросах инклюзии. В этом смысле вопрос сплоченности научного коллектива – это, во многом, вопрос его выживания. Поэтому отсутствие подлинной конкурентности (и в целом недореализованность принципа меритократии как «инклюзии лучших» на основе исключительно научных достижений) можно понимать как одну из форм защиты научного сообщества от так называемого «академического капитализма» [Muench 2013; Weber 1922: 526]¹. Возможно, резоны корпоративности или коммунитаризма в смысле Мертона [Merton 1973]², по крайней мере, на уровне формальных организаций, до конца неустраимы из науки, а резоны «клановости» [Kosmarski 2019] всегда будет соучитываться наряду с качеством научных достижений. Речь идет о форме самосохранения сообщества, которая предполагает не только инклюзию лучших, но и инклюзию единомышленников [Polanyi 1974]³. В этом коммунитаристском смысле наука мало отличается от других сообществ, от политической системы, как известно, призывающей в армию не только профессионалов; от религиозных сообществ, инклюдирующих не только «лучших» (клириков, аскетов), но, желательно, и остальных верующих.

- 1 «The large institutes of medicine or natural science are 'state capitalist' enterprises ... The worker, that is, the assistant, is dependent upon the implements that the state puts at his disposal; hence he is just as dependent upon the head of the institute as is the employee in a factory upon the management» [Weber 1922: 526]
- 2 «In Merton, we can see the liberal defense of science begin to take a distinctively communitarian flavor» [Thorpe 2008: 68].
- 3 «Polanyi insisted that science was rooted in faith and the scientific community was a community of believers rather than skeptics» [Thorpe 2008: 69].

Конечно, платой за избыточно широкую фильтрацию членов организации становится уменьшение его КПД. Эта корпоративная замкнутость препятствует «структурным сопряжениям» науки и индустрии, науки и образования. Такого рода партнеры, направляя и финансируя «заказы и запросы», могли бы с полным правом требовать более эффективной («рыночной») ротации кадров, компетенций, исследовательских тематик, создания междисциплинарных групп и так далее. Другими словами, коммуникативная замкнутость научного сообщества, ее корпоративность, защищает науку от политической и иной экспансии в нее извне, но препятствует коммуникации с другими сообществами, и этим зачастую приводит к стагнации.

Коммуникативные границы между организациями и «долины смерти» в движении научного знания

Итак, в общем случае автономия организации препятствует *структурным сопряжениям* между системами коммуникаций. Например, если НИИ издает научный журнал, то администрация конечно вряд ли допустят его перехода на современные издательские бизнес-платформы со всеми их «академически-рыночными» механизмами конкуренции (peer review) и отбора действительно прорывных работ¹.

Этот же феномен проявляется и в том, что организационные структуры затрудняют диффузию знания посредством его «коммодитизации», то есть перехода от фундаментальной разработки через прикладную инновацию в готовый к масштабированию продукт. В этом смысле сегодня принято говорить о «долинах смерти» на шкале TRL. Об этом в интервью автору говорит, на-

1 Так, на Западе научные журналы, как правило, существуют на базе коммерческих издательств *Springer Science, Taylor & Francis* и так далее и поэтому их редколлегии и эксперты абсолютно свободны от влияния администраций. Об академическом журнале как примере и механизме *структурного сопряжения* науки, политики и хозяйства [Young 2017].

чальник Инжинирингового центра Экспериментального Завода Научного Приборостроения РАН в Черноголовке, Александр Веретенников:

«Если теперь посмотреть на продвижение знаний по шкале уровня готовности технологии (УГТ или TRL), то первые ступени в ней занимают фундаментальные и поисковые исследования, затем идут прикладные исследования, затем опытно-конструкторские работы и освоение в серийном производстве. Общепринятый термин «долина смерти» относится к участку на шкале, соответствующему уровням TRL 3-7, когда у научных организаций уже не хватает компетенций проводить полноценную опытно-конструкторскую работу и выдавать результат, понятный промышленности, а у промышленности, с одной стороны, еще нет доверия к такому результату, а с другой, абсолютно другие правила работы (условия финансирования, разные временные шкалы, разные программные инструменты разработки и прочее). В результате переход продукта научных исследований через такую «долину смерти» почти невозможен».

Коммуникация, таким образом, затруднена, помимо прочего, и в силу языковых различий: между понятиями фундаментальных исследований и языком разработчиков готового к использованию прибора. В том числе и поэтому, технологический предприниматель просто не приходит в научную организацию за инновацией. Организационные формы слишком неповоротливы (как в вопросе отчуждения авторских прав на разработку, так и в вопросе тем госзадания, в рамках которого финансируются только фундаментальные исследования, что и создает «долину смерти» в точке перехода между фундаментальным и прикладным знанием).

Кроме того, коммуникативные барьеры возникают между внутриорганизационными семантиками политической организации (как регулятора НИИ), с одной стороны, и самих исследователей, с другой, в их понимании ключевых условий (понятий) научного успеха. Данное утверждение представляет, скорее, гипотезу, и, конечно,

требует социологической верификации. Попытаемся развернуть ее в небольшую таблицу:

Условия успеха науки в качестве общего интереса ученых и регулятора	Семантика исследователей	Семантика регулятора
Обстоятельный и неспешный характер исследования	«Продуктивная среда» научной коммуникации	Расслабляющая и демотивирующая «зона комфорта»
Академическая свобода	Условие креативности, научной критики, деидологизированной объективности	Застой тематики, нечувствительность к внешним вызовам и запросам индустрии
Отчетность и контроль	Отвлечение ресурсов на ненаучные цели	Оптимизация финансирования и стимулирования лучших
Экселлентность исследования	Измеряется научными открытиями, оценивается коллегиально внутри НИИ	Измеряется рейтингами, оценивается регулятором или внешними наблюдателями (WoS, Scopus)
Исследовательский риск	Тип научной, рациональности Выход на фронтиры,	Нецелевое расходование средств, необоснованное отвлечение ресурсов
Ошибка, опровержение первоначальной гипотезы	Оптимизация исследования путем закрытия ложных исследовательских ходов	Основание для закрытия темы или направления
Международная мобильность и открытость	Обмен знанием и технологиями, встраивание в международную СРТ	Утечка ресурсов (кадров, технологий)

Почему организации не справляются с редукцией собственной и внешней сложности?

Означенный коммуникативный дефицит связан с более общей проблемой всякой организации – утратой ею функции социального контроля [White 2008] в условиях роста общественной сложности (прежде всего, увеличения членов организации, и как следствие, количества и качественного разнообразия коммуникативных запросов на контакт). Применительно к науке этот

подразумевает дисциплинарную специализацию, умножение тематик, исследовательских протоколов, запросов из других коммуникативных систем (в предметном измерении коммуникации); увеличение числа ученых и умножение их компетенций (социальное измерение); разнообразие форм финансирования и возможностей академической мобильности (временное измерение).

НИИ как форма организации просто не в состоянии своим структурным разнообразием (или иначе – внутренней сложностью) ответить разнообразию, сложности и динамике его внешнего мира¹. Оно, очевидно, не успевает реагировать на изменения фронтальной тематической повестки, адаптировать себя в мировую СРТ путем вступления в международные коллаборации и сетевые платформы, аккумулировать новые компетенции, ротировать кадры, реагировать на все новые возможности фондирования (гранты), а также проектного и тематического финансирования.

Высокая чувствительность к этим вопросам просто перегрузила бы организацию, т.к. потребовала бы регуляторной перестройки внутренней структуры и создания специальных инстанций-подразделений, специализирующихся на наблюдении роста и динамики внешней сложности. Эту функцию наблюдения внешней сложности не удастся передать ни научно-организационному отделу, ни секторам и лабораториям, которые обеспечивают ключевую функцию научной системы – проведение исследований по заданным темам, а не отслеживание кристаллизации новых тематик, запросов индустрии, издательской конъюнктуры и так далее².

По мере возрастания *комплексности* (числа участников системы, предметно-дисциплинарной специализации, временного давления) те ресурсы оценки научных

- 1 Используем здесь понятие из «закона необходимого разнообразия» [Ashby 1962], которое сегодня активно применяется к анализу научной коммуникации [Leydesdorff 2007]
- 2 См. о том, как эта проблема решалась Шведской и Датской наукой путем тотального разделения труда на уровне «ведущих научных групп» (а не организаций): [Young 2017]

достижений, которые используют НИИ для обеспечения коммуникативного успеха (сегодня это прежде всего *видимость* для других в форме цитирования и запросов из других систем), становятся недостаточными. Помимо предметных ограничений (например, не все члены УС и ДС являются специалистами, способными оценить заявленную тему диссертации, монографию, проект и так далее), важнейшим ограничением становится временное. В рамках заседаний УС и ДС приходится утверждать десятки самых разных вопросов (тем диссертаций, монографий, кадровых и инфраструктурных вопросов), исключающих всякое глубокое вникание в их существо в предметном измерении коммуникации, в особенности, в условиях, когда каждый ведущий ученый претендует на собственную позицию по каждому из этих вопросов. Недостаток времени приводит к негативным эффектам и в социальном измерении коммуникации. Так, согласовать интересы и запросы администрации, ведущих исследователей и остальной массы сотрудников в этих условиях становится невозможно; приходится довольствоваться исключительно поверхностным анализом, и, как следствие, - поверхностной акцептацией такого рода запросов на коммуникацию (а значит, и на инклюзию в научное сообщество). Например, в вопросах рекомендаций рукописей и защит диссертаций УС и ДС перекладывают экспертную ответственность на подразделения, подразделения надеются на научного руководителя или ведущих исследователей, а последние, с одной стороны, заинтересованы в продвижении собственных учеников или тематик, а с другой, перегружены собственными исследованиями и не успевают (или некомпетентны) формулировать экспертные суждения по поводу научных работ других.

На интерактивном уровне коллегиального обсуждения, на котором долго развивалась нововременная наука, *каждый* ученый имел возможность вступить в прямую коммуникацию (персонально критически отозваться на его достижение, или напротив, заявить о сво-

ем приоритете в некоторой области) с *каждым* ученым в своей области, если такой запрос на контакт был предметно подкреплен его научным достижением. На этом уровне инклюзия в сообщество и консенсус обеспечивалось предметно, прежде всего, убедительностью аргумента и социально (присутствием в научном «жизненном мире» Другого в смысле А. Шюца и Ю. Хабермаса). Ресурсов убедительности дисциплинарного языка, объединяющего коллег по цеху, было вполне достаточно для того, чтобы оценить притязание на прорывное научное достижение. Сегодня такая коллегиальная оценка научных достижений и проектов внутри организации, очевидно, недостаточна. В качестве своего рода компенсации реализуются те или иные формы научного аутсорсинга, принимающего и явные, и латентные формы. В первом случае речь может идти о редколлегиях журналов, привлекающих в качестве экспертов бывших авторов, а в заказываемых статьях, ориентирующихся на публикационные индексы привлекаемых авторов. Во втором случае рекрутирование внешних экспертов берут на себя специализирующиеся на этом бизнес-корпорации (международные издательства и базы цитирования), на которые затем ориентируются как сами НИИ, так и регулятор, оценивающий НИИ.

Социально-сетевая катастрофа и научная коммуникация

Но главное, с чем не справились организации, – это новая компьютерная «коммуникативно-сетевая катастрофа», аналогичная тем «коммуникативным катастрофам», которые в теории коммуникации связывают с появлением письменных, печатных и электрических медиа: «All three new developments, that of writing, that of printing, that of computers, we can best imagine as ‘catastrophes’ in the mathematical sense, that is, as «brutal leaps», which enable a system to survive, when it actually should have ceased existing» [Baecker 2006: 32-33].

«Организации», как и все другие нововременные формы бюрократической рациональности, возникли благодаря печати (циркулярам, уставам, правилам распорядка, договорам, письменным административным распоряжениям). Организационно-бюрократическая форма коммуникации предполагает, что инклюзия, то есть формальное членство, дает прерогативы и «бенефиты» (не обязательно материальные) ее членом, а значит, не предметный интерес, а *сама инклюзия* может оказаться и часто оказывается мотивационным фокусом для ее членов (всем известно, какое значение, придают в обществе научным степеням). Научная организация здесь не является исключением. Поэтому и ее члены могут не пожелать жертвовать прерогативами членства ради гипотетического риска возможного, но не гарантированного успеха в науке как формы в высшей степени *рискованного предприятия*. Исследовательский риск как условие выхода на фронтиры своей имеет обратной стороной возможное фиаско всего, потери финансирования и вытекающей эксклюзии из науки¹. Это, безусловно, препятствует академической мобильности, оперативной ротации и подбору более квалифицированных кадров. Поэтому не предмет коммуникации, то есть фронт, новая тематика, рискованный, но перспективный проект, а социальное измерение, конвенциональность, соблюдение правил, корпоративность, зачастую выступают мотивом в принятии коллективных решений даже и в научных организациях. Однако сегодня такая ориентированность уже не совместима с социально-сетевым характером коммуникации.

Компьютерная и социально-сетевая катастрофа (и связанный с ней компьютерное изготовление и переработка научных текстов, математизация и цифровизация, универсальная доступность научных данных, в особенности аккумуляция big data, *сетевое преодоление всех институциональных, региональных, национальных*

1 Здесь мы говорим, скорее, об идеальном типе науке, слабо реализующейся в отечественной реальности.

и, отчасти, дисциплинарных границ, и связанная с этим легкость и простота создания сетевых платформ и разделения научного труда; как следствие, многообразие исследовательских перспектив и множество запросов, исходящий из других коммуникативных систем; и не в последнюю очередь перепроизводство квалифицированных ученых и экспертов) поставили под вопрос саму «субъектность» научной организации, понимаемую как способность к эффективному коллективному действию. Коллективные решения организационного типа по «переработке» внешнемировой сложности примитивными средствами организаций (коллегиями, дирекциями, советами и так далее) стали невозможны.

В первой части мы показали очевидные слабости формально-организованной науки, не справляющейся с внешней и внутренней комплексностью. Возникает вопрос, кристаллизуются ли функциональные эквиваленты организации, способные взять на себя основную функцию систем научной коммуникации, а именно – проведение научного исследования? Сформулируем рабочую гипотезу, которую мы не можем здесь обстоятельно обосновать:

(1) требуются новые, более оперативные и мобильные средства научной коммуникации и научной оценки, обеспечивающие успех и акцептацию научного труда и научных достижений на мировом уровне и осуществляющие контроль над внутренней и внешней сложностью науки; предположительно, в качестве такого рода медиа сегодня выступают сетевые площадки или платформы, которые объединяют публикационные и экспертные функции, осуществляемые экспертами-волонтерами, критическую рефлексию которых не сужают формальные правила членства, а также условия включения/исключения из организации. На этом уровне оцениваются не только научные достижения ученых, их публикации, но и все научные институции, научные группы, лаборатории, журналы, издательства, НИИ и даже научная политика национального регулятора науки

(2) требуются новые – неформальные – оргформы научного исследования, способные выступить конкурентноспособными исследовательскими единицами, научный продукт которых можно было бы однозначно и оперативно оценивать, опираясь на вышеозначенные медиа. Предположительно, такими формами могут служить (в том числе междисциплинарные) «ведущие научные группы», отвечающие запросам из внешнего мира науки (индустрии, образования, политики и так далее) и создающиеся на время решения такой (прикладной) проблемы. Вторую неформальную оргформу представляют объединения больших коллективов в коллаборации¹ в целях разработки долговременных трансдисциплинарных проектов.

Фактически эти новообразования, по-новому ставящие и решающие проблему инклюзии в научное сообщество, уже кристаллизовались в мировой науке. Конечно, любой претендент на звание ученого все еще может получить статус исследователя только с санкции организации, будь то университет, научный институт, медицинское или фармацевтическое объединение или R&D в той или иной индустрии. И все-таки ситуация изменилась. Уже сегодня в мировой науке меняются фокусы наблюдения так называемых регуляторов (прежде всего, ответственных министерств), которые переключаются с поддержки НИИ и ВУЗов на поддержку ведущих научных групп, которые могут включать в себя представителей разных организаций. При этом никакая из них (даже организация, через которую осуществляется финансирование, а во многом и исследовательские

1 Выдающиеся примеры – это, прежде всего, ЦЕРН, Международная космическая станция, Human Brain Project, Международный экспериментальный термоядерный реактор. Очевидно, что коллаборации не являются организациями в классическом смысле; членство в них не является формальным, научные достижения получают практическую оценку и не нуждаются в формальном контроле, а имитация научных результатов здесь исключена словно естественным образом.

фонды) уже де факто не в состоянии контролировать работу научных групп. Контроль (решений заявленных задач, соответствия повестке, стандартам научной коммуникации и так далее) имеет место, но осуществляется уже не на интерактивном коллегиальном уровне, не на уровне организационного администрирования (дирекции НИИ), а на уровне мирового общества, организующегося через достаточно автономные ризоматические социально-сетевые узлы-сообщества. Именно эти сообщества образуют тот самый «академический рынок», где определяется востребованность научного продукта в его самом широком смысле: исследовательских тематик, квалификаций, публикаций, грантовых проектов, экспертиз, патентов, инноваций, поставленных проблем и так далее.

На этом «социально-сетевом рынке» и определяется «цена» означенных научных достижений, институтов, исследователей, востребованных в той степени, в какой они были «оплачиваемы» в самой разнообразной «коммуникативной валюте»: рецензиями, цитированиями, лайками, комментариями, посредством *shares, scors*, числом посещений, числом скачиваний и так далее).

В этой ситуации «коммуникативного академического рынка» НИИ слишком громоздко и неповоротливо, чтобы эффективно на нем конкурировать. Оно не способно сформировать механизмы «устойчивого развития», поскольку за редким исключением не может использовать *Matthew Effect*, который сегодня на системно-коммуникативном языке называется научным «автопоэзисом». Сегодня такой автопоэзис предстает в форме системной рекурсивности:

грант-публикация-цитирование → *грант-публикация-цитирование* → *грант-публикация-цитирование* ...

Конечно, и эта автопоэтическая рекурсивность какое-то время может воспроизводиться в форме «имитации исследования». Однако аутсоринг экспертных и контролирующих функций, передаваемых сетевым «на-

учным волонтерам» в функции «внутренней научной полиции», делает такого рода имитации нежизнеспособными в долговременном плане.

Наука в этом смысле способна выказывать свойства не только коммуникативной системы, но и так называемого «движения», то есть некоего сетевого супер-субъекта, способного эффективно координировать деятельность и коммуникацию своих участников вне жестких вертикальных иерархий, не ориентируясь на единый центр принятия решений. Собственно, такой «сетевой субъект» уже сегодня «принимает решения» о судьбах и направлениях исследований, публикаций и даже целых журналов, о том, что «пойдет» и что актуально. Эти решения, в конечном итоге, оформляются как решения организаций, но их резоны формулируются в форме анонимной «квази рыночной» экспертизы, словно размазанной на десятки или сотни слабо-связанных между собой социально-сетевых групп (как в рамках специализированных научных социальных сетей, таких Publon, Research-Gate, Google-Academy, Orcid, Mendeleev). Каждый результат научного труда, поставляемый на такой «сетевой рынок», получает соответствующую «рыночную» цену, востребован или невостребован независимо от коллегиального обсуждения в научных организациях на ее *интерактивном* уровне. Даже научные академические журналы вынуждены учитывать этот рынок и адаптироваться к нему, пытаются «продавать» себя на нем, получая «reviews» и цитирования в научных социальных сетях и на этом основании могут рассчитывать на повышение своей квартильности и влияния.

Конечно, означенные социально-сетевые реакции и оценки не элиминируют функции регулятора или администрации НИИ, но, скорее, используются как «бесплатные» и при этом «внутренним образом мотивированные» инструменты оценки и контроля, компенсирующие дефицит экспертизы, отнимающей время и внимание не всегда мотивированных экспертов-ученых.

Литература:

1. Бараш П.Э., Антоновский А.Ю. Социально-сетевые движения и метафора искусственного интеллекта // Вестник ТГУ. 2019. № 50. С. 5-20.
2. Бараш П.Э., Антоновский А.Ю. Радикальная наука. Способны ли ученые на общественный протест // Эпистемология и философия науки. 2018. Т. 55, № 2. С. 18-33.
3. Павленко Н.И. Полудержавный властелин: историческая хроника. М.: Современник, 1988. С. 320-325.
4. Ashby R. Principles of the Self-Organizing System // Heinz Von Foerster and George W. Zopf, Jr. (eds.), Principles of Self-Organization. London, UK: Pergamon Press. 1962.
5. Baecker D. Niklas Luhmann in the Society of the Computer. // Cybernetics & Human Knowing: A Journal of Second-Order Cybernetics, Autopoiesis, and Cyber-Semiotics. 2006. №13. P. 25-40.
6. Coleman J.S. (1990). Foundations of Social Theory
7. Gerbaudo P. Tweets and the Streets. Social Media and Contemporary Activism. London : Pluto Books, 2012.
8. Jinha A.E. Article 50 million: an estimate of the number of scholarly articles in existence // Learned Publishing. №23. 2010. P. 258-263
9. Kosmarski A. A., Kartavtsev V. V., Podorovanyuk N. Yu., Bode M. Tribes and Transparency: Prospects for Digital Governance in Russian Science // Monitoring of Public Opinion. 2019. №6. P. 65-90.
10. Leydesdorff L. Scientific Communication and Cognitive Codification: Social Systems Theory and the Sociology of Scientific Knowledge // European Journal of Social Theory. 2007. №10(3). P. 375-388.
11. Luhmann N. Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966.
12. Luhmann N. Interaktion, Organisation, Gesellschaft. In: Lukas E., Tacke V. (eds) Schriften zur Organisation 2. Springer VS, Wiesbaden, 2019.
13. Luhmann N. Organisation // W. Küpper and G. Ortman (eds.) Mikropolitik: Rationalität, Macht und Spiele in Organisationen. Opladen: Westdeutscher Verlag. 1992.
14. Maier H. (Ed.) Gemeinschaftsforschung: Bevollmächtigte und der Wissenstransfer die Rolle der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im System kriegsrelevanter Forschung des Nationalsozialismus, Göttingen: Wallstein. 2007.
15. Weber M. Science as a Vocation // Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1922. S. 524-55.
16. Merton R.K. The Normative Structure of Science", in Merton, Robert K. (ed.), The Sociology of Science: Theoretical and Empirical Investigations, Chicago: University of Chicago Press, 1973.

17. *Miller P.N.* Peiresc's Europe. Learning and Virtue in the Seventeenth Century. New Haven, Conn. and London: Yale University Press. 2000.
18. *Muench R.* Academic capitalism: Universities in the global struggle for excellence. New York: Routledge Press, 2014.
19. *Roth G., Schweigler H.* (Hrsg.), Self-Organizing Systems: An Interdisciplinary Approach, Frankfurt, Frankfurt, New York: Campus Verlag, 1981.
20. *Schauz D., Lax G.* Professional Devotion, National Needs, Fascist Claims, and Democratic Virtues. The Language of Science Policy in Germany Basic and Applied Research: The Language of Science Policy in the Twentieth Century, 2018.
21. *Stichweh R.* Science in the system of world society // Social Science Information. 1996. №35(2). P. 327-340.
22. *Stichweh R.* Wissen und Professionen in einer Organisationsgesellschaft // Organization und Profession. VS Verlag fur Sozialwissenschaften. Wiesbaden, 2005. S. 31-45.
23. *Stichweh R.* Wissenschaft, Universität, Professionen: soziologische Analysen. transcript Verlag, 2014.
24. *Thorpe Ch.* Political Theory in Science and Technology Studies.. In: The Handbook of Science and Technology Studies Handbook advisory board Mit Press, 2008.
25. *Tufekci Z., Wilson C.* Social media and the decision to participate in political protest: observations from Tahrir Square // Journal of Communication. 2012. № 62 (2). P. 363–379.
26. *Young M., Sorensen M.P., Bloch C.* et al. Systemic rejection: political pressures seen from the science system. High Education. 2017, №74, S. 491–505.

Часть II: СОВРЕМЕННАЯ НАУКА О СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ

30 лет назад вышла из печати книга Никласа Лумана «Наука общества». Эта работа заняла свое место в ряду из нескольких фундаментальных монографий, каждая из которых посвящалась одной из ведущих коммуникативных систем мирового общества: хозяйству, политике, праву, массмедиа, религии, искусству, движениям протеста. Вышедшая в 1990 году книга и была призвана определить положение науки среди соразмерных ей коммуникативных систем. Это положение не являлось чем-то естественно-понятным. С одной стороны, с точки зрения системно-коммуникативного анализа общества наука находится «в той же плоскости исследований», в которой рассматривались исследования о хозяйстве общества, о политике общества, о праве общества. И все-таки наука претендовала и на некое «преимущественное положение». Причем, в отличие от политики, претендующей на доминирование «внутри общества», наука занимает доминирующую позицию «над обществом». Ведь, специализируясь на наблюдении, она претендовала на некий более широкий сектор обзора. Что гарантировалось ее уникальной наблюдательной оптикой, а именно бинарным различием *истинного/неистинного* [Luhmann 1990: 167-271], применение которого регулируется коммуникативными программами (теориями и методами), лимитирующими исследовательский процесс. Именно это сочетание бинарного кодирования и программ [Luhmann 1990: 184-185] обеспечивало *уникальную* функцию научной коммуникации - проведение *научного исследования*.

Конечно, политика может управлять наукой, определяя государственно-значимые темы как некое государственное задание для науки. Хозяйство может направлять научные исследования, финансируя разработку хозяйственно-значимых технологий. Но лишь

наука может определить истинность или ложность своих утверждений о природе, человеке и обществе, и в этой функции наблюдателя, внешнего по отношению к остальному обществу, никакая другая система не может ее заменить. Истины сменяются истинами, но не приказами, транзакциями или правовыми актами.

Наука мыслилась Луманом как контрадикторно-позиционированная по отношению к политике. Всякая система так или иначе сталкивается с необходимостью избирательного и редуцирующего отношения к окружающей ее действительности, которая не может наблюдаться и осваиваться системами во всей ее сложности, которую приходится так или иначе редуцировать. Но редуция сложности внешнего мира выстраивается этими системами диаметрально противоположно. Если некоторый *Эго*, как политик, свои *действия* подчиняет *действиям* вышестоящего *Другого*, то некоторый *Эго*, как ученый, свои *переживания* координирует с *переживаниями Другого*. Наука, безусловно, состоит из действий и коммуникаций, но стилизует их как взаимно-удостоверяемые *переживания* внешнего мира, то есть как восприятия, наблюдения, эксперименты, но не как произвольные действия.

Наука в этом смысле – вместе с ценностной коммуникацией – занимает левый верхний квадратик схемы переменных или констелляций Никласа Лумана: *Эго испытывает переживания, реагируя на переживания Другого*. Политика занимает нижний правый квадратик: *Эго действует, подчиняясь и реагируя своими действиями на действия Другого*.

В этом смысле политика *самореферентна*. Она основана на воле к действию, и – как проективная или произвольная – коммуникация, может и не считаться с тем, что наличествует во внешнем мире. Наука, напротив, преимущественно инореферентна, ведь сам внешний мир она полагает в качестве объективного и ограничивающего деятельностный производ ученого-наблюдателя.

Итак, преимущественное положение науки в обществе вытекает из ее выдающихся способностей «объективного», а значит, *внешнего* – по отношению к обществу и к остальному миру – наблюдения. «Но где же нам найти такую позицию *вне* общества? – пишет Луман – и кто бы мог, если такая позиция нашлась бы, это общество наблюдать?» [Luhmann 1990: 355].

Наука и комплексность

Проблема науки как *выделенного наблюдателя* является в этой работе как ключевая. И это, по мысли Лумана, требовало реконструировать науку как *комплексную* коммуникативную систему в ее неразрывной связи – и при этом непреодолимой дистанции – с не менее *комплексным* обществом¹.

Наука как система наблюдает внешний мир, а значит, развивает в себе ресурсы, позволяющие ей переработать сложность внешнего мира, осуществить некие „правильные редуции» [Там же: 362-469]. Для этого она, как наблюдатель, должна дистанцироваться от объекта. Однако наука не может выйти за пределы, по крайней мере, части своего внешнего мира, а именно, общества. Она неспособна занять позицию *над* обществом, и в этом смысле вынуждена наблюдать (= обозначать его и, прежде всего, *отличать себя* от него) свой внутренний внешний мир (общество), неизбежно сталкиваясь с парадоксом, который Луман обозначает как геделизацию.

Геделизация: общественные условия современной науки vs. наука как предпосылка современного общества

Первый аспект этого отношения касается *общественных условий существования* науки как обособившейся коммуникативной практики. Это вопрос о том,

1 Решить проблему комплексности можно было бы, словами Лумана, развив методологию исследования комплексных систем, предложенную еще в 1948 году [Weaver 1948], что сделало, однако, не было.

что разграничивает науку и ее «внутренний внешний» мир (то есть общество). Второй вопрос тематизирует *социальное воздействие* общества на науку, возможности *взаимопроникновения* науки и других социальных систем вопреки их коммуникативной замкнутости.

Эти вопросы выявляют парадокс в отношении *общества/наука*. Наука в своих зрелых (= *обособившихся* от остального общества) формах коммуникации возникает на определенной стадии развития общества¹. Но ведь возникновение и самой современной науки, в свою очередь, служит условием расщепления науки и всего остального общества. И только наука, *как наблюдатель и производитель этого расщепления*, может оценить и зафиксировать эту новую – современную – стадию общественного развития.

Значит ли это, что возникновение науки маркирует и является условием достижения обществом некоторой зрелой – дифференцированной – стадии? И в этом смысле именно данный новый тип коммуникации выступает *условием существования* и причиной генезиса современного (= функционально-дифференцированного) общества? Наблюдать, и как следствие, познавать, можно лишь в том случае, если возникли *социальные дистанции*, если наблюдатель занимает положение «над обществом». «Усиление наблюдательной способности» есть «де-холизмизация (Deholiesierung), расчленение целого, ограничение, концентрация, редукция сложности» [Там же: 616]

Появления сообщества ученых как коммуникативно-выделенной корпорации, избавленной от повседневных забот, делает возможным принципиально новую коммуникацию, способную к «высокой спецификации в выборе тем и значительной разгрузки в сложности

1 Луман связывает это, среди прочего, и с коммуникативным обособлением в 17 веке типов аристократического (придворного) общения и коммуникации ученых, которые «не подходили для веселого времяпрепровождения, особенно при дворе, поскольку были поглощены своими мыслями» [Luhmann 1990: 242; Jacques de Caillière 1664].

повседневности как предпосылка для возрастания собственной сложности» [Там же: 616]

Это обстоятельство Луман определяет как «парадокс геделизации». Поскольку сам парадокс Луман не расшифровывает, предположим, что речь здесь идет о невозможности одновременно *непротиворечивой* и *полного* теоретического описания науки. Так, если пронумеровать предложения такого рода «теории науки», действительно мы приходим к соответствующем парадоксу.

Первая аксиома: *общество путем самодифференциации производит коммуникативную систему науки*.

Этой аксиомы оказывается недостаточно, поскольку наука как коммуникация остается обществом (суммой всех коммуникаций), а значит, должен быть объяснен ее генезис именно как части и одновременно формы проявления общества. Отсюда вторая, дополняющая, аксиома:

Наука в своих наблюдениях производит современное общество, поскольку только в процессе обособления науки может иметь место и фиксироваться (наблюдаться и описываться) дифференцированный (= современный) характер самого общества.

Вывод: наука производит общество, которое производит науку, которая производит общество, которое ... (парадокс самореферентности)².

Наука и ее общественный внешний мир

Общественная функция коммуникативной системы науки – исследование внешнего мира, редукция его сложности [Там же: 364-367]. Это подразумевает, что в распоряжении *всего* общества (а не просто его отдельных систем – хозяйства, образования, политики, и даже религии и так далее) благодаря науке появляется в том числе и некоммуникативный, необщественный внешний мир. В каком-то смысле наука общества

2 Аналогичные процессы геделизации применительно к концепциям Фрейда, Гегеля [Hombach 1989].

выполняет для последнего ту же функцию, какую восприятие выполняет для психической системы (для сознания). Это вовсе не означает, что наука наблюдает (или, что то же самое, обсуждает) мир таким, каков он есть в некоей реальности самой по себе. Это лишь означает, что в своих коммуникациях наука проводит некое разграничение. При этом вторая сторона этой границы (как то, что не является научной коммуникацией) постулируется как комплексный внешний мир науки и общества. У науки нет приоритетного доступа к реальности, у нее лишь *свой собственный* доступ к комплексной реальности.

Обладая такими уникальными средствами и соответствующей функцией, наука остается *социальной* системой. Это значит, что она не только осуществляет исследования внешнего мира всего общества, осуществляя свою уникальную функцию. Как социальная система, она сопряжена с *другими социальными системами*, которым она – в ответ на определенные запросы (прежде всего, со стороны индустрии, политики, образования) предлагает свои *достижения* в обмен на определенные ресурсы.

В этом смысле, условием редукции *внешней* комплексности мира выступает редукция *внутренней* комплексности внешнего мира. Наука должна успешно справиться с давлением из других коммуникативных систем, чтобы – реагируя на их запросы – тем не менее реализовать собственную функцию – осуществлять исследования на основе собственных приоритетов, интересов и мотиваций. Наука должна дистанцироваться от остальных систем; выработать тактики фильтрации, канализирования, буферизации, и так далее [Gornitzka 2013] и систематически отклонять попытки других систем оказывать (в том числе и деструктивное) воздействие на автопоэзис (автономное самовоспроизводство) научной коммуникации [Young 2017]. Такая редукция социальной (внутренней внешней) комплексности, как условие переработки наукой ее внешней комплексно-

сти, есть важнейшая общественная предпосылка современной науки.

Свобода от политических воздействий на науку

Общественной предпосылкой обособления науки служит ее коммуникативная автономия. Эта автономия проявляется в ее собственном (а не навязанном извне) определении баланса между ее функцией (исследованием) и ее достижениями (продуктом обмена с другими системами). Как мы можем интерпретировать эти положения системно-коммуникативного подхода к науке, исходя из современных реалий?

И сегодня означенная общественная предпосылка не реализована в полном объеме. Прежде всего, в силу того влияния, которое политическая система общества пытается оказывать на науку. Политическая система ждет от науки «конкретных научных результатов». Этими результатами политика сама затем отчитывается перед электоратом, интерпретируя их как свой собственный успех. Политика оказывает давление, наблюдает науку, требует от нее «достижений» (выполнения госзаданий) в ответ на финансирование, и пытается «разбираться» в содержании фундаментальной науки.

Другими словами, политика претендует на «редукцию комплексности» самой науки, которая для нее, как для системы, в свою очередь является внешним миром. Правда политика лишена тех наблюдательных средств редукции внешнего мира, каковые имеются у науки (бинарного кода *истины/лжи* и соответствующих теоретико-методологический программ приписывания данных значений). Политика действует иначе. Она создает для себя пул экспертов от наукометрии, как еще одну подсистему с функцией «структурного сопряжения» науки и политики. При этом политика наблюдает науку с помощью собственной внутрисистемной оптики – бинарного кода власти, и поэтому все ее наблюдения так или иначе служат внутреннему – политическому автопоэзи-

су: удержанию и максимизации собственной власти, но не осуществлению наукой ее собственной социальной функции (научного исследования).

При этом такого рода политическое наблюдение науки, как всякое наблюдение, выказывает некие квантовые эффекты, это значит, дефинитивно, меняет существо научного исследования¹.

При этом политика, в свою очередь, сталкивается с проблемой комплексности внешнего мира и пытается редуцировать *комплексность* противостоящей ей научной коммуникации. Она исходит из научных результатов, полученных именно *на уровне достижений*², то есть отбирает и оценивает лишь то, что сама навязывает науке как исследовательские темы или приоритетные продукты (скажем, оборонные исследования, социально-значимые технологии, или продукты, запрашиваемые в национальной экономике, то есть все то, что можно оценить, даже не прибегая к научной экспертизе, а лишь по их экономическим и иным эффектам).

Результаты, полученные на уровне функции (= автономного исследования, самореферентно оцениваемого наукой) тоже интерпретируются сегодня как *достижения*, как национальные показатели на интернациональном *рынке публикаций*. Эта специфическая редук-

1 Эмпирические подтверждения таких «коррумпирующих» эффектов политического наблюдения над наукой в работе ряда ведущих групп шведских и датских ученых см.: [Whitley 2014]. «Политический прессинг имеет свои эффекты. В обеих группах исследователи были крайне восприимчивы к тем способам их наблюдения, которым прибегала политическая система» [Young 2017: 502].

2 О дистинкции *функция/достижение* подробнее: [Stichweh 2013: 20; Luhmann 1990: 367]. Наука, с точки зрения системно-коммуникативной теории, выполняет две задачи. С одной стороны, озабочена своей *социальной функцией* - фундаментальным исследованием. С другой стороны, почти каждая дисциплина (но в особенности междисциплинарный проект) вступает в «структурные сопряжения» с тем или иным контр-агентом – отраслью индустрии, образования или соответствующими политическими «стейк-холдерами» (министерствами, партиями, общественными институтами и так далее).

ция политикой внешней для нее комплексности науки к *достижениям*, но не исследованиям, не является каким-то злым умыслом или осознанной коррупцией науки. Ведь политика дефинитивно не способна самостоятельно оценить фундаментальность и фронтирность собственно научного исследования (социальной функции науки). Ее экспертных ресурсов хватает лишь на то, чтобы оценить «*обменные трансакции достижениями*», то есть то, покупает ли индустрия достижения ученых (прежде всего в форме технологий), «покупают» ли издательства, журналы, базы публикаций и цитирований научные статьи тех или иных дисциплин или стран; насколько успешно система образования переводит научный контент в образовательные компетенции. Политика рассматривает науку как «производителя достижений» на квази-рынках – рынках публикаций, рынках технологий, рынках исследовательских компетенций, рынках фондирования (грантов) и так далее. Лишь в обмен на это (но не за само исследование) наука, с точки зрения политики и так называемого «академического капитализма» [Muench 2014], может получить средства для собственного развития.

На уровне достижений внешнее воздействие на науку проявляется, прежде всего, в навязывании политикой науке тех или иных исследовательских тем (связанных с технологиями, безопасностью, экологией и так далее). Такое внешнее навязывание (и соответствующее обещания вознаграждения в форме грантов и повышенного бюджетирования) приводит к *инфляции истины* [Luhmann 1990: 623]. Такая инфляция подразумевает завышенные ожидания в отношении будущего исследовательского успеха. В ответ на «политические интервенции» возникает «лихорадка». Формулируются поспешные и необоснованные проекты и заявки как свидетельство борьбы (используем здесь метафору) «научного иммунитета» против такого рода чужеродных интервенций из внешнего мира науки [Столярова 2019].

При этом нарушается «внутрисистемная коннективность» коммуникации, то есть неслучайная последовательность коммуникаций, ориентированная на внутрисистемную темпоральность. Применительно к науке это означает, что результаты исследований подгоняются к желаемым. Четкость понятий, определенность в постановках проблем и консенсус в отношении того, решены ли они или нет (в особенности, в отчетных документах), оказываются негарантированными. *Инфляция истины* приводит к тому, что заявляются негарантированные, а то и заведомо невыполнимые научные результаты или достижения, подобно тому, как в инфляционирующей экономике, ориентированной на *будущий* рост цен, обещают высокие процентные выплаты по инвестициям.

Авторитет ученого в полицентричной модели системно-коммуникативных автономий

Наука отделяет себя от остального общества и – парадоксальным образом – рассматривает это как важнейшую предпосылку выполнения ей своей общественной функции. Если суммировать коммуникативные предпосылки науки, отделяющие науку от всего остального общества, можно отчасти свести их, к некоторой базовому коммуникативному свойству, о именно к отказу от притязания на *авторитета*, основанного на так называемой «староевропейской» семантике.

Эта семантика связывала в *единый* смысловой узел истинные высказывания, глубинные структуры мира, апелляцию к власти и моральное превосходство [Антоновский, Бараш 2018а; Касавин 2017]. В этом смысле всякое истинное познание фиксировало подлинное бытие, единственно-возможную природу, реконструировало «замысел Бога», свидетельствовало об избранности, было прекрасным и нравственным актом, а значит, имело для ученого высокий мотивационный смысл, поскольку наделяло познающего общественным *авторитетом*. И этот авторитет основывался на един-

ственно-возможной – истинной – точке зрения или наблюдательной позиции.

«Традиция исходила из того, что мир дан как независимый от наблюдения, - уже только потому, что всякий человек имел собственное впечатление, что вещи не исчезают, когда он отворачивается или уходит. ... Знающий исходя из этой предпосылки был как раз таким сторожем доступа к действительности. Из всего того, что было видно, он видел больше других; так поставленная наука могла претендовать на *авторитет*. Тем, кому что-то не видно, она могла сообщить, что видит она. ... Авторитет – это понятие, зарезервированное тем самым за ролью говорящего в некотором моноконтекстно-определяемом мире. Оно обозначает атрибутированный ему коммуникативный успех» [Luhmann 1990: 627].

Эта староевропейская семантика в форме так называемой *пифагорейской установки*¹ собственно и прочно связывало научное сообщество с его социальным внешним миром (прежде всего, с притязаниями ученых на моральный и религиозный авторитет). Распад этого смыслового узла, а вместе с ним и базового мотива научной деятельности, зафиксировал в 1917 году в своем манифесте Макс Вебер [Weber 2002; Пружинин 2019; Щедрина 2019; Антоновский, Бараш 2018b].

Луман рассуждает в веберовском стиле, связывает «зрелость» научной коммуникации с «разложением континуума рациональности, который в более ранних обществах (и не только староевропейских) сцеплял Бытие, Мышление, Желание и Ценности как Истинное и Благое в космосе и обществе» [Luhmann 1990: 666].

Сегодня же комплексность мира, познаваемого наукой, по мнению Лумана и Вебера, утрачивает *ценностное единство*. Но теперь к веберовскому списку такого рода утраченных иллюзий в способностях науки реконструировать комплексность внешнего мира² Луман до-

1 См. о «*pithagorean commitment*» Галилея, Кеплера, Ньютона и других [Losee 2002: 40-44].

2 Иллюзии о том, что наука – это «путь к истинному бытию»,

бавляет еще и утрату *семантического сцепления науки с остальным обществом*. Как мы знаем, язык науки *непонятен* другим, и, кроме того, у науки не обнаруживается внешней публики, способной оценить ее достижения и так далее. Это также объясняет невозможность «ценностного обоснования» научных утверждений, которую Вебер просто фиксировал just as fact в современных ему науках, и которой Луман предложил системно-теоретическое обоснование.

Зафиксированный Вебером распад староевропейской семантики подразумевал важные трансформации в *предметном* измерении научной коммуникации. Прежде всего, приходилось отказываться от *единства истинного и сущего*, от «онтологических конструкций мира с их простым *пунктуальным* (eins-zu-eins) отношением бытия и мышления» [Там же: 629]. Как следствие, приходилось отказываться и от всякого рода «естественных онтологий». Комплексность внешнего мира больше не могла пониматься как *синтетическое единство ценностей* (природы, истины, добра, красоты,) и как единственно-данная во всяком наблюдении из любой позиции.

Отметим, что это изменение в *предметном* измерении научной коммуникации, сопровождалось изменениями в *социальном* измерении. Разнообразие равноправных онтологий (презентаций внешней комплексности из разных наблюдательных позиций и с помощью разных наблюдательных инструментов), очевидно, коррелирует с идеей *равноправия* и независимости самых разных *сообществ-наблюдателей*. При этом, лишь научное сообщество наблюдателей, отказавшись от притязаний на *авторитет* и признавая за другими сообществами их право на собственные наблюдения и «онтологии», все-таки – *внутри себя* (то есть внутри исследования) могло настаивать на истинности собственных мировых

«путь к истинному искусству», «путь к истинной природе», «путь к истинному Богу», «путь к истинному счастью» [Weber 2002: 494].

конструктов и собственной уникальной наблюдательной оптики – бинарном коде *истина/ложь*.

При этом *вне себя* наука наблюдала и постулировала *полицентричный* общественный внешний мир, комплексность и дифференцированность которого лишь дополнительно возрастала в связи с ростом комплексности и дифференциацией общественных наук¹.

Эти общественные следствия обособления науки от своего социального внешнего мира (прежде всего от политики и религии) сделали для нее возможным понимать (и этим также и генерировать) новый *поликонтекстный* мир [Günther 1979]. Согласно этой модели обособляющихся системно-коммуникативных автономий (политики, религии, хозяйства, искусства и так далее), наука не перехватывает авторитет у религии и политики, и не использует свой авторитет для «продавливания» политических решений или навязывания религии научной онтологии. И все-таки кое-что полезное она для них делает, а именно, обеспечивает *разгрузку* [Luhmann 1990: 629; Луман 2017]. В частности, политика получает от науки данные (сегодня – big data), хотя и принимает свои политические решения самостоятельно, а в своих партийных программах отказывается от научно-теоретических обоснований.

Со времени Ф. Шлейермахера и его проекта реформы академической и университетской науки, реализованной В. фон Гумбольдтом, *система образования* избавилось от опеки религии и «поставило» на науку, которая – в форме исследовательского университета [Шлейермахер 2018] – обеспечивает *разгрузку* для системы образования. Наука также избавляет образование от необходимости самой производить образователь-

1 Возрастание комплексности социального мира науки вытекает из дисциплинарной дифференциации социальных наук, каждая из которых (экономика, политология, культурология, искусствоведение, религиоведение и так далее) осуществляет функцию «прерывания континуальности реальности» [Stichwehe 2013: 32].

ный контент. Еще раньше, вспомним здесь Осиандра и Беллармина, религия отказывается от научного обоснования религиозной космологии или онтологии.

При этом всякая система, как автономная коммуникация, обладает лишь собственными наблюдательными инструментами и не может позаимствовать чужие. Образование использует собственный бинарный код *компетентности/некомпетентности* и сама по себе не имеет возможности задействовать актуальные на данный момент различия *истинного/ложного* знания. Отсюда гипертрофированное отношение в системе образования к аксиоматическим построениям типа евклидовой геометрии, «оставшиеся лишь для школы» и полная неинформированность учащихся о *неполноте формально непротиворечивых* аксиоматизаций. Авторитет знающего ушел из науки и перебрался в школу. Учитель – подобно авторитарному политику – предлагает «стабильные научное описание», хотя ученые ему вовсе не делегируют такую прерогативу. Учитель коммуницирует с учащимися, опираясь на авторитет ученых. Однако этот авторитет наука не только не подкрепляет с точки зрения современной физики в ее описаниях квантовой неопределенности, характеризующую состояния внешней природы, но и с точки зрения социальной теории. В форме социальной теории наука постулирует такую же *неопределенность* или *поликонтекстуальность* для прочих коммуникативных систем современного общества:

«Ученые могут предлагать истину или ложь, - но как это поможет, если уже изначально об этих предложениях судят как о правомерных или неправомерных, как о политически поддерживаемых или исключительно «приватных», как об экономически оцениваемых или экономически-бессмысленных; или если религия говорит ученым, что они таким путем никогда не обретут способность узреть Бога» [Luhmann 1990: 631]

Впрочем, и *собственная комплексность науки* требует признания поликонтекстуальности даже и внутри

нее. Этот парадокс был описан Вебером. С одной стороны, ученые убеждены в надежности научного знания. И, действительно, что может быть надежнее, чем доказательное, обоснованное, экспериментально-подтвержденное теоретическое высказывание? Но с той же убедительностью приходится говорить о неизбежном отказе от этого знания даже в самом ближайшем будущем («Всякий из нас знает, что его работа устареет через 10, 40, 50 лет» [Weber 2002: 486]). С этим противоречием наука вынуждена жить. Она *либо* создает себе «провизиональное пространство» рабочих гипотез, то есть очень убедительных, но все-таки временных интерпретаций [Leydesdorff 2007]. Это заставляет относиться к природе *когнитивно, а не нормативно*, то есть быть готовым к разочарованиям в надежности того или иного знания, и рассматривать отказывающегося от наличного знания, не как фрика или деликвента, а как человека, идущего на «эпистемологический риск», то есть как важнейшее условие нахождения на научном фронтире. *Либо* возникает более радикальное понимание, что у природы вообще не существует в какой-то инвариантной и независимой от наблюдения формы; что имеют место лишь те или иные «презентации природы», представляющие сменяющихся друг друга и сосуществующих парадигмах [Shapin, Shaffer 1985], при том, что каждая все-таки внутри себя претендует на вечную истину.

Здесь системно-коммуникативная теория сталкивается с той же проблемой, которую поставил, но не решил Макс Вебер. Как науке соединить свои притязания на универсализм (представление научной рациональности как рациональности *par excellence*), достоверность и доказательность научных утверждений (как алиби науки перед всеми партикулярными сообществами, сплоченным ценностно-нормативно) с очевидной недолговечностью актуальных научных истин и *когнитивной* природой ожиданий, характеризующих научный дискурс? Очевидно, что науке важно сохранить и то, и дру-

гое: с одной стороны, вариативность и контингентность своих утверждений (когнитивные ожидания), а с другой – и притязания на обоснованность и достоверность научных утверждений [Collins 1987].

Системно-коммуникативная теории науки в 21 веке: переход от «мирознания» к коммуникативному успеху

На вопрос о возможности достоверного знания в условиях поликонтекстуального мира и отказа науки от притязания на общественный авторитет системно-коммуникативная теория дает собственный ответ. Сегодня критерием научного успеха в поликонтекстуальном и полицентричном мире являются функционирующие технологии, которые словно компенсируют невозможность достоверного знания о природе и обществе (как базис научного авторитета).

«Существует ли знание, не пораженное этим распадом авторитета и допускающее его общественное употребление? ... Мы не будем неправы, если на этот вопрос, имея ввиду технологии, мы ответим положительно. Технологии функционируют даже и в мире, остающимся неизвестным, неважно, получает ли он моноконтекстные или поликонтекстные описания» [Luhmann 1990: 632].

Технологии словно выводят научную коммуникацию *за пределы* научной коммуникации, осуществляют функции *инореференции* и являются последним критерием коммуникативного успеха, заставляющих системы из внешнего мира науки все-таки акцептировать научные «запросы на контакт». Технологии словно компенсируют возрастающее значение *социального измерения* научного успеха, которое оно получило в ущерб измерению предметному. Всякое научное притязание (открытие, изобретение, публикация) раз и связано с его локализацией в двух измерениях: в социальном и предметном, то есть, с одной стороны, в области научных публикаций (как известно, допускающих разного рода имитации), с

другой стороны, в области непосредственной экспериментального или теоретического исследования.

Если же эксперт намерен задаться вопросом о том, создает ли исследовательская группа имитационный публикационный хайп (в социальном измерении) или производит реальный научный продукт (в предметном измерении научной коммуникации), то каков бы ни был ответ, он и сам должен принять форму научной публикации, то есть получить значение в социальном измерении науки. И если в этой статье будет написано, что рецензируемая публикация не является продуктом реального исследования, это будет всего *лишь еще одной точкой зрения*, еще одной публикацией ученого. И к ней должен быть применен тот же самый вопрос? А что презентует эта публикация – коммуникативный запрос на признание и успех или реальный научный продукт как результат полноценного исследования? Такое сверхзначение социального измерения действительно верифицируется функционирующими технологиями.

Технологии образуют фокус устойчивости для научного знания в процессе перехода от «мирознания» к «коммуникативному успеху» при всей их непрозрачности. Они – надежное знание, так как удостоверяют примененное в них знание самим их функционированием. Но они же делают мир менее ненадежным и приводят к сбоям.

Коррекция системно-коммуникативного подхода

Подводя итог, остановимся лишь на двух соображениях, которыми сегодня может быть дополнена системно-коммуникативная теория науки.

Во-первых, вводя различие между *функцией* (автономным научным исследованием) и *достижениями* (научным продуктом для других систем общества), системно-коммуникативная теория в ее классической форме не фиксировала коррелятивную дистинкцию между *междисциплинарным* и *трансдисциплинарным* ти-

пами знания – двумя принципиально-разными формы интеграции науки. Такая интеграция сегодня выступает противовесом ее очевидной дисциплинарной дифференциации и фрагментации.

При этом междисциплинарные проекты интегрируют дисциплины окказионально, то есть в ответ на потребности и запросы из социального внешнего мира (прежде всего из индустрии). Напротив, трансдисциплинарные тенденции (теории систем, структурализм, математизация, цифровизация и так далее), напротив, произрастают из внутренних потребностей науки в формализации, математизации, систематизации. Они являются следствием не окказионального, но систематического анализа некоторого структурно-инвариантного объекта научного исследования, например, языка, организма, числа [Stichweh 2013: 33]. Между тем, именно эта *трансдисциплинарная интеграция науки* делает возможным «сборку» дисциплинарно разрозненных научных сообществ в единое целое, в равноправного партнера или «стейкхолдера», способного высказывать и политические аргументы в области научной и общественной политики, утвердить свою позицию самостоятельного игрока и в каком-то смысле вернуть социальный *авторитет*.

Во-вторых, созданная тридцать лет назад системно-коммуникативная теория науки еще не могла рефлексировать феномен *социально-сетевой науки*. И все же в качестве общественной предпосылки науки Луман выделил важнейшее условие – «функционирующую технологию» – как принцип достоверности использованного в ней научного знания. В этом смысле само общество, отправляя запрос на технологии, (парадоксальным образом) удостоверяет и контролирует достоверность знания. Однако сегодня общество делает это по-другому. Такой технологией стала научная сеть, которая отчасти «снимает» описанный выше парадокс одновременной достоверности и контингентности (временности) научных утверждений. Она делает возмож-

ным достоверность, максимизируя контингентность. Теперь научная статья в ее сетевом представлении, на площадках Publon, Research-gate, Google-Academy и др. становится доступной для review огромному количеству ученых и экспертов, что полностью нивелирует оставшиеся интерактивные формы коммуникации (ученые и диссертационные советы и так далее) и анонимизирует науку и способность ученых в какой-то иной форме кроме текстуальной «продвинуть» свои идеи.

Эта выраженная *самореферентность* системы науки (ее самооценка в форме многократно умножившихся социально-сетевых рецензий и экспертиз) стала некоторым «разочарованием в ожиданиях» системы, которая традиционно стилизует себя как «инореференциально» оперирующую коммуникацию.

Наука становится образцом безличной коммуникации текстов, что в целом еще более радикализует «антигуманистический» пафос системно-коммуникативной теории. Прежде всего, два следствия этой теории представляются в этом контексте, скорее, неожиданным. Во-первых, обнаружили, что социальные сети, как новые средства распространения коммуникации, сгенерировали новые пространства «структурных сопряжений» науки и ее внутреннего внешнего мира. Речь идет о больших издательствах, влиятельных журналах и корпорациях «Web of Science» и Scopus как формах коммуникативной системы хозяйства, которые в социальных сетях «оказались» сопряженными с собственно научной коммуникацией. Каждое выдающееся достижение научной коммуникации (открытие или изобретение) теперь *продается и покупается* системой хозяйства и в этом аспекте транзакции становится также важным событием в истории экономической системы.

Это же обстоятельство, со своей стороны, вызвало к жизни и другую форму «структурного сопряжения», а именно – грантовую систему поддержки науки, которая в виде рекурсивной связи *высокорейтинговая публикация → цитирование → грант → высокорейтинговая пу-*

бликация → цитирование → грант... стали коммуникативным стандартом ведущих научных групп.

В этой ситуации политическая система, распределяющая бюджеты и фондирование, рассматривает успех науки (как элемент-событие коммуникативной системы) и как свой собственный, электорально-значимый успех (и как следствие, элемент истории политической системы). В этих условиях давление на автономию науки и в целом *политическое принуждение к достижениям* (но не к исследованиям) стало некоторой неожиданностью для общества, в котором базовые процессы и коммуникативный успех связываются, скорее, с процессами дифференциации и обособлением коммуникативных систем, нежели с интеграцией и структурными сопряжениями между обособившимися системами коммуникаций.

Наконец, совсем новой формой структурных сопряжений стали «сетевые сообщества», связывающие науку и системы массмедиа, и отчасти, гражданское общество, протестную систему коммуникации, претендующие на то, чтобы «очистить» науку от возникающих – вследствие политического и экономического давления на науку – коррумпирующих эффектов. В России таковым сетевым сообществом, призванным контролировать автономию науки, и защищать его от экспансии со стороны политической системы, стало сообщество Диссернет. Это форма гражданского и протестного активизма в области науки заслуживает, однако, отдельного обсуждения.

Литература:

1. Антоновский А.Ю., Бараш Р.Э. Наука Макса Вебера. Рецепция и перспектива // Эпистемология и философия науки. 2018b. Т. 55. № 4. С. 174-188.
2. Антоновский А.Ю., Бараш Р.Э. Радикальная наука. Способны ли ученые на общественный протест // Эпистемология и философия науки. 2018a. Т. 55. № 2. С. 18-33.
3. Касавин И.Т. Нормы в познании и познание норм // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 54. № 4. С. 8-19.
4. Луман Н. Эволюция науки // Эпистемология и философия науки, 2017.
5. Пружинин Б.И. Наука как профессия и как феномен культуры // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 5-9.
6. Столярова О.Е. Можно ли говорить о грехопадении науки // Эпистемология и философия науки. 2019. Т.56. № 3. С. 45-50.
7. Шедрина Т.Г. Призвание или профессия? К вопросу о культурно-историческом смысле научного познания в докладе М. Вебера // Вопросы философии 2019. № 8 С. 33-37.
8. Шлейермахер Ф. Нечаянные мысли о духе немецкого университета // Эпистемология и философия науки. 2018. Т.55. № 1. С. 215-235.
9. Collins H.M. Certainty and the Public Understanding of Science // Social Studies of Science. 1987. №17. P. 689-713.
10. Gornitzka A. Channel, filter or buffer? National policy responses to global rankings // T. Erkkila (Ed.) Global university rankings: Challenges for European higher education. Houndmills: Palgrave Macmillan, 2013. P. 75-91.
11. Günther G. Life as Poly-Contextuality // Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. №2. Hamburg, 1979. P. 283-306.
12. Hombach D. Die Drift der Erkenntnis. Zur Theorie selbstmodifizierter Systeme bei Gödel, Hegel und Freud. München, 1989.
13. Leydesdorff L. Scientific Communication and Cognitive Codification: Social Systems Theory and the Sociology of Scientific Knowledge // European Journal of Social Theory. 2007. №10(3).
14. Luhmann N. Wissenschaft der Gesellschaft. Suhrkamp, 1990.
15. Muench R. Academic capitalism: Universities in the global struggle for excellence. New York: Routledge Press, 2014.
16. Shapin S., Shaffer S. Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985.
17. Stichweh R. Wissenschaft, Universitaet, Professionen // Soziologische Analysen. Bielefeld. 2013.
18. Weaver W. Science and Complexity, American Scientist. 1948. №346. P. 536-544.
19. Weber M. Schriften 1894 – 1922. Stuttgart: Kröner, 2002.
20. Young M., Sorensen M.P., Bloch C. et al. Systemic rejection: political pressures seen from the science system // High Education. 2017. №74. P. 491-505.

Часть III: СОВРЕМЕННАЯ НАУКА – НОРМАЛЬНАЯ ИЛИ РЕВОЛЮЦИОННАЯ?

В третьей части нашего раздела поставлен вопрос о том, какая наука, революционная или нормальная, в большей степени отвечает понятию современности. Мы рассмотрим притязания на современность обеих типов наук и обоснуем вывод о том, что революционная наука может быть понята как *ситуативный* ответ ученых на состояние кризиса *нормальной* науки (понимаемого в смысле Э.Гуссерля и являющегося следствием чрезмерных абстракций нормальной науки, утраты связи науки с «естественными онтологиями жизненного мира» и общего усложнения ее понятийного языка). Однако революционная наука в ее претензии на поворот от языка к референту оказывается реминисценцией архаической «пифагорейской установки» (на «открытие подлинной истины, подлинного бытия и замысла Бога» в смысле М. Вебера) и, в свою очередь, не избавляет нас от избыточной абстрактности, потери связи с реальностью, и в этом смысле не отвечает понятию современности. Анализируется дистинкция *нормальной/революционной* науки. Ответ на этот вопросе мы связываем с двумя взаимоисключающими тезисами Куна. Во-первых, парадигмы несоизмеримы, и в этом смысле, равноправны. Каждая генерирует собственный понятийный язык, вследствие чего возникает «слепое пятно», не позволяющее разглядеть собственные аномалии. Во-вторых, однако, все-таки обнаруживается способ отличить хорошую теорию от плохой.

Напомним, что проблему научного прогресса со всей остротой поставил Макс Вебер. Он попытался совместить притязания ученых на *истину* и *объективность*, выделяющие их из всех остальных сообществ, и очевидную для всех непрерывную череду сменяющих друг друга истин (со «сроком жизни 20-30 лет»). Этот

парадокс Вебер постулировал как новое свойство современной ему науки и в качестве главного критерия этой современности провозгласил отказ ученых от поисков «вечной истины», «подлинного бытия», «подлинных смыслов» [Weber 2017; Антоновский, Бараш 2018].

Естественным образом возникал вопрос. Если ученые больше не претендуют на открытие «вечных истин», вскрывающих «подлинные структуры бытия», то, чем наука в этом случае отличается от иных форм коммуникации, в частности, от – апеллирующих к ценностям, не к истине – политически организованных сообществ?

Кун, как и Вебер, сохраняет за наукой ее притязания на объективность, поскольку, с его точки зрения, все-таки можно предложить рационально обоснованные критерии лучшей теории. Веберовский парадокс разрешается Куном тем, что абстрактная истинность как критерий лучшей теории теперь распадается на сумму неравновесных критериев (всем известные оценки на консистентность, согласие с наблюдениями, широту обзора, простоту, концептуальную интеграцию, фертильность и так далее [Kuhn 1977: 321-322]).

В этом смысле геоцентрическая система была «плохой», с точки зрения ее конкурентов, она не фиксировала своих аномалий и, следовательно, не отвечала критерию концептуальной интеграции [Kuhn 1957]. Она сколь угодно долго могла решать *самореферентные* задачи, то есть совершенствовать расчеты и технику *предсказаний* и тем самым добиваться успеха во временном измерении научной коммуникации. Однако избегала или не могла и поставить *инореферентного* вопроса о положении вещей «на самом деле». Например, вопрос о том, почему ретроградное движение чаще происходит с Юпитером, чем с Марсом, в оптике геоцентриста просто не имел смысла. Такого рода положения дел были «just facts». Поэтому ложность или истинность геоцентризма мог зафиксировать лишь наблюдатель второго порядка (гелиоцинист), в наблюдательной оптике которого этот

вопрос (*почему дела обстоят так, а не иначе?*) только и мог быть осмыслено поставлен, обоснован и решен.

Таким образом, лишь в некоторой *революционной* парадигме (= наблюдательной оптике второго порядка) те или иные «контингентные факты» превращаются в факты, необходимые и объясняемые в контексте теории. И такая теория придает больше значение не временному (*то есть предсказаниям, прогнозам*), а предметному измерению научной коммуникации. Революционная наука – как наблюдатель второго порядка – способна зафиксировать «слепые пятна» и ограниченность нормальной науки, увидеть то, что остается за пределами сектора обзора наблюдаемого наблюдателя. Именно поэтому она конвертирует контингентность ряда фактов (*just facts*) в необходимое (*conceptual integration* в смысле Куна или теоретически нагруженное фактическое знание в смысле Дюгема).

То, что «нерациональность» теории фиксируется лишь с точки зрения внешнего наблюдателя, как и то, что в конкурирующих парадигмах отсутствуют общий понятийный язык («койне науки» [Касавин 2017] и даже общие референты в их truth-maker-функции в отношении предложений науки, – все это характеризует само глубинное устройство научной коммуникации, ее установку на критический дискурс [Антоновский 2015].

Однако и у Куна возникает свой парадокс. Чтобы возникла возможность зафиксировать аномалию (в предметном измерении научной коммуникации), должно было уже как-то предсуществовать некое *конкурирующее сообщество*, словно специализирующееся на поиске аномалий у своих конкурентов. И если стимулировать конкуренцию в науке, развивать так популярный сегодня «академический капитализм» [Münch 2014], можно было бы, меняя формат «социального измерения коммуникации» (то есть кадровый состав, структуру лабораторий и институтов, искусственно форсируя создание передовых научных коллективов), стимулировать

тот самый «прорыв к подлинному бытию» в *предметном измерении науки*¹.

В этом смысле дистинкция *нормальной/революционной* науки представляет, по существу, как различение *самореферентной/инореферентной* науки в смысле Н. Лумана [Филатов 2009]. Нормальная наука у Куна предстает таким рутинизированным, технизированным и нерелексивным исследованием (все более точным согласованием наблюдений и расчетов, распространением парадигмы на другие области и феномены, уточнением значений универсальных констант и тому подобным). Напротив, революционная наука предстает неким прорывом к референтам, к «подлинному бытию» и вечным истинам мира самого по себе. Именно на этот кризисный (нерелексивный и избыточно абстрактный характер современной ему – нормальной – науки указывал Гуссерль, обращая внимание на то, что за технизацией и расчетом не видно онтологии жизненного мира, естественной и очевидной, в том числе и для простого обывателя.

Но ведь и революционная наука является наблюдателем, наделенным лишь ограниченной позиционно-определенной оптикой *наблюдений*, собственным языком описаний, который ограничивает ее рефлективные способности. «Защитники конкурирующих парадигм практикуют свои ремесла *в различных мирах*» [Kuhn 1962: 149]. Но что же это за миры, которые образуют контекст их наблюдений и за пределы которых

1 Насколько мне известно, Министерство науки и высшего образования как раз и исходит из куновской схемы, полагая, что в данный момент мы переживаем период нормальной науки, как следствие, аномалии ускользают от доминирующих сегодня «научных школ», что требует искусственной возгонки конкуренции и кристаллизации «ведущих исследовательских групп», способных эти аномалии зафиксировать извне. И именно так они собираются выполнить майские указы и обеспечить пресловутый научно-технологический прорыв.

не могут вырваться защитники и революционной науки? Не должны ли мы понимать под этими мирами те или иные условия существования науки, в особенности, инфраструктурные и институциональные [Столярова 2019; Касавин, Порус 2020]?

Кун, как мы помним, обсуждает картезианскую традицию *action-by-contact* и конкурирующую идею *действия на расстояния*. Какие же «жизненные миры» стоят за парадигмами механик Декарта и Ньютона?

Законы движения Декарта, как мы помним, не подразумевают вакуума, а протяженность отождествляется с телесностью. Но ведь так должен мыслить именно аристократ, каковым является Декарт. Именно в этом «жизненном мире» домен, земля (пространство) оказывается главной ценностью, которая требует защиты от пытающихся «заместить» это место «лэндлордов». Лишь телесные столкновения (как правило, принимающие форму войны) позволяют сколько-нибудь продвинуться в данном пространстве. Не это ли определяет картезианское представление о невозможности вакуума?

И всякое подлинное движение для Декарта возможно как круговое, вихревое, не требующее пустоты. Именно кручение делает возможным завести мировые часы великого часовщика. Именно вращающаяся сфера выражает воспроизводимость и цикличность и не подразумевает никаких революционных изменений. Никакие переменные (*времени, ускорения* как маркеры необратимости) и связанные с ними понятия (например, массы¹) не существуют для этой системы.

А в каком жизненном мире «практикует свое ремесло» *йомен* Ньютон? Для него, как для предпринимателя, главные жизненно-мировые категории связаны

1 «Четвертое правило столкновений» Декарта, утверждает, что независимо от скорости движущееся тело не может сдвинуть с места покоящееся тело большего размера. Этому очевидно противоречат эксперименты. Однако лишь «размер», но не масса имеет значение в аристократическом образе мыслей, независимо от каких бы то ни было экспериментов.

с оборотом, временем и ускорением. Ускорение оборота – вот мерило экономического успеха. Ему как раз очень важно «пустое пространство», предоставляющее возможность для поступательного, а лучше ускоренного движения.

В этом социально-эпистемологическом смысле Кун прав, когда говорит о том, что в условиях нормальной науки даже вопиющее противоречие между результатами экспериментальных наблюдений и выводами из теории не имеет решающего значения (см. предыдущую ссылку). Ведь за языком научных понятий стоят жизненно-мировые смыслы и контексты. В условиях нормальной науки референты, то есть данные наблюдений, внутренние глубинные структуры бытия, как это ни странно, не создают проблемы и остаются латентными для наблюдателей внутри парадигмы.

В этом смысле, то, что Вебер постулировал и фиксировал как утрату притязаний на научную реконструкцию «подлинного бытия» [Weber 2017], как «развод истины и предмета» [Луман 2017], действительно можно полагать критерием современности науки! У Куна, в свою очередь, предмет перестал выступать как *truth-maker*, а его место занимает все более сложный «язык понятий», по-разному определяемых в каждой парадигме (понятия массы Ньютона и у Эйнштейна, как мы помним, не идентичны).

Наука технизируется, формализуется, квантифицируется, цифровизируется и получает все более сложное понятийное описание, все более слабо связанное с естественными «жизненно-мировым» онтологиями и реальностями, что – в терминологии Гуссерля – описывается как «кризис». В контексте этого кризиса революционность новых парадигм, претендующих на тот самый «прорыв к реальности», которую заслоняет сверхсложный язык описаний нормальной науки, можно было понимать как ответ на означенный кризис.

Например, первоначально, на этапе нормальной науки, молекулярно-кинетическая теория кажется та-

ким революционным «прорывом науки» к более *глубоким* структурам материи, к искомому референту, в данном случае представленному моделью «идеального газа». Между тем, экспериментальные газовые законы (связывающие «поверхностные» переменные температуры, давления и объема) в рамках нормальной науки представляли лишь дескриптивной техникой расчетов-предсказаний.

И все-таки эта граница *понятие/референт* оказывается не такой уж жесткой. Ведь впоследствии и сама МКТ интерпретируется как формализация и чрезмерная идеализация. Ведь и в ней обнаруживаются понятия-переменные, операционально не связанные со своими коррелятами в измеряемой реальности. Таковы, например, понятия индивидуальных скоростей молекул. Они присутствуют в формуле определения средней квадратичной скорости молекул, но никто их фактически не измеряет [Losee 2002]. Затем и сам теоретически-постулируемый «идеальный газ» начинает пониматься как чрезмерная абстракция, как неадекватное упрощение, не отражающее свойства референта, ведь его свойства гораздо лучше моделируют более «революционные» уравнения. Так, уравнение Ван дер Ваальса более точно описывает поведение газа, в том числе и под большим давлением. Вспомним, что и ньютоновские законы оказываются чрезмерными упрощающими реальность, ведь при определении массы не учитывается скорость.

Итак, революционная (на данный момент времени!) наука снова возвращает нас к забытому вопросу об истине и референте, и, на первый взгляд, выглядит как поворот от техники и расчетов, формализации и симплификаций, к миру самому по себе, онтологически единому и не зависящему от его презентаций в тех или иных парадигмах.

Но в этом качестве революционная наука представит реминисценцией тех самых архаических пифагорейских идеалов (открытий подлинной истины, подлинного бытия и замысла Бога, на которые притязали Кеплер,

Коперник, Ньютон и так далее) и утрату которых, как свойство и критерий современной науки, убедительно зафиксировал Макс Вебер. Разве не отвечает этому идеалу, например, поиск и открытие «частички Бога» – бозона Хиггса? Всякая революция есть реакция на кризис, в данном случае на переизбыток аномалий и избыточность абстракций и симплификаций, и, конечно, порождает лишь иллюзию прорыва к космосу сущностей, к идеалам добра и справедливости, как неким ценностям, которые при их более тщательной рассмотрении окажутся упрощениями, малоприменимыми в огромном количестве контекстов и реальных ситуаций.

Литература:

1. Антоновский А.Ю. Понимание и взаимопонимание в научной коммуникации // Вопросы философии. 2015. № 2. С. 45-69.
2. Антоновский А.Ю., Бараш Р.Э. Наука Макса Вебера: рецепция и перспектива // Epistemology & Philosophy of science. 2018. Т. 55. № 4. С. 174-188.
3. Касавин И.Т. Нормы в познании и познание норм // Epistemology & Philosophy of Science. 2017. Т. 54. № 4. С. 8-19.
4. Касавин И.Т., Порус В.Н. Возвращаясь к Т. Куну: консервативна ли нормальная наука? // Epistemology and philosophy of science. 2020. № 1. С. 5-15.
5. Луман Н. Эволюция науки // Epistemology and Philosophy of Science. Т. 52. № 2. Р. 215–233.
6. Столярова О.Е. Можно ли говорить о грехопадении науки? Epistemology & Philosophy of Science. 2019. Т. 56. № 3. С. 45-50.
7. Филатов В.П. и др. Обсуждаем статьи о конструктивизме // Epistemology & philosophy of science. 2009. Т. 20. № 2. С. 142-156.
8. Kuhn T. The Essential Tension. Chicago: University of Chicago Press, 1977.
9. Kuhn T. The Copernican Revolution. New York: Random House, 1957.
10. Kuhn T. The Structure of Scientific Revolutions. Chicago: University of Chicago Press, 1962.
11. Losee J. A historical introduction to the Philosophy of Science. Oxford: Oxford University Press, 2002.
13. Münch R. Academic capitalism: Universities in the global struggle for excellence. New York: Routledge, 2014.
14. Weber M. Wissenschaft als Beruf. Berlin: Matthes & Seitz Verlag, 2017.

Часть IV: СОВРЕМЕННАЯ НАУКА И ЕЕ ЭВОЛЮЦИЯ

В этом разделе обратимся к проблеме ускорения и прогресса современной науки. В качестве отправной точки будем использовать недавнюю статью И.Т. Касавина «Когда будущее граничит с утопией» [Касавин 2022: 193-200]. Классические факторы научного развития И.Т. Касавин связывает, с одной стороны, с когнитивной проблематизацией наличного знания, как традиционным внутренним условием прогресса науки. Данный фактор, с другой стороны, дополняется некоторой внешней причиной, а именно – конкуренцией «института нормальной науки и его социальных альтернатив»). При этом каждый из них интерпретируется как условие креативности и социальных свобод.

Соглашаясь с общим пафосом, предпринята попытка обосновать в чем-то похожий взгляд, базируясь при этом на эволюционно-теоретических посылах.

Мы формулируем наш ответный тезис [Касавин 2022] в соответствии с системно-коммуникативным подходом [Луман 2017] в рамках общей теории эволюции [Cambell 1960]. В этом смысле развитие и прогресс науки можно было бы понимать как одно из проявлений социальной эволюции, которое осуществляется в соответствии с универсальными эволюционными механизмами – (1) изменчивости или вариативности, (2) средового отбора, (3) закрепления новых свойств на некотором охватывающем уровне¹. Этот подход позволяет посмотреть на науку извне, из перспективы внешнего наблюдателя, сравнивающего прогресс в науке и сопредельных сообществах (в политике, хозяйстве, искусстве, религии, где функционируют аналогичные эволюцион-

1 Применительно к эволюции жизни речь идет о стабилизации новых свойств в генотипе на уровне популяции, применительно к социальной эволюции – о стабилизации новообразований в рамках отдифференцирующихся коммуникативных систем.

ные механизмы). Кроме того, из внутренней перспективы сложно выбирать между существенно различающимися пониманиями научного прогресса. Так, принято считать [Bird 2007], что сегодня полемизируют три основных точки зрения на научный прогресс: проблемно ориентированный подход в стиле Томаса Куна, семантическое понимание прогресса как приближения к истине (verisimilitude) в смысле Карла Поппера и эпистемическая трактовка научного развития как аккумуляции все новых знаний. Однако ни одно из этих пониманий не концептуализирует научный прогресс как часть универсального социального процесса, как естественный процесс эволюции.

Механизм изменчивости подразумевает формирование пула избыточного многообразия научных предложений (гипотез, концептов, подходов, описаний, объяснений), которое так или иначе результирует в соответствующих коммуникационных форматах или сообщениях: в виде препринтов, тезисов конференций, сообщений на научных семинарах, грантовых заявок и так далее. Вопрос их истинности на этой стадии развития науки в полной мере еще не ставится. И, безусловно, лишь небольшое из этого избыточного предложения «доберется» до второго механизма фильтрации данного многообразия, а именно – до средового отбора наиболее удачных научных сообщений на предмет их истинности или ложности. В науке этот механизм редукции многообразия представлен процедурами критики, рецензирования, экспертизы, проверочных экспериментов в других лабораториях и так далее.

Здесь мы имеем дело с механизмом распределения истинностных значений, где каждое научное предложение, достигшее средового фильтра (что уже считается успехом, ведь заявка не была отклонена на предыдущей стадии как несоответствующая (1) теме или формату, (2) требованиям к автору или (3) как неактуальная²),

2 В этом смысле научное сообщение (как и любой другой запрос на контакт), чтобы быть акцептированным или от-

рассматривается в компаративистской перспективе. Конечно, истинность как индекс для части отобранных научных сообщений сама по себе достаточно бессодержательна. Она лишь маркирует (символизирует и обобщает) те научные предложения, которые прошли отбор на основании средовых условий или критериев, главным образом, актуальных теорий и методов. Истинность – это индекс, который приписывается этим сообщениям и маркирует подвижную границу между относительно свободным теоретизированием и методологическими ограничениями, включая методы проверки этой теории.

Но и преодолевшее этот фильтр (распределения по истинным и ложным значениям) истинное знание (в форме научной статьи, одобренной рецензентами для публикации) не гарантирует его утверждения и вхождения в парадигму или исследовательскую программу, то есть в корпус общепризнанного, стабильного знания, способного уже и самому служить теоретическим и методологическим обоснованием, фильтром для отбора новых истинных научных предложений. Ведь не всякая удачная «мутация» или полезное новообразование (с точки зрения общей теории эволюции), будучи отобранными, с необходимостью закрепляются в популяции, но чаще всего «растворяются» в генотипе. Именно на этой третьей эволюционной стадии формируются стабильные порядки – системы, популяции (или научные парадигмы или школы; статьи из журналов попадают в учебники и хрестоматию, а ученые – в национальные академии наук).

Прогресс теории и коммуникативная ситуация

Важнейшим условием развития науки, с этой точки зрения, оказывается альтернативность, избыточ-

клоненным, должно получить значение и определенность в смысловых измерениях – предметно-тематическом, социальном, временном (отвечать или не отвечать предмету, о котором идет речь, разделяться или не разделяться сообществом, быть актуальным или неактуальным).

ность и вариативность притязаний на научный успех. Карл Поппер в его идее «приближения к истине» как меры прогресса требование альтернативности «научных притязаний» не учитывал. Между тем, по Куну [Кун 1975], аномалия лишь тогда создает кризис и выступает фальсификатором, если возникает альтернативная парадигма (= альтернативный «запрос на контакт» в нашей коммуникативной терминологии), которая ее объясняет. Например, «неуловимость» гравитационных волн не признавалась аномалией и не вела к кризису в науке, поскольку не возникало влиятельной альтернативной теории, которая бы их категорически исключала. Научный кризис в этом смысле не сильно отличается от политического и предполагает столкновение и согласование (научных) интересов как минимум двух конкурирующих сторон.

Как оценить успех или не успех притязания теории на успех?

Стандарты оценки хорошей теории, как известно, устанавливаются внутри самой парадигмы. Так, с точки зрения декартовской механики ее способность объяснить гравитацию механически (а именно с помощью «вихревой теории») как раз и полагалась наилучшим критерием оценки этой теории. Внутренний критерий оценки ньютоновской концепции состоял в предсказательной точности (движения планет и так далее), хотя механизмы, объясняющие гравитацию, не назывались и даже запрещались к тематизации (*hypotheses non fingo*). Никаких общих или метакритериев для оценки успешности конкурирующих теорий не формулировалось.

Но не получается ли в этом случае так, что научная коммуникация (характер дискурса, научная критика и научная рациональность) по крайней мере в этом контексте существенно не отличается от политической или ценностно-идеологической? Ведь и в политике нет общей меры, внешнего или объективного критерия для

обоснования тех или иных политических позиций или ценностей – коммуитаризма или индивидуализма, либерализма или консерватизма. Политические программы апеллируют к тем или иным (внутренним для этой программы) ценностям. А ценности определяются тем, что к ним привержены массы (то есть сторонники этой программы). Ценности как критерий оценки меняющихся друг друга политических программ (либеральных, консервативных, правых или левых) есть внутреннее дело той или иной политической силы. И поэтому трудно говорить о какой-то новой «лучшей» политической системе взглядов, достойной того, чтобы заменить собой устаревшую. Самоценным может полагаться лишь сама альтернативность (и избыточность) политических программ, обеспечивающих общую динамику, сменяемость и, как следствие, адаптивность политической системы в целом к тем или иным внутренним и внешним средовым условиям.

Но ведь и в науке ведущие теории, парадигмы или исследовательские программы (по крайней мере, в куновской и лакатосовской версиях) не предполагают внешнего наблюдателя или третьей стороны. Но если это так, то и научное сообщество в своем притязании на лучшее объяснение явлений внешнего мира (как и в своем притязании на конструирование «лучшего социального мироустройства») мало чем отличается от других круговых или самореферентных притязаний: ценностных, политических, религиозных. Но являются ли учеными такими же узколобыми догматиками, не учитывающие внешнюю наблюдательную перспективу, критерии успешности научных теорий, утверждаемые с позиции в том числе и конкурирующей парадигмы? Нет ли здесь вызова самому понятию как научного (и общесоциального прогресса)? Ведь если и политические ценности (коллективизма, индивидуализма) как критерии оценки политических программ и критерии оценки научных теорий являются (само)обосновываются ис-

ключительно изнутри, то какой смысл в смене одних, предположительно худших, другими, предположительно лучшими?

Есть ли общезначимый критерий научного прогресса?

Попытки найти общезначимый критерий научного прогресса в той или иной мере предпринимались регулярно. Согласно Т. Куну, таковым стандартом является объективно-исчисляемая количественная мера прогресса – возрастающее число разрешаемых новой парадигмой головоломок. Но и это решение столкнулось с трудностью, так называемой куновской утратой (*kuhnian loss*). Так, то, что раньше считалось проблемой и по-разному разрешалось в соперничающих теориях, на следующих стадиях развития науки просто теряло смысл¹.

Конечно, можно было обратиться к самим объектам научных описаний как критериям лучших теорий, из которых проистекали бы наблюдаемые следствия, «лучше» соответствующие эмпирической реальности. Однако «семантическая несоизмеримость» Т. Куна требовала отказаться от предположений о тождестве или единстве референтов у мнимо тождественных понятий в рамках конкурирующих парадигм. Масса в теории Ньютона и масса в релятивистской теории имеют разные смыслы, но это значит, что за ними стоят и разные референты, а не какая-то в себе единая масса, получающая разные интерпретации. Отсюда печальный вывод о том, что научная дискуссия, критика, апеллирующая к объекту и объективности, не выполняет свою роль, поскольку предполагает сравнение (дескрипций, пропозиций) на предмет их «лучшему соответствию» некому в

1 Например, декартовская теория вихрей (успешно объясняющая гравитацию и характер движения планет примерно в одной плоскости и одном направлении) исчезла вместе с проблемами, которые она решала. Так же потеряли смысл и все «решения проблем», касающихся материала, из которого состоят «хрустальные сферы» Аристотеля, на которых размещены звезды и планеты.

себе единому референту, которого-то и не существует ни в чьей наблюдательной перспективе.

Имре Лакатос предложил решение проблемы прогресса, связав с последним те «хорошие» теории, которые осуществляют прогрессивный, а не дегенерирующий «проблемный сдвиг». Научная рациональность (в аспекте выбора лучшей теории на смену старой) предстает в этом случае в виде модернизации «защитного пояса» и защиты «жесткого ядра». Но ведь такого рода сдвиги получают свою конечную определенность (как прогрессивные или дегенеративные) лишь спустя годы, а то и десятилетия. Классическим примером здесь является «программа Праута» (ориентированная на то, что атомные веса всех чистых элементов являются целыми числами, и все они состоят из атомов водорода¹), которая переживала «дегенеративный сдвиг» и лишь спустя десятилетия была признана верной. Научная рациональность требовала бы в этом случае отклонения программы Праута.

Но разве не рационально пойти на риск и выбрать менее обоснованную на данный момент теорию, играя в долгую? Конечно, риски (непонимания со стороны научного сообщества, результирующие в отклонениях публикаций) в этом случае оказываются большими, но и ставки, и, как следствие, научные бенефиты (звания, репутации) в случае конечного успеха в этой игре существенно повышаются. И победившая программа Праута в конечном счете это и доказала. Однако если (как в игре с нулевой суммой) обе противоречащие стратегии оказываются равно рациональными, то и само понятие рациональности, основанное на различении прогрессивного/дегенеративного сдвигов, утрачивает смысл и не ориентирует в выборе теорий.

Впрочем, и другая лакатосовская дистинкция

1 Программу Праута не принимали, так как теория, как казалось, не получала эмпирического подтверждения, поскольку в экспериментах «взвешивались» не чистые элементы, а смеси их изотопов.

(жесткого ядра / защитного пояса), отвечающая за ориентацию на прогресс, оказалась под ударом.

Рационально ли сохранять «жесткое ядро», если в каждый данный момент (когда осуществляется рациональный выбор между теориями) само ядро не может быть жестко отграничено от защитного пояса? Например, в «жесткое ядро» дарвинизма входило представление о естественности и однонаправленности процесса наследования и отбора, которое сегодня уже не разделяют².

А значит, возникает все та же временная проблема рациональности: границы состав элементов подлинного «ядра» станут известны лишь в будущем. Что же делать рационально мыслящему исследователю сегодня: трансформировать ядро или варьировать защитный пояс? Рациональный выбор в пользу сохранения ядра и трансформации защитного пояса в этих условиях невозможен: если (и когда) струнная теория в физике частиц заменит стандартную модель, то жесткое ядро, очевидно, трансформируется и включит в себя новые элементы. Но как это рационально ориентирует актуальную научную коммуникацию?

Эволюционная теория как решение проблемы научного прогресса

Вышеприведенные соображения возвращают нас к заявленной проблеме научного развития: возможно ли (и если да, то как именно) измерить научный прогресс объективно и независимо от довлеющих парадигм, задающих внутренние критерии оценки научного прогресса? С нашей точки зрения, подходы к решению нужно

2 Говоря упрощенно, с этой точки зрения, динозавры должны были эволюционировать в направлении усложнения и лучшей адаптации, пока бы из них не образовались разумные существа. Сегодня же так не считают. Большие катастрофы (метеориты, ледниковые периоды) меняют направления эволюции. Нет лучше или хуже приспособленных форм жизни. Упрощение и усложнение равно успешные стратегии, если они выполняют задачу адаптации.

искать в общей теории эволюции, как объяснительной схеме развития жизни, социума и науки. Этот подход, опираясь на современную литературу, мы подробно обосновали раньше [Antonovski, Varash 2021], поэтому здесь позволим себе сконцентрироваться на первых попытках «эволюционного объединения» научного и социального прогресса.

«Anything goes» – ключевая идея Фейерабенда [Feuerabend 1975], которая в нашем контексте (вышечисленных трех пониманий научного прогресса) означала бы равную релевантность проблемной, семантической и эпистемической его интерпретации. Каждая хороша, если она совместима с пролиферацией тех новых идей. С эволюционной точки зрения эта идея лишь отсылает к требованию разнообразить возможности научной коммуникации на стадии варьирования. Редуцировать домен вариаций (прилагать к нему строгие требования и фильтры актуальных теорий и методологий) было бы контрпродуктивно.

Однако сегодня мы видим несколько иные тенденции. Национальные регуляторы науки гипертрофируют значение истинностного отбора научного знания. Публикационный прессинг и ожидания потоков журнальных статей (как критерий национального престижа) деформируют исследовательское время в пользу именно второго механизма эволюционного средового отбора (журнальные публикации) в ущерб механизмам вариативности (непубликационная научная работа) и механизмам стабилизации научного знания (монографическая форма представления научного знания).

При этом «пролиферация идей» и формирование «пула вариативности» утрачивают значение самоценного и независимого эволюционного механизма. Выбирать приходится сразу и лишь то, что в ближайшей перспективе может быть акцептировано желательным изданием. Ученому не хватает времени ни на свободную (то есть независимую от последующей публикации) рефлексию альтернатив, ни на подготовку

итоговых обобщающих трудов, призванных компилировать актуальные достижения в формате монографий. Даже требования к дипломным и курсовым работам, которые могли бы представлять в формате эссе и служить для тренировки креативности и научного воображения, формализуются и формулируются в виде строжайших критериев «истинностного отбора». От аспиранта требуют не креативности, а научного открытия или как минимум исчерпывающего раскрытия соответствующей «темы», которая хорошо известна оценивающим инстанциям и служит фильтром истинностного отбора. Но именно это сужение домена вариаций (которое должно осуществляться лишь на уровне селекции) ослабляет конкуренцию, то есть создают тепличные условия для научной теории, которая снова и снова воспроизводится и акцептируется в научных предложениях (понимаемых нами в коммуникативном смысле как «запросы на контакт»). По сути, конкурируют за акцептацию одинаковые варианты актуальных теорий, не способные «мутировать» и предлагать себя в новых нетривиальных форматах.

Требования разведения эволюционных механизмов «варьирования» (= изменчивости, креативности, избыточности коммуникативных предложений науки), с одной стороны, и механизмов средового отбора (= акцептации предложений, содержащих доказанное, обоснованное, проверенное истинное знание) – с другой, ставят под вопрос и фундаментальную куновскую дистинкцию нормальной (неконкурентной) и революционной (конкурентной) науки. В этом смысле кажется плодотворным (и хорошо совместимым с общей эволюционной теорией) требование Фейерабенда радикализации конкуренции и права допуска в научную коммуникацию разного рода «паранаучных» предложений, включая сюда притязания (если не на истинность, то, по меньшей мере, на участие в формировании пула вариативности) ненаучных и вненаучных традиций. В этом эволюционном смысле строгие научные предложения

только выиграют, выйдя из «зоны комфорта» и закалившись в конкуренции и полемике с ненаучными традициями.

Проиллюстрируем этот подход на классическом примере. Галилеевская теория была более молодой и новой, хотя, как убедительно показал Фейерабенд, и не отвечала актуальным требованиям научной рациональности и научного метода. Но ее новизна давала преимущество во временном измерении научной коммуникации и этим рекрутировала адептов. Она не отвечала «условиям игры», но это и было ее конкурентным преимуществом; представляла собой «нетривиальный ход» безотносительно своей истинности и именно этой новизной адаптировалась к среде, как молодой претендент (на должность или в качестве партнера) оказывается более востребованным и адаптивным. Новизна как индекс теории во временном измерении научной коммуникации имеет ключевое значение, поскольку как раз и обеспечивает искомую альтернативность научных предложений в смысле Фейерабенда (или «избыточность» системно-коммуникативном смысле)!

Это действительно сближает науку как целостную систему с политикой, экономикой или спортом в том смысле, что избыточность или альтернативность наносят непоправимую пользу коммуникативным системам в целом – уже на третьем, глобально-популяционном уровне эволюции (в рамках механизма закрепления новообразований). Партия, фирма, научная теория могут быть более или менее успешными в рамках соответствующих форм социальности, более или менее адаптивными к потребностям электората или актуальным научным вызовам, но именно эффективное функционирование охватывающего целого (политической системы, научной системы, системы хозяйство и так далее) зависит от означенных факторов максимизации альтернативности и конкуренции на соответствующих рынках: политических программ, продуктов и услуг, как и на специфических рынках научных публикаций, компетенций, науч-

ных школ, научных лабораторий и научных институтов и так далее Адаптируется в этом случае не теория, не политическая партия, а наука или политика в целом.

Аргумент Фейерабенда состоял в том, что теория Галлилея победила (в нашей терминологии – прошла фильтр среднего отбора) несмотря на его игнорирование требований научного метода и вопреки всем аномалиям, которые она не могла объяснить. И хотя, строго говоря, нельзя говорить о победе теории Галилея при жизни самого ученого, она сохранилась в «генотипе», получила статус аллеля – возможной альтернативы, варианта, который – в этом качестве – прошел отбор и стал ждать своего часа, чтобы стабилизироваться как надежное и достоверное знание.

Литература:

1. Касавин И.Т. Когда будущее граничит с утопией: наука в перспективе // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 68. С. 193–200.
2. Касавин И.Т. Научное творчество как социальный феномен // Epistemology and Philosophy of Science. 2022. № 2.
3. Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1975.
4. Луман Н. Эволюция науки // Epistemology and Philosophy of Science. 2017. Т. 51, № 1. С. 215–233.
5. Antonovskiy A.Yu., Barash R. Ed. The Evolutionary Dimension of Scientific Progress // Social Epistemology. 2021. №35(6). P.1-15.
6. Bird A. What Is Scientific Progress? // Nous. 2007. Vol. 41, № 1. P. 64-89.
7. Campbell D. Blind Variation and Selective Retention in Creative Thought as in Other Knowledge Processes // Psychological Review. 1960. Vol. 67, № 6. P. 380–400.
8. Feyerabend P. Against Method. London: Verso, 1975.

Часть V: НАУКА КАК ОБЩЕСТВЕННОЕ БЛАГО

В пятом разделе мы сформулируем несколько критических замечаний в отношении понимания современной науки как общественного блага, предложенного И.Т. Касавиным [Касавин 2021: 217-227]. Научное благо концептуализируется в данном случае как многообразие полезностей науки в пространстве трех ключевых горизонтов или измерений: социального, временного и предметного. Это трехмерное пространство научной коммуникации делает крайне затруднительным и амбивалентным ответ на поставленный И.Т. Касавиным вопрос об общественной полезности науки. Ведь позитивное значение в предметном горизонте может оказаться высокорискованным, затратным и опасным в измерении социальном, а значит, получает в нем негативное значение.

Кто бенефициар «научного пирога»?

Постановка вопроса о науке как общественном благе подразумевает, что и все социальные игроки, или, как сегодня принято говорить, стейкхолдеры (экономические и политические институты, организации-потребители, отраслевые министерства, издательства и журналы и даже социальные движения), осуществляя общественно полезные действия и вкладывая в науку те или иные ресурсы, получают право на часть «научного пирога» в соответствии с их интересами. Интерес к науке объединяет игроков, но (в соответствии с постулатами теории рационального выбора) такое объединение все-таки предполагает превышение прибылей над понесенными издержками. При этом сама наука (как сообщество ученых) может оказаться исключенной из этого «дележа» и обсуждения собственно научной повестки. Научная инфраструктура в этом случае сдается в пользование учеными и даже отчасти ими администрирует-

ся, но управление (steering) все-таки остается в руках политической системы.

В результате научная политика (то есть переговоры о том, как потреблять и распределять произведенное наукой благо) становится функцией от распределения влияния и интересов означенных стейкхолдеров. Индустрия желает материалов с полезными свойствами и инноваций, конвертируемых в масштабируемые и продаваемые изделия, политика добивается национального престижа и обеспечения нацбезопасности, социальные движения требуют от науки экологических решений, образование желает надежного знания, которое можно превратить в компетенции, а ученые говорят: «дайте денег и отойдите».

При этом каждый из потребителей научного блага, будучи заинтересован в продвижении своего частного интереса, формулирует его как общеобщественный, а не узкостейхолдерский. Скажем, Министерство обороны, формируя заказы на военные научные разработки, конечно, интерпретирует свой интерес как общегражданскую функцию национальной безопасности. Впрочем, и ученые, удовлетворяя собственное любопытство за счет общества, формируют общественное мнение о своем производстве как общенациональной необходимости. И все-таки не стоит обманываться, такого притязание конкретных игроков на функцию реализатора «общественного» интереса выдает частный интерес бенефициара и не может не вызывать подозрений.

Экономика и мораль

Но даже в условиях несформированности научного сообщества как полноправного субъекта в переговорах стейкхолдеров трудно согласиться с тем, что отставание отечественной науки вызвано ее недофинансированием («остаточным принципом» в терминах И.Т. Касавина). Общие госзатраты на науку, по последним данным Счетной палаты, находятся на уровне расходов

Великобритании. Но эффект от увеличения финансирования (и в целом наличие материально-технической базы научных исследований) не обязательно коррелирует линейно с ростом производительности научного труда. Скажем, во второй половине XIX в., несмотря на выраженную зависимость отечественных лабораторий от иностранного оборудования и соответствующий дефицит, кадровый потенциал не только не отставал, но даже превосходил европейский уровень. При этом материально-техническая база исследований существенно уступала западной науке в силу общего технического и экономического отставания России, отсутствия запроса и потребностей со стороны промышленности и – зачастую – незаинтересованности высшей власти, что в целом вполне соответствует современной ситуации. Однако данное положение дел не стало препятствием для мощного рывка, который переживала российская наука в конце XIX – начале XX в. (работы Мечникова, Менделеева, Попова, Пржевальского и других) [Сапрыкин 2013].

Научный прогресс во многом мотивирован общей атмосферой пиетета общества перед наукой и учеными, а не госсубсидиями и инвестициями индустрии. Никлас Луман удачно охарактеризовал это состояние как «инфляцию научной истины» [Луман 2017]. В этот период, который, конечно, рано или поздно, сменяется «дефляцией» к науке предъявляют завышенные ожидания от успешных решений не только собственно научных, но и технологических, экономических, экологических, социальных проблем. В этом контексте И.Т. Касавин справедливо говорит об «общественном статусе» исследователя как дефинитивном условии высокой оценки генерируемого им блага. Напротив, в условиях «дефляции», на исследователя смотрят как на иждивенца, а на прикладника как на своего рода «коммивояжера», продумывающего стратегии «купи кирпич» и убеждающего другие сообщества необходимости и общественной полезности производимого продукта, которые при этом надо дополнительно обосновывать. В период дефляции

«общественное благо», создаваемое наукой, утрачивает очевидность. Собственно этим состоянием объясняются многочисленные детально рубрицированные «отчеты по ГОСту», которые требует регулятор и которые по объемам и детальности уже заметно превосходят сами научные публикации.

Но с точки зрения И.Т. Касавина, как мне кажется, проблема «пониженной социальной ответственности» ученого кроется в волюнтаризме власти, не желающей адекватно финансировать фундаментальную науку, и беспомощности профильного регулятора, лишённого ресурсов для поддержки подведомственных НИИ. Некоторая доля истины в этом есть, и все-таки это объяснение неполно. Сегодня власть, наполняющая научные статьи бюджета процентом от углеводородной ренты, махнула рукой на экономическую перспективу научных разработок и рассматривает науку исключительно как «производителя национального престижа». Ведь критерии такого рода научного успеха условны, размыты и в чем-то произвольны, и даже небольшая стимуляция может приводить к большому «выхлопу» (увеличение доли статей в реферативных базах и так далее). В целом же даже и адекватное финансирование – используем здесь аналогию со спортом как производителем национального престижа – в условиях «дефляции научной истины» не гарантирует международных достижений. В настоящий футбол и настоящую науку играют не за деньги.

Гораздо большее значение для низкоконкурентного качества «научного продукта» имеют внутренние механизмы торможения в самой отечественной науке. И в первую очередь дело в том, что она все еще производится в рамках традиционных организаций, НИИ – громоздких и неповоротливых структур, не только не конкурирующих друг с другом, но и не сильно озабоченных собственной научной производительностью. Ведь выживание для них как раз и не связано непосредственно с тем самым научным продуктом, которое И.Т.

Касавин именует «общественным благом». НИИ как госорганизации (со всем гигантским документооборотом и отвлечением ресурсов) сосредоточены на функции самовоспроизводства, а не на осуществлении научных исследований [Антоновский 2020].

Возникает замкнутый круг или, скорее, парадокс. С одной стороны, научное сообщество не является полноценным «стейкхолдером» в переговорах по научной повестке и достойной оплате поставляемого им «блага». Ведь этому сообществу пока еще нечего положить на круглый стол переговоров – в виде прорывных научных результатов – и выступить в них равноправным партнером. При этом и сама наука лишена субъектности, ведь она дифференцирована дисциплинарно и расколота иерархически. «Маршалы и генералы» в руководстве НИИ имеют собственные интересы, слабо связанные как с интересами немногочисленных «пиаев» (PI – principal investigator), которые в силу собственной «эксцелентности» и сами не сильно привязаны к собственным НИИ, так и с интересами бесправных научных сотрудников, чья зарплата, условия контрактов и карьерные траектории почти целиком зависят от дирекции. С другой стороны, невостребованность фронтальной повестки не дает возможности и выйти на эти фронты и, как следствие, получить статус полноценного игрока или субъекта научной политики.

Отечественная наука в этом смысле парализована дважды: предметно-дисциплинарно и социально-структурно. Уже только поэтому она не может сформулировать и коллективно защитить собственный дисциплинарный интерес, как это осуществляется в западной науке, например, в процессе «самосборки» научного сообщества физиков, получившей название Snow-Mass (см. <https://snowmass21.org>). Речь идет о многоуровневой процедуре трансляции представлений ученых о перспективах и приоритетах в своей предметной области (в данном случае – в физике высоких энергий) до регулятора и финансирующих госорганов.

Стимуляция как симуляция

В этом контексте нам не кажется полностью обоснованным тезис И.Т. Касавина о том, что экономика взывает к прикладным исследованиям, а общественная мораль должна способствовать развитию фундаментальных. Конечно, почти невозможно убедить индустрию профинансировать науку. Напротив, склонные к морализаторству политические институты усматривают в фундаментальных достижениях возможности электорального самопиара и интерпретируют научные прорывы как собственный успех. Все мы знаем судьбу Нацпроекта «Наука», «успешно» реализовавшегося в рамках взрывного (количественного) роста отечественных публикаций в международных реферативных базах. Проблема лишь в том, что так понятая мораль обоснования самооценности науки функционирует вхолостую, несмотря на всю – очевидную и немалую – политическую и финансовую поддержку отечественных НИИ.

В целом мы соглашаемся с утверждением И.Т. Касавина о том, что базовым структурным различием науки как производителя общественного блага является различие между общественной функцией науки (проведением самоценного фундаментального исследования) и достижениями (полезным продуктом, который наука поставляет внешним для нее системам: индустрии, образованию и так далее). Тем не менее, трудно согласиться с выводимым отсюда следствием, а именно с тем, что морально фундированная недооценка обществом фундаментальной науки приводит к ее недоразвитию и отсутствию у общества и ключевых стейкхолдеров желания ее «покупать». Напротив, в обществе, в том числе и российском, есть консенсус в отношении самооценности науки. Фундаментальная наука выступает значимым производителем «национального престижа» на международной арене, что заставляет руководство вкладывать огромные деньги в стимуляцию научной деятельности (на деле зачастую оборачивающейся си-

муляцией, то есть избыточным производством не коммодитизируемых патентов, не говоря уже о вале статей).

Критическая установка как условие социальной «дефляция истины»

Отмечая способность науки производить «интеллектуальное благо», И.Т. Касавин указывает на некую самоценную функцию критики, встраиваемую функцию беспокойства, неустойчивости в полученных результатах, мотивирующую искать все более совершенные формы самореализации как в науке, так и в других социальных сферах. Следуя самому пафосу этого тезиса, с ним, конечно, тоже приходится спорить и его критиковать. Действительно, в каком-то смысле критика превратилась в эрзац-призвание, пришедшее на смену стандартным современным мотивациям искать подлинную истину», «подлинную структуру бытия», «подлинного Бога» и «подлинное блага» (вкупе составлявшие некий синтетический объект интереса современной науки). Об «утрате» именно этого единства блестяще сокрушался Макс Вебер в своем знаменитом манифесте «Наука как призвание и профессия».

Но зададимся вопросом о том, с какой точки зрения и в перспективе какого наблюдателя это «когнитивное благо» действительно является таковым. То, что общество в некоем абстрактном смысле профитирует от заполнения «бесконечных лакун» и связывания «когнитивных разрывов» еще можно как-то признать. Но бесконечные разочарование и когнитивные ожидания будущих разочарований депримируют самих ученых, вырывая их из «зоны экзистенциального комфорта» и отправляя в зону высочайшей конкуренции, неустойчивости, перескакивания с постдоков на постдоки. Сегодня это обозначают эвфемизмом «академическая мобильность», которая на деле эквивалентна средневековому архетипу «странствующих схоластов», лишенных возможности завести нормальный быт и семью. И

так ли много приобретает общество от этой «критической установки»? Конечно, и остальные люди в процессе образования и других оккультураций перенимают установку критической рациональности. Но не обращается ли она разрушительным релятивизмом и в отношении пресловутых «общественных устоев», требуя и от обывателя позитивного или терпимого отношения к нарушению в том числе социальных норм? С тем, что «производство наукой когнитивного разнообразия есть условие современного общественного развития» трудно согласиться, потому что таковое разнообразие разрушает и общественный консенсус, во многом основанный на привычке, обычае, устойчивых нормативных ожиданиях [Касавин 2017]. Не в последнюю очередь и взрывное развитие «новых социальных движений» провоцируется алармизмом и тревогой, вызываемым к жизни научным релятивизмом и запрограммированной неустойчивостью всякого научного утверждения и прогноза. То, что науке не верит общество, с одной стороны, вызвано к жизни вышеозначенным истинностным релятивизмом самой науки, а с другой стороны, в форме положительного фидбэка, содействует той самой «дефляции истины», дезориентирующей и демотивирующей студентов, избравших научную стезю.

Парадокс науки как производителя экономического блага

Что касается попытки И.Т. Касавина проинтерпретировать науку как производителя «экономико-политического блага», то здесь можно было бы согласиться с его утверждением о стирании границ фундаментальной и прикладной науки. Скажем, применение достижений фундаментальной науки при производстве коллайдеров является, по-видимому, ее «приложением», в результате которого развивается именно «фундаменталка». Экспериментальная наука в формате Mega-Science снимает эти различия. Сегодня дистинкция полезности/са-

моценности («плодоносного» и «светоносного» опыта) уже не ортогональна различию прикладного/фундаментального. В этом смысле, конечно, все претензии со стороны внешнего наблюдателя (обывателя или регулятора) на отсутствие у научного открытия утилитарных перспектив легко отменяются учеными ссылками на фундаментальность, полезность (или бесполезность) которого в данной дистинкции не учитывается дефинитивно.

В этом смысле ученый оказывается в неустойчивой позиции: полезным оказывается все то, что вызывает интерес и резонанс внутри науки. И все же такое стяжение контрарных полюсов означенной дистинкции не отменяет базового различия функции/достижений как важного маркера внутренних/внешних системных референций научной коммуникации, различия между дисциплинарным научным исследованием как таковым и комплексной междисциплинарной реакцией на запросы из внешних систем (индустрии, политики, образования, социальных движений). Сегодня это различие выражено институционально и пространственно. Прикладные исследования в области производства экономического блага отделились и осуществляются либо в отраслевых институтах, либо в подразделениях R&D больших корпораций. Именно там в процессе производства «политико-экономического блага» создаются стандарты и протоколы современного научного исследования, которые потом очень соблазнительно транслировать и на фундаментальные разработки.

Речь в этом случае идет прежде всего о проектном, то есть темпорально ограниченном характере исследования, поскольку такие (сегодня, как правило, трехлетние) проектные рамки облегчают поиски финансирования, оптимизацию всегда ограниченных ресурсов, а в случае фиаско гарантируют передачу сохраненных средств новым заявителям. При этом проектный характер не обязан отвечать логике фундаментального исследования, в котором, напротив, всякая неудача, сбой и констатация ложности не обязательно останавливают

финансирование и исследование, а напротив, запускают рефлексивные процессы, расширяют исследовательское поле, создают внутринаучный резонанс, привлекают к проблеме других исследователей и в целом только провоцируют дальнейшие разработки, делая теоретическое исследование практически бесконечным.

Этой временной дивергенцией «функции» и «достижений» собственно и объясняется тот самый «парадокс эксперта», который фиксирует И.Т. Касавин: «полезность», «эффективность», «продуктивность» проектных результатов определяются уже не через фильтры внутриколлегиальной коммуникации не внутри научного коллектива, всегда готового продолжить рискованные исследования пусть и с неясной и негарантированной перспективой, но через аутсорсинг внешних экспертов, требующих новой экспертизы полученных экспертиз. Ведь за проектом стоят большие деньги и, как следствие, конфликты интересов.

И все же фундаментальным представляется совсем другой парадокс, который, собственно, и препятствует науке сосредоточиться на этом производстве экономического блага. Рассмотренное как экономическое такое производство в качестве критерия успеха получает временной, но не предметный (= истинностный) индекс. Время и скорость в проектной организации науки гораздо важнее истины. Ведь даже если в течение трех лет и не произошло научного прорыва, не будут растрочены дополнительные средства. Как известно, стагнация в разработке новых антибиотиков определяется не в последнюю очередь этим обстоятельством.

С системно-коммуникативной точки зрения это означает, что временное и предметное измерения научной коммуникации сегодня получают взаимную автономию, соответственно, распределяясь между функцией (фундаментальное исследование) и «достижениями» по внешнему запросу (прикладные исследования). Предметное измерение фундаментальной науки делает не предсказуемыми его следствия во времени. А ори-

ентация на предсказания и прогнозы в рамках междисциплинарных прикладных исследований во временном горизонте научной коммуникации неотвратимо останавливает предметные изыскания, неважно создан ли заказанный продукт или не создан.

Но этот negative feedback в сфере «достижений» в каком-то смысле «спасает» фундаментальную науку. Ведь именно в ней – несмотря на все попытки национальных регуляторов организовать ее по проектно-грантовому образцу прикладного исследования – предметный интерес ученых доминирует над временем. И именно там создается резервуар так называемых заделов, которые единственно и делают возможным последующую грантово-проектную научную работу по генерации полезных для общества «достижений». Достаточно привести лишь один показательный пример. Стремительное «проектное решение» («достижение») по созданию отечественной вакцины «Гам-Ковид-Вак» не было бы возможным без «задела» в виде «аденовирусной платформы», которая создавалась в гораздо более неспешных (как следствие, комфортных и креативных) условиях фундаментальных исследований.

Литература:

1. Антоновский А.Ю. Кризис коллегиальности в научной организации и научная политика // Эпистемология и философия науки. 2020. Т. 57, № 3. С. 6–22.
2. Касавин И.Т. Нормы в познании и познание норм // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 54, № 4. С. 8–19.
3. Луман Н. Эволюция науки // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 52, № 2. С. 215–233.
4. Сапрыкин Д.Л. «Золотой век» отечественной науки и техники и «классическая» концепция инженерного образования // Вопросы истории естествознания и техники. 2013. Т. 34, № 1. С. 28–66.
5. Maier H. Gemeinschaftsforschung: Bevollmächtigte und der Wissenstransfer die Rolle der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft im System kriegsrelevanter Forschung des Nationalsozialismus. Göttingen: Wallstein, 2007.

ЧАСТЬ VI: А СОВРЕМЕННА ЛИ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ НАУКИ?

- Томас Кун, Имре Лакатос, Поль Фейерабенд в актуальных эпистемологических дискуссиях

Проблема: научная коммуникация в условиях несоизмеримости научных парадигм

Томас Кун не раз привлекал внимание к автологическому или самообосновывающему характеру подтверждения научных парадигм [Кун 1977: 195-199, 207]. Достоверность того или иного научного притязания (теории, гипотезы) обосновывается внутри парадигм, что исключает апелляцию к неким общим критериям, принуждающих их сторонников к согласию или взаимопониманию: «Пространство, которое подразумевалось ранее, обязательно должно было быть плоским, однородным, изотропным и не зависящим от наличия материи. Чтобы осуществить переход к эйнштейновскому универсуму, весь концептуальный арсенал, характерными компонентами которого были пространство, время, материя, сила и т. д., должен был быть сменен и вновь создан ... Коммуникация, осуществляющаяся через фронт революционного процесса, неминуемо ограничена [Кун 1977: 197-198].

Как следствие, сам предмет исследования не может выступить в функции объективного критерия или условия истинности научных высказываний. Это обстоятельство было обозначено понятием несоизмеримости и подразумевало отсутствие «общеразделяемого базиса» в содержании понятий, методов, проблем и критериев решений в научной коммуникации в период научных революций. Рациональный выбор лучшей теории, и как следствие, научный прогресс в целом, в условиях отсутствия независимых, внепарадигмальных критериев успешности новых теорий выглядит проблематичным.

Методология: понятие коммуникативных измерений и эволюционных механизмов

Для разрешения этой уже классической проблемы возможности научной коммуникации мы воспользуемся методологией системно-коммуникативного [Луман 2005; Луман 2018] и эволюционно-коммуникативного [Кэмпбелл 2012; Campbell 1974] подходов. Смену научных теорий и научный прогресс в этом контексте мы будем рассматривать как коммуникативный процесс, который реконструируется в трех универсальных смысловых горизонтах – (1) предметно-проблемном, (2) темпоральном и (3) социальном измерениях коммуникации¹:

(1) Научная коммуникация, очевидно, предстает содержательным и непротиворечивым описанием некоторого проблематизируемого феномена, которое получает соответствующие индексы истины или лжи, где сам предмет полагается производителем или критерием истинности суждений.

(2) Но всякая – в том числе и научная – коммуникация остается социальной, то есть ориентированной на различие между консенсусом и конфликтом; учитывающей (позитивные и негативные) ожидания других ее участников [Луман 2016: 81]. Науку как особый тип коммуникации как раз и отличает всеобщее ожидание того, что предлагаемое в коммуникации знание должно становиться (и тем самым подтверждаться или отклоняться) знанием Другого.

1 Уже сам Кун указывает на относительное равноправие предметного и темпорального контекстов теории. Так, по Куну, можно пренебречь первым (например, объяснением непосредственных механизмов гравитации, как поступил Ньютон), ориентируясь на перспективность новой теории: «требуется выбор между альтернативными способами научного исследования, причем в таких обстоятельствах, когда решение должно опираться больше на перспективы в будущем, чем на прошлые достижения. Тот, кто принимает парадигму на ранней стадии, должен часто решаться на такой шаг, пренебрегая доказательством, которое обеспечивается решением проблемы» [Кун 1977: 207].

(3) Наконец, всякая коммуникация осуществляется во времени, является актуально-мгновенным событием, встраивающимся в их исторические последовательности или линии; имеет характер нового целеполагания, нацелена на будущие достижения, не имевших места в прошлом. Применительно к науке это, среди прочего, означает, что новое теоретическое знание (лучшие коммуникативные предложения) должно сопровождаться подтверждающимися предсказаниями или следствиями, причем зачастую независимо от того, получено ли удовлетворительное объяснение феномена (сущности кислорода Лавуазье, гравитации Ньютона и так далее) в предметном измерении коммуникации.

В этом смысле, понимание, и как следствие, акцептация и успех научного сообщения (лучшей гипотезы или теории) как запроса на контакт в среде научного сообщества должно получить определенность в такого рода трехмерной системе отсчета: в вопросе адекватности (адаптивности) предмету суждения, ожиданиям Другого, новым прорывным целеполаганиям. Для науки это означает, что научное знание должно получить по возможности три позитивных значения – истинности, общезначимости и новизны².

При этом предметное измерение коммуникации не является ведущим, но остается соравноправным двум

2 Например, и данная статья будет понята и одобрена рецензентами, если будут исчислены значения по соответствующим измерениям; если она хотя бы отчасти содержательно тематизирует (приближается к решению, объясняет) заявленный в названии предмет или проблему (и тем самым, получает позитивное значение в предметном измерении научной коммуникации); если она вызывает согласие, или наоборот, несогласие, провоцирует дискуссию, подтверждается или не подтверждается другими исследованиями в социальном измерении коммуникации. Если она открывает новое направление поиска, фиксирует новые и неожиданные следствия из предложенного теоретического подхода, а значит – перспективна в темпоральном горизонте научной коммуникации.

другим. Разночтения в интерпретациях предмета исследования, семантики ключевых понятий, не являются препятствием для понимания, поскольку успех может обеспечиваться и позитивными значениями в остальных измерениях (Ньютон не формулировал предметных описаний гравитации, а Галилей пренебрегал эмпирическими подтверждениями своих утверждений)

Кроме того, в качестве условий акцептации и успеха лучшего научного знания могут быть рассмотрены универсальные «эволюционные механизмы». В универсальных понятиях общей теории эволюции может реконструироваться развитие органической жизни, коммуникации, а также генезис и диффузия научного знания [Кэмпбелл 2012: 141]. Речь идет о механизмах изменчивости или вариативности, отбора средовыми фильтрами, и наконец, механизмах сохранения и стабилизации эволюционных достижений, их устойчивого и воспроизводимого состояния («парадигмы» Т. Куна, «исследовательские программы» И. Лакатоса, «пролиферации» П. Фейерабенда).

Таким образом,

(1) Всякая коммуникация, не исключая и научную, образует избыточные и вариативные предложения смысла («слепые вариации» в смысле Кэмпбелла), которые требуют редукции, выбора чего-то одного из предложенного многообразия. Эволюционный механизм «проб и ошибок», первичного отбора «сумасшедших идей», личных идиосинкразий, рабочих гипотез, необоснованных и неустойчивых предположений, генерирующий пул вариативности не менее важен для эволюции научного знания¹.

1 Поэтому уже на этом этапе, с этой общеэволюционной точки зрения, можно оспорить административные требования к научным институтам – «срезать комплексный механизм слепой изменчивости» [Кэмпбелл 2012: 141], отказаться от случайной и неуправляемой кристаллизации вариантов, требования сосредотачивать усилия на исключительно так называемых «фронтальных» научных достижениях, про-

(2) Собственно средовой отбор есть вторая стадия или механизм редукции избыточных предложений смысла, на котором осуществляется приписывание им истинностных индексов, что вовсе не означает изоспаривания в других ведущих журналах и лабораториях.

(3) На третьем этапе эволюционного отбора первоначально «журнально-представленное» знание акцептируется как фундаментально-значимое, как относящееся к «области избирательного сохранения», как стабильная и неизбывная часть самой среды, в свою очередь становящейся фильтром для позитивного и негативного отбора новых научных коммуникаций и, как следствие, мишенью для новых оспаривающих его научных публикаций.

Ниже, опираясь на лумановскую идею смысловых коммуникативных измерений и кэмпбелловскую идею эволюционных механизмов отбора, проинтерпретируем некоторые классические понятия философии науки, а также ряд подходов к научному прогрессу, представленных Томасом Куном, Имре Лакатосом и Полом Фейерабендом. Затем рассмотрим линии развития дискуссий о прогрессе: в отношении (1) коммуникативной дифференции науки (в ее социальном измерении), (2) проблемы «регресса экспериментатора» (в предметном измерении) и (3) дихотомии аккомодации/предикции (в темпоральном измерении научной коммуникации).

Томас Кун и социальное измерение научной коммуникации: несоизмеримость методологическая и семантическая

Томас Кун поставил проблему научного прогресса в условиях коммуникативной несоизмеримости понятий языка науки у представителей конкурирующих

шедших отбор через соответствующие средовые фильтры (высококвалифицированную экспертизу в журналах первого уровня) как некое доказательство адаптивности научных притязаний к научной среде.

научных парадигм. В период нормальной науки социальное измерение блокирует предметное и доминирует. Научный консенсус как социальный фактор (словно независимо от возникающих аномалий и противоречий между теорией и эмпирическими данными в предметном измерении) образует ведущий фильтр отбора научных достижений, которые должны адаптироваться к так называемым «экземплярам», стандартным образцам и техникам решений научных проблем. Так, в 18-ом веке, согласно Куну, догматически утверждается корпускулярная теория света, а в 19 веке – в его волновая теория. Свобода научного поиска в условиях такого догматического принуждения к консенсусу ограничивается решением головоломок в процессе определения и уточнения констант (постоянная Больцмана, гравитационная постоянная, силы гравитации в разных областях Земли и так далее) [Кун 1977: 60-69].

В период нормальной науки всякое отклоняющееся научное предложение, нестандартное радикальное решение или проблемопостановка, в свою очередь оказываются отклоненными. В этот период предметное и социальное измерения коммуникации жестко соопределяют друг друга. Доминирующие истины, определяют консенсус, а консенсус принуждает принимать доминирующие истины. По мнению Куна, тестируется (на адаптивность к среде) не парадигма, не ключевые положения теории (как значения в предметном измерении), но квалификации и компетенции самих ученых (как негативные значения в социальном измерении коммуникации). Например, предсказанные в ОТО гравитационные волны долго не обнаруживались экспериментально. Но фиаско с обнаружением гравитационных волн свидетельствовало не об аномалии, с которой столкнулась теория, но о неспособности самих ученых получить предсказанные результаты. («Плохой плотник обвиняет свои инструменты» – пишет Кун [Кун 1977: 114]). Так, никто не отказывался от ньютоновской теории и на ос-

новании другой аномалии, *орбиты Урана, несогласующейся с законами Ньютона.*

В эволюционном смысле нерешенная головоломка или аномалия, которая должна была бы негативно характеризовать значение теории в предметном измерении, и в этом смысле свидетельствовать о ее неадаптивности к средовым фильтрам отбора, тем не менее словно «вытесняется» и компенсируется в социальном измерении коммуникации.

В период революционной науки предметное измерение словно прорывается, разблокируется от предметного и приобретает самостоятельное значение. Предметные значения (аномалии, новые данные), с одной стороны, разрушают общенаучный консенсус, но формируют новые коммуникативные границы вокруг внутрипардигмальных (= внутригрупповых) научных понятий, поскольку смыслы (и даже референты) соответствующих понятий в силу их семантической несоизмеримости у конкурирующих парадигм оказываются разными.

При этом разблокирование предметного измерения (или аккумуляция критической массы аномалий, таких как нулевой результат эксперимента Майкельсона-Морли, прецессия перигелия Меркурия и так далее и, как следствие, привлечение к ним внимания исследователей) становится возможным только в случае вступления науки в конкурентное коммуникативное поле. Так, у ньютоновской теории должен был появиться контрагент, который бы объяснял возникшие аномалии, благодаря чему социальное измерение (внутри-парадигмальный консенсус) тотчас восстанавливается в своих правах.

Это переформатирование социального измерения в период научных революций связано с особым характером, автологическим или самообосновывающим характером парадигм, получившим название несоизмеримости. Несоизмеримость классифицировалась как

методологическая, семантическая и наблюдательная [Hoyningen-Huene 1990; Sankey 2009].

Методологическая несоизмеримость указывала на отсутствие независимых коммуникативно-значимых критериев лучшей теории. Так, успех понятия гравитации в ньютоновской теории апеллировал к исключительно-внутреннему критерию в темпоральном измерении коммуникации, к более аккуратным и точным предсказаниям новых состояний механической системы, описываемых законами Ньютона. Тогда как понятие гравитации в картезианской парадигме апеллировало к предметному измерению – к самому феномену или объекту теоретического описания, объясняя непосредственные каузальные механизмы этого процесса. Менее плотное вещество под действием центробежных сил, согласно Декарту, концентрировалось во внешних сферах и удерживало на внутренних орбитах более плотное и более инертное вещество планет.

Наблюдательная несоизмеримость указывала на теоретическую нагруженность наблюдений (Тихо Браге видел солнце, поднимающееся над неподвижным горизонтом, а Кеплер – горизонт, опускающийся относительно неподвижного солнца [Hanson 2009: 434]; в *пузырьковой камере* «студент видит перепутанные и ломаные линии, физик – снимок известных внутриядерных процессов» [Кун 1977: 152].

Семантическая (или таксономическая) несоизмеримость обозначает различие в смыслах теоретических понятий в конкурирующих парадигмах и поднимает проблемы, позднее подробно тематизировавшихся в различных подходах философии языка (как проблема радикальной непереводимости У. Куайна и т.д.). При этом translation failure (близко к смыслу радикальной непереводимости У. Куайна) связывался с тем, что изменившие семантику понятия (пространства, массы, времени и так далее) меняют структуру языка, а не только свой конкретный единичный смысл. Например, классическое понятие энергии, передаваемой объекту, соверша-

ющему работу и нагреваемому, способной конвертироваться и при этом не исчезающей, очевидно связано с целым множеством других физических понятий (работа, конвертация, теплота и *так далее*), которые образуют комплексный смысловой контекст употребления понятия энергии и во всей этой комплексности должны соучитываться при переводе на язык новой парадигмы. Но это контекст в конкурирующих парадигмах существенно различается. Позднее аналогичный аргумент будет в обобщенной форме использован Д. Дэвидсоном в его утверждении об отсутствии сознания у животных [Davidson 1984: 155-170]¹.

Но означает ли изменение смысла теоретических понятий (массы, энергии, пространства) при переходе от ньютоновской парадигмы к теориям относительности, также и изменение фокуса в отношении соответствующих им референтов? Другими словами, стоят ли за разными научными понятиями и разные аспекты внешней физической реальности? Перевод семантически-различающихся утверждений с языка одной парадигмы на язык другой возможен в том случае, если описывается некий в себе идентичный *феномен, свойство реальности, или даже абстрактная модель одной и той же реальности*². По видимости, соответствующие понятия массы в ньютоновской и релятивистской парадигмах действительно описывают различные свойства реальности³. И

- 1 Ведь у собаки, в отличие от человека, восприятие белки на дереве не сохраняет свою идентичность в меняющихся, но пропозициональных контекстах («кошка на дереве», «кошка на самом высоком дереве», «та же самая белка на дереве, что и вчера» и так далее).
- 2 В том смысле, в каком, например, волновая и матричная интерпретация квантовой механики все-таки, как показал фон Нейман, описывают один и тот же *в себе идентичный* физический феномен [Suppe 1974: 222].
- 3 Так, сам Кун, видимо, утверждает неидентичность описываемых объектов, поскольку у него речь, скорее, идет о *разных* свойствах реальности – на «низких и высоких скоростях»: «физическое содержание эйнштейновских понятий никоим образом не тождественно со значением ньютоновских понятий, хотя и называются они одинаково. (Ньютоновская

все же остается вопрос, а что делают те, кто утверждает несоизмеримость (несравнимость, неперевоидимость), фиксируя различия между ньютоновской и релятивистской массаами?

Из рассуждений Куна следует важный вывод для понимания научной коммуникации. Научная дискуссия, научная критика как ядро научной рациональности не выполняет свою роль. Ведь всякая критика предполагает сравнение аргументов (дескрипций, пропозиций) на предмет их «лучшего соответствия» в себе идентичного феномена или объекта как производителя истины (truthmaker) или ее критерия.

И все-таки, если опираться на системно-коммуникативную теорию и задействованную нами методологию, коммуникация (не исключая и научную), не требует исключительно предметного понимания. Понимание как условие акцептации коммуникативного предложения и продолжения коммуникации есть следствие фиксации и атрибуции тех или иных значений в более комплексном пространстве – не только в предметном, но и во временном и социальном измерениях. Понимание как фиксация значений в означенном трехмерном пространстве и на этой основе решение о том, акцептировать ли предложенное сообщение (в том числе научную теорию), продолжить или не продолжить общение, шире исключительно пропозиционального истолкования, то есть фиксации истинности на основе предметного анализа сообщения.

Научное понимание в его отношении к обсуждаемому понятию и предмету можно рассмотреть с точки зрения различных теорий референции. Так, понятия массы и пространства соответственно в ньютоновской и релятивистской парадигмах имеют разные смыслы. Так, с точки зрения дескриптивной теории референции по-

масса сохраняется, эйнштейновская может превращаться в энергию. Только при низких относительных скоростях обе величины могут быть измерены одним и тем же способом, но даже тогда они не могут быть представлены одинаково» [Кун 1977: 140].

нятие массы описывается через кластер дескрипций, которые будут истинны применительно к этому понятию. Ньютоновская масса есть (1) мера инертности тела, (2) скалярная величина; (3) массам соответствуют величины, обратно пропорциональные ускорениям взаимодействующих тел; и так далее

Масса в СТО – это (1) инвариантная величина, одинаковая для всех наблюдателей во всех системах отчета (инвариантная масса или масса покоя); (2) масса – величина, которая зависит от скорости движения наблюдателя (релятивистская масса).

Вопрос перевода понятия массы с одного языка на другой предполагает сопоставление и сравнение означенных кластеров дескрипций, которые в данном случае очевидно радикально различны.

Однако вопрос о референтах понятий гораздо более сложен и в разных теориях референций рассматривается различным образом. С точки зрения дескриптивной теории референции, различным смыслам соответствуют различные референты или аспекты внешнего мира. Однако точки зрения, каузальной теории референции (Сол Крипке), масса – есть имя, полученное в процессе некой «церемонии наименования», запускающего каузальную цепь его использований [Kripke 1980]. В данном случае не так важно, какие кластеры дескрипций относятся к некоторому имени. Их истинность, непротиворечивость и объем знаний индивидов, коммуницирующих по поводу референта имени, не являются оправданием применения соответствующего имени. Данное имя связывает общающихся индивидов, обобщает не объекты реальности как переменная, а коллективы, использующие это имя, независимо от конкретных описаний данного поименованного объекта. Имя объекта выступает в этом случае значением в социальном измерении коммуникации.

К примеру, донаучное понятие «миазмов», как источника распространения и передачи заболеваний, легко переводится на современный язык микробиоло-

гии [Kitcher 1993], связывающей инфекции с микробами и вирусами, хотя все кластеры дескрипций, связанные с понятием миазмов и микробов, радикально различаются. Но всегда остается возможность соотнести понятие «миазмов» с идентичным в себе референтом (микроорганизмами), осуществить соответствующий «перевод» несоизмеримых по смыслу (по совокупностям дескрипций) понятий, и дальше продолжать научную дискуссию, как будто речь идет лишь о некоем уточнении смысла во временном измерении. То, что раньше считали дурным воздухом, распространяющим болезнь, теперь уточняется и представляется в виде микроорганизмов, переносящих заболевания. Строго понятийное различие между этими понятиями не мешает понимать их общность.

В этом смысле значения в темпоральном и социальном измерениях, атрибутируемые научным суждениям, делают возможным более свободное отнесение понятия к референту, в пределе – произвольное соотнесение означаемого и означаемого в смысле Ф. де Соссюра. Так, можно сказать, что понятия атомов в суждениях античных философов подразумевали те же референты, что и современной физика микрочастиц, с поправкой на соответствующие горизонты – время, язык и картину мира древних мыслителей.

Это различие горизонтов или измерений позволяет приблизиться к решению парадокса Макса Вебера. Последний, с одной стороны, утверждал объективность и истинность ведущими маркерами научной рациональности и принадлежности к научному сообществу (в отличие от ценностно-рациональной интеграции политических групп и сообществ). Однако, с другой стороны, Вебер постулировал относительно краткосрочный характер всех истинных утверждений (10-40 лет). Постулирование измерений коммуникации как равноправных условий и контекстов понимания и акцептации научных суждений позволяет уточнить и разрешить этот парадокс. Строго говоря, объективность и истинность

как значения в предметном измерении коммуникации не противоречат преходящему и временному характеру научных утверждений как значению в темпоральном измерении научного дискурса.

Уже особый социальный статус и авторитет ученых (с монополией на функцию – научного исследования), их общественно-признанная социальная функция во-многом определяет (истинностные) значения их суждений в предметном измерении. Так, дискуссия о притязаниях астрологии, очевидно, не разрешается исключительно в предметном измерении научной коммуникации. Никто не пытается фальсифицировать суждения астрологов, а если бы и попытался, то лишь убедился бы в их фальсифицируемости, а значит в «научности», по крайней мере, в попперовском смысле этого понятия. По мнению Фейерабенда, ученые, осуществляющие критику астрологии, чаще всего не вникают в предметную суть астрологических учений. Теоретические отклонение предметных притязаний астрологов оценивается почти исключительно во временном и социальном измерениях, как устаревшие взгляды неинклюдированных в научное сообщество и научные организации дилетантов.

Наш дименсиональный подход смещает проблему семантической несоизмеримости в область проблемы перевода. Можем ли мы перевести понятие с языка одной парадигмы на другую? Например, произошедшее в 2006 году исключение Плутона из списка планет явилось ярким примером перевода понятия с одного языка на другой (в социальном и временном измерении). До 2006 года его описание соответствовало смыслу понятия планеты, но с официальным изменением языка парадигмы (введением официального и более строго понятия планеты) оно получило классификацию карликовой планеты (которая, по существу, планетой не является).

Этот случай в свою очередь показывает, что материальный референт не является последним аргументом в переводе понятий с языка на язык и их различению. И в то же время, именно он (в данном случае, сам Плутон)

делает возможным различение двух понятий: планеты и карликовой планеты.

Перевод был осуществлен этой комиссией как сопоставление одного кластера описаний (контекстов, отнесенных) к другой сумме описаний. В частности, комиссия приняла во внимание критическую массу новых предметных описаний (Плутон – меньше Луны; Плутон – планета с эксцентричной орбитой; Плутон – планета с отличающейся плоскостью орбиты). Но имелись и веские предметные основания сохранить за Плутоном его планетный статус (в рамках «нормально-планетной парадигмы»). Его предметные описания показывали многочисленные сходства с настоящими планетами и отличали Плутон от карликовых планет и астероидов (слоевое геологическое строение, ядро, кора, мантия и сферическая форма как следствие гидростатического равновесия).

Социальное измерение «вторгается» в предметное в случаях, поскольку сами референты не позволяли разрешить вопрос о предметном единстве различиях небесных тел на некоторой объединяющей «объективной» основе. В результате было принято произвольное (в предметном измерении), но социально- и темпорально-обусловленное решение об изменении классификации планет и исключении Плутона из их списка. При этом Плутон был «переведен» из «нормально-планетной» в «мало-планетную» парадигму, оставаясь при этом в себе идентичным референтом обоих парадигмальных смыслов. Причем большинство членов комиссии, принимавших решение об исключении из списка, не разделяли это решение, но не смогли принять участие в заседании [Shiga 2006].

Эволюционный поворот в методологии исследовательских программ во времени измерения научной коммуникации

Имре Лакатос ставит проблему научного прогресса, эксплицитно разрывая взаимозависимость предмет-

ного и социального измерения в исторической (темпоральной) перспективе. Нет никакой уверенности в неизблемости текущих научных утверждений, лишь время все расставит по своим местам.

Так, с одной стороны, «хорошая теория» осуществляет прогрессивный, а не дегенерирующий проблемный сдвиг – тем, что путем модернизации защитного пояса (1) объясняет явления, которые успешно объяснялись в прошлой теории и при этом (2) формулирует больше новых предсказаний, получающих новые подтверждения. Например, предположение Леверье о существовании восьмой планеты (которое объясняло отклонения в орбите Урана, образовывала защитный пояс и «спасала» законы Ньютона), было подтверждено в 1846 году.

Но, с другой стороны, это понимание научного прогресса рассогласовывалось с представлением о научной рациональности, поскольку окончательный вывод о прогрессивном/регрессивном сдвиге может сделать только наблюдатель из иной темпоральной перспективы. Сам рационально мыслящий ученый, актуально формулирующий свою теорию, оказывался на это неспособным. Является ли новая теория «прогрессивным» или «дегенеративным» сдвигом, становится ясным спустя годы и даже десятилетия.

Так, говоря о программе Праута, И. Лакатос пишет: «Всегда следует помнить о том, что, даже если ваш оппонент сильно отстал, он ещё может догнать вас. Никакие преимущества одной из сторон нельзя рассматривать как абсолютно решающие. Не существует никакой гарантии триумфа той или иной программы. Не существует также и никакой гарантии её крушения». [Лакатос 2003: 284].

Программа Праута (основанная на том, что атомные веса химических элементов являются целочисленными) столкнулась с таким количеством аномалий, что даже сам ее автор отказался от нее. Эта, демонстрирующая дегенерирующий проблемный сдвиг программа тем не менее нашла достаточно сторонников, и была подтверждена спустя сто лет.

Эволюционный смысл методологии научно-исследовательских программ, среди прочего, состоял в том, что теории отныне понимаются как образующие некоторую линию, серию или последовательность, и только в этом виде к ним можно применять критерии успешности (атрибутирование соответствующих трендов прогрессивности или дегенеративности).

Позднее эта идея получила разработанную эволюционную интерпретацию в понятии «концептуальных линий» Дэвида Халла, как своего рода «популяций» или «видов» в дарвиновском смысле. Концептуальные линии интерпретировались как «вещи, развивающиеся в результате селекции, будь это популяция (в органической жизни – А.А.) или концепт (в науке – А.А.). Они должны трактоваться как исторические сущности» [Hull 1988: 16].

Если развивать эту биологически-фундированную эволюционно метафору применительно к эволюции «концептуальных линий» или «исследовательских программ», приходится вносить ряд уточнений.

В органической природе средовые фильтры для отбора живых организмов не подразумевают «специального» и сколько-нибудь продолжительного приспособления или все более полной и совершенной оптимизации. Нет никаких актуально-неопределенных трендов, прогрессивность или дегенеративность которых определится лишь в какой-то отдаленной перспективе. В живой природе биологический вид не получает никаких «абсолютных значений», гарантий воспроизводства или пролиферации.

Между тем, фильтры отбора лучшего знания должны допускать большие временные люфты. Проходят десятилетия ожиданий, прежде чем станет известно, какой – окончательный – прогрессивный или дегенеративный сдвиг осуществила та или иная исследовательская программа, понятая как эволюционирующая «историческая сущность».

Если последовательно разворачивать эволюционную метафору, приходится либо признать, что и дегенерирующие программы, в свою очередь, демонстрируют эволюционный успех и должны пониматься как необходимая составляющая научного прогресса, по крайней мере в моменте. Либо отказаться от дистинкции прогрессивного/дегенеративного проблемного сдвига. Например, последовательно развиваемая идея флогистона не может быть просто списана как ошибочный, конечно-дегенеративный тренд в истории науки. Ведь это понятие, даже будучи ошибочным, правильно объясняло связь горения, окисления и дыхания, «и в качестве истины, должно войти в каждую успешную физическую теорию» [Хьюэлл 2016: 31].

В целом, темпоральное (эволюционное) измерение научной коммуникации представляло вызов понятию рациональности. Пример программы Праута убеждает в равно-рациональном выборе любой – и прогрессирующей, и дегенерирующей – программы. Если она, в конечном счете, окажется тупиковой или ложной, то и в этом случае ее доведение до логического завершения позволит раз и навсегда закрыть данное исследовательское направление, прекратить ее финансирование, и как следствие – редистрибуцию экономических ресурсов из других не менее важных сфер жизни общества.

И даже если внутринаучная рациональность здесь оказывается под вопросом, поддержка актуально-дегенерирующих программ представляется рациональной в общесоциальном и внешне-научном смысле. Поддержка разнообразных и конкурирующих программ, независимо от их актуальных трендов (в предметном измерении коммуникации), обогащает науку в целом, обостряя внутринаучную конкуренцию и делая ее более жизнеспособной и эффективной, а значит – перспективной в темпоральном измерении коммуникации.

Это обстоятельство выказывает следствие и для социального измерения коммуникации.

Эпистемологический риск поддержки по видимости дегенерирующей программы, обещающей повышенные дивиденды в случае эпистемологической удачи, мотивирует работу исследователей в области сомнительных и актуально неподтвержденных подходов. Высоко вероятное в этом случае фиаско научного проекта (как негативное значение в предметном измерении научной коммуникации) не должно дефинитивно и непосредственно определять (и существенно не определяет) негативно социально-репутационные показатели ученого, идущего на означенный эпистемологический риск. Ведь именно готовность к разочарованиям в утвердившихся истинах и отказ от нормативных представлений о предмете составляет существо когнитивных ожиданий как базовых социально-структурных условий научной коммуникации – как системы, специализирующейся на высоко-рискованном научном предприятии.

Когнитивная ориентация (готовность к разочарованиям в утвердившихся нормах и стандартах науки) делает возможным рациональный выбор в том числе и в пользу теории, сопряженной с аномалиями и актуально не подтверждаемых фактами, но перспективных в темпоральном измерении. В эволюционном смысле это помогает увеличить пул эволюционной вариативности, гибкость науки и общую терпимость к отклоняющемуся поведению (как возможно перспективному в будущем). Аналогичным образом и в органической эволюции сохраняются фенотипические структурные свойства в виде аллелей, актуально не востребованных генов, но «хранящихся в популяции» и ожидающих будущей актуализации.

Эволюционизм Пола Фейерабенда

Пол Фейерабэнд сосредотачивается на рассмотрении научного прогресса в социальном измерении научной коммуникации и во многом предвосхищает позднейшие идеи эволюционной философии науки. Максима *anything goes* словно снимает известную три-

лемму – проблемной, семантической или эпистемической интерпретации научного прогресса [Bird 2007], согласно которой существо прогресса составляют либо последовательные решения проблем (в стиле Куна), либо приближение к истине (в стиле Поппера), либо аккумуляция новобретенного знания. Пролиферация идей в формате *anything goes* оказывается шире любой из этих интерпретаций.

В эволюционно-теоретическом контексте акцент на пролиферацию идей показывает важность эволюционного механизма варьирования и важность расширения домена вариаций безотносительно актуальной истинности, обоснованности и достоверности предлагаемых идей. Напротив, избыточные актуальные методологические и теоретические требования к научным сообщениям сужают домены вариаций. Требование истинностного отбора уже на этой начальной стадии исследования и преждевременное отклонение «сумасшедших гипотез», ослабляет научную конкуренцию и создают тепличные условия для утвердившихся теорий, авторитетных научных школ или научных групп.

В поддержку своей идеи Фейерабэнд ссылается на случай Галилея. Его теории пролиферировали (в нашей терминологии, оказалась адаптивной к средовым фильтрам) несмотря на его полное игнорирование требований научного метода¹ и вопреки всем аномалиям («восприятиям»), которые она не могла объяснить:

«Галилей заменяет также восприятия, которые, по-видимому, угрожали учению Коперника. Он согласен, что такие восприятия существуют, хвалит Коперника за пренебрежение ими и стремится устранить их, прибегая

1 Так, о принципе круговой инерции Фейерабэнд пишет: «Шаг за шагом Симпличио вынуждают согласиться с тем, что тело, движущееся без трения по сфере, центр которой совпадает с центром Земли, будет совершать «беспредельное», «вечное» движение. То, с чем соглашается Симпличио, не опирается ни на эксперимент, ни на подтвержденную теорию. Оно представляет собой новое смелое внушение, содержащее громадный скачок воображения» [Фейерабэнд 1986].

к помощи телескопа. Однако он не дает теоретического обоснования своей уверенности в том, что именно телескоп дает истинную картину неба» [Фейерабенд 1986].

С точки зрения эволюционной метафоры, это показывает, что на стадии эволюционного варьирования (где методологически выверенный и экспериментально-подтвержденный отбор лучших теорий еще не действует), Галилей (как ранее Кеплер и Коперник) руководствовался другими, «наводящими» критериями (красоты, элегантности, стройности, простоты и так далее [McAlister 1999]¹).

Здесь мы в очередной раз сталкиваемся со стандартной ситуацией парадокса Геттьера («знания неизвестной истины»). Полученное на этапе варьирования знание, очевидно, не отвечает его стандартному пониманию как «обоснованного истинного убеждения» [Антоновский 2010: 101-118]. Эволюционная метафора позволяет разрешить этот парадокс путем разведения эволюционного механизма варьирования (где все подходы и гипотезы принимаются как временно-валидные) и обособленного от него механизма эволюционного среднего отбора, подтверждения на основе методологических и инструментально-экспериментальных проверок.

Этот же парадокс в социальном измерении научной коммуникации разрешается с помощью дистинкции – между (1) индивидуальным утверждением (инсайтом, гениальной догадкой, даже ошибкой) на стадии варьирования и (2) коллективным, интесубъективным удостоверением (подтверждением в мировых лабораториях) на стадии эволюционного отбора.

В этом контексте нет ничего удивительного в том, что на этапе эволюционного варьирования телескоп не мог выступить решающим средством инструменталь-

но-экспериментального подтверждения. Это сравнительно новое инструментальное средство подтверждения не преодолевало средовые фильтры отбора «лучшего знания», в основании которых лежало аристотелевское различие между земными и небесными, состоящими из эфира, объектами. Надежные данные наблюдения земных объектов в этом контексте не являлись основаниями, чтобы доверять телескопу в деле наблюдения небесных сфер, где, по мнению большинства авторитетных мыслителей того времени, действовали иные законы.

Вместо заключения. Измерения научной коммуникации и их коммуникативно-эволюционный смысл – новые контексты и дискуссии.

Т. Кун, И. Лакатос и П. Фейерабенд явно и неявно сформулировали эволюционно-коммуникативные условия научного прогресса, которые в той или иной форме сегодня получают дальнейшее развитие в контексте исследований системно-коммуникативной теории науки и ряда программ STS. Ниже кратко представим некоторые дискуссионные направления в философии науки в контексте заявленных измерений научной коммуникации.

Социальные измерения науки в системном-коммуникативном подходе

В книге «Наука в свободном обществе» Фейерабенд эксплицитно устанавливает эволюционно-коммуникативные контексты науки, требующие учета наблюдательной позиции других дискурсов или традиций [Фейерабенд 2010]. «Демократическая установка» требует отказа от дискриминации и «процветания» самых разнообразных дискурсов и традиций, что монополизировало положение науки в «публичной сфере» (если использовать термин Ю. Хабермаса). Несмотря на то, что наука в своей исторической борьбе с «устаревшими» дискурсами и традициями, приобрела монопольный доступ к некому «супероружию», даже в войне налагаются запреты на такого рода вооружения.

1 Эстетические качества нового теоретического решения в этом смысле ориентируют в поисках на стадии научного открытия как инструменты для ориентации в вариативности и генерации новых гипотез, на стадии, пока классические рациональные средства (эмпирической верификации, эксперимента и так далее) ограничены или еще не действуют.

В этом смысле Фейерабенд, конечно, говорит не столько о внутринаучном, сколько об общесоциальном прогрессе. В контексте системно-коммуникативной теории, речь идет, об обособлении равноправных и автономных систем коммуникаций (религии, искусства, наука, массмедиа и так далее [Луман 2007]) Религия, исторически доминировавшая в прошлые эпохи, сегодня уступила место науке, монополизировавшей общеобщественную наблюдательную перспективу, представляя дело так, как будто все общество смотрит на мир и на само себя глазами науки. Но эта монополия, по мнению Фейерабенда, делает хуже самой науке, которая, с одной стороны, оказывается в тепличных условиях и зоне комфорта, и у которой, с другой стороны, как у всякого наблюдателя, обнаруживаются собственные «слепые пятна».

Другие коммуникативные системы, так или иначе, решили проблему ограниченности собственной наблюдательной перспективы. Например, коммуникативные суждения правовой системы, наблюдающей мир посредством различения законное/незаконное, корректируются внешними инстанциями, судом присяжных, массмедийными осуждениями, движениями протеста (например, против запрета абортов, правовой дискриминации и так далее). Благодаря этим инстанциям словно вскрываются «слепые пятна» правового дискурса, не способного фиксировать обстоятельства «по ту сторону» правовых различений (например, обстоятельства, извиняющие «незаконные» действия субъектов права), что делает возможным финальную коррекцию и самого правового дискурса.

Но и научная система коммуникация, специализированная на функции научного исследования, использует собственные наблюдательные инструменты кодирования научной коммуникации, позволяющие концентрироваться на научном контенте и демаркировать и отклонять все остальное (дистинкции истинного/ложного, методов/теорий) [Луман 2015]. С точки зрения этих различений, многие внешние контексты

научного исследования (о величине финансирования исследования, экологических опасностях, об этических и религиозных запретах) «невидимизированы» в науке, поскольку являются наблюдательными дистинкциями и ориентирами внешних для науки систем коммуникаций. Так, очевидно, что ученые не критически воспримут любые расходы на финансирование Big Science, ведь политически-мотивированная редистрибуция ресурсов из системы хозяйства в систему науки и соответственная дистинкция «платить/не-платить» не является кодом научной коммуникации и не беспокоит ее.

Сточки зрения системно-коммуникативной теории науки, близкой к подходу Фейерабенда, любое ужесточение конкуренции через допущение в научный сектор «публичной сферы» внешних дискурсов и традиций, в свою очередь пошло бы на пользу самой науке. Среди прочего, это заставило бы более критически и основательно дифференцировать (в том числе экономически и монетарно) собственные научные проекты. В противном случае общество и дальше будет платить за все, что науке представляется достойным исследования, что, как мы знаем на примере Александра фон Гумбольдта, зачастую ограничено исключительно личной или коллективной идиосинক্রазией исследователей или научных групп.

В истории науки имеется достаточно примеров «слепых пятен», связанных с такого рода ограниченностью системно-специфического наблюдения. (Лоботомия, научное рассмотрение гомосексуализма как психического отклонения – лишь некоторые из них). И допущение в «экспертные ареопаги» так называемых *lay-persons* (в качестве некоего аналога суда присяжных в правовой системе), за которые сегодня ратуют многие представители STS, могло бы в той или иной степени нейтрализовать этот научный «произвол».

Конечно, такой допуск внешне-научных дискурсов в поле науки неизбежно потребует научного ответа течением «динайализма», общественного непризнания актуальных научных суждений и достижений, прежде всего в

отношении негативных климатических прогнозов, опасности СПИДа, необходимости вакцинации). Но и этот «плохой аспект» допуска внешних перспектив в научное поле может рассматриваться как позитивный триггер, поскольку выводит ученых из состояния общепризнанных правых в любых общественно-значимых дискуссиях и является классическим требованием «коммуникативной рациональности» в смысле Хабермаса, которым ученые зачастую пренебрегают, вступая в коммуникацию с «некомпетентными» с их точки зрения сообществами.

*Предметное измерение научной коммуникации
и «регресс экспериментатора»*

Критика Фейерабендом экспериментальных подтверждений гелиоцентризма у Галилея неявно фиксировало сложное автологическое отношение между теорией и так называемыми «детекторами» (в данном случае телескопом). Наблюдение посредством телескопа служило обоснованием гелиоцентризма благодаря получению новых данных (кратеры Луны, фазы Венеры, луны Юпитера). Но эти новые данные, в свою очередь, должны были подтвердить инструментальное значение телескопа, способного фиксировать ненаблюдаемое «невооруженным глазом». Неприятие экспериментальных подтверждающих данных, полученных Галилеем, как раз и было связано с сомнениями в способностях телескопа адекватно фиксировать небесные тела (лунный рельеф, видимый в телескоп, не соответствовал видимому «невооруженным глазом» и так далее). Обратное подтверждение технических возможностей инструмента посредством полученных данных в данном случае не сработало.

Это автологическое отношение подтверждения между инструментом и данными наблюдения было обозначено Гарри Коллинзом как проблема «регресса экспериментатора» [Collins 1985]¹. Такое взаимообо-

1 Применительно к детектору гравитационных волн Коллинз пишет: "What the correct outcome is depends upon whether there are gravity waves hitting the Earth in detectable fluxes."

сновывающее отношение имеет очевидный эволюционный смысл, поскольку в данном случае обе его стороны представляют собой средовые фильтры взаимного отбора. Детекторы (телескопы, микроскопы, ловители гравитационных волн и так далее) выступают факторами отбора «лучше подтверждаемых» гипотез. Но ведь и детекторы должны пройти отбор на предмет того, какие из них поставляют более надежные данные, подтверждающие те или иные гипотезы. Это в целом соответствует тому комплексному отношению, в которых эволюционирующие сущности находятся со средой.

В широком общеэволюционном смысле этот вопрос можно поставить более широко. Возникает вопрос, наблюдатель ли приспосабливается к наблюдаемому, развивая собственные средства познания, которые «санкционируются» средой, отбираются ею как адекватно-фиксирующие ее или напротив отклоняющиеся соответствующими фильтрами? Или, напротив, наблюдаемая внешняя среда, предлагает своему наблюдателю такие «выпуклые» или «полезные» свойства, чтобы быть замеченной, «освоенной» и отобранной соответствующим наблюдателем? В этом случае среда приспосабливается к наблюдателю, предлагает ему те свойства, которые он отбирает как полезные для себя².

Выход из парадокса обеспечивается либо так называемой «калибровкой» инструментов, то есть выходом в темпоральное измерение научной коммуникации [Collins 1985: 100]. Либо через обращение к социальному измерению коммуникации – анализу конкурирующих объ-

To find this out we must build a good gravity wave detector and have a look. 'But we won't know if we have built a good detector until we have tried it and obtained the correct outcome! But we don't know what the correct outcome is until ... and so on ad infinitum» [Collins 1985: 84].

2 Так, с одной стороны, селекционер выступает средовым фильтром, отбирающим подходящие ему свойства сельскохозяйств. С другой стороны, сельскохозяйств являются средой, которые «отбирают» определенные манипуляции селекционера, лишь некоторые из которых осмысленны в контексте поиска лучших свойств.

яснений у конкурирующих научных групп. Так, можно посмотреть, какие типы сред могут отвечать за наблюдения у оппонентов-ученых. В данном случае, результаты детектора гравитационных волн Вебера действительно получили соответствующие объяснения у конкурирующих научных групп (объяснялись либо как шум самого детектора, как электрические возмущения, как эффекты землетрясения или космические излучения).

Темпоральное измерение научной коммуникации как дихотомия аккомодации / предикции

Томас Кун, анализируя конкурирующие парадигмы Ньютона и Декарта, показал, что успех каждой из них не сводится исключительно к предметному описанию механизмов проблематизируемого объекта или явления. Способность предсказывать будущие состояния механических систем в случае с гравитацией оказалось лучшим аргументом в пользу ньютоновской парадигмы, нежели предметное объяснение гравитации посредством вихревой теории. В эволюционном смысле это означает, что лучшая теория может быть отобрана средовыми фильтрами, если (темпоральное) качество новизны экспериментального подтверждения ее положений оказывается выше. Дискуссии о прогрессе науки в темпоральном измерении, среди прочего, формулировались в формате понятийной дихотомии аккомодации и предикции [Barnes 2005; Achinstein 1994].

Аккомодация характеризуют теории, формулируемые для объяснения актуально-доступных научных данных. Предикция обозначает новое и неожиданное подтверждение теории, которая не формулировалась изначально в расчете на эти подтверждения, которые в этом случае представляется – психологически, но не логически – более валидными («по miracle»-аргумент Хиллари Патнема [Putnam 1984]). Продолжительные успешные предсказания были бы чудом, если бы за ними не стояло реалистическое и, как следствие, истинное теоретическое описание объекта. В этом смысле

успех коммуникации в объектном измерении выводится из успеха во временном. Ведь теория в этом случае подтверждается как в темпоральном, так и в социальном горизонте: новое и неожиданное свидетельство разрушает утвердившиеся нормативные ожидания (которые всегда проецируются на прошлое – «всегда так было, а значит, должно быть»), подтверждают объективный, а не манипулятивный характер утверждений.

Напротив, теории, подтвержденные «аккомодационно», получают характер так называемого «специального дизайна», поскольку учитывают уже известное и в этом смысле (уже на стадии варьирования) заранее адаптируются к требованиям средового отбора лучшей теории. Это противоречит методологическому требованию последовательного прохождения эволюционных механизмов (варьирования, селекции, стабилизации). Напротив, в случае предикции автор получает алиби от обвинений в «специальном дизайне», поскольку дефинитивно защищен от обвинений подверстования его теории под известные данные. Теория получает в этом случае более высокую (психологическую) убедительность.

Если аккомодации делают решения проблемами (формат спецдизайна), то предикции, напротив, превращают проблемы в решения. Предсказанные (и психологически неожиданные следствия, такие как «пятно Арагона» в волновой теории света Френеля, отклонение луча звезды при прохождении рядом с Солнцем, предсказание орбиты планеты Галлея) предстают проблемами и аномалиями, требующими объяснения и нейтрализации, но тотчас же получают решение в предложенных теориях. Все такого рода «предикции» перевешивают аккомодацию в функции решающих экспериментов [Zahar 1978].

С точки зрения эволюционной метафоры, эволюционирующие сущности не должны заранее, на стадии варьирования специальным образом адаптироваться к внешнесредовым фильтрам отбора (в данном случае, новооткрытым аспектам феномена (в предметном из-

мерении) и нормативным ожиданиям (доминирующим взглядам ученых) в социальном измерении. Таким образом, концепция коммуникативных измерений объясняет, почему акцептируется и получают большую убедительность коммуникативные предложения знания в тех случаях, когда они получают позитивные значения в предметном, социальном и временном измерении. Как и то, почему менее убедительными предстают те предложения знания, которые позитивно характеризуются лишь в одном или двух горизонтах коммуникации.

Мы не будем углубляться в дискуссию о соотношении аккомодации и предикций в темпоральном измерении научной коммуникации. Ее эволюционный смысл состоит в том, что решение в пользу одного или другого позволит приблизиться к ответу на вопрос о ключевых средовых фильтрах эволюционного отбора, к которым «адаптируются» научные высказывания и теории. В контексте этой дискуссии, требует ответа вопрос о том, является ли истинность теории «избыточной», если теория формулируется в формате спецдизайна для объяснения уже известных свидетельств (62 элемента таблицы Менделеева)? [Barnes 2005] Речь и здесь идет о варианте парадокса Геттьера. В случае аккомодации успех теории объясняется и ее истиной (в предметном измерении), и специальным дизайном (в измерении социальном). Но если теория подверстана специально под известные данные, то даже будучи истинной, она не является знанием в его стандартном определении знания как «обоснованного истинного полагания», так как обоснование как необходимый элемент означенного определения здесь осуществлено некорректно.

Наш предварительный ответ состоит в том, что у успеха адаптирующейся к эволюционным фильтрам теории, есть три коммуникативных измерения. То, что она в конечном счете отобрана (= акцептирована научным сообществом) демонстрирует ее успех в социальном измерении. То, что она истинна, демонстрирует ее

успех в предметном измерении коммуникации; и то что она формулирует новые подтверждающие ее следствия, демонстрирует ее успех во темпоральном измерении научной коммуникации.

Этот отбор, в свою очередь, осуществляется на трех эволюционных уровнях или стадиях. На этапе варьирования («контекст открытия») теории акцептируются лишь как версии, варианты или рабочие гипотезы для дальнейшего – предметного, истинностного – отбора (вторая эволюционная стадия). На этапе стабилизации научное знание акцептируется как утвердившейся образец решения проблем, как парадигма, в смысле Томаса Куна).

Итак, мы показали, что куновское понятие несоизмеримости, в особенности, в семантическом аспекте, акцентировало преимущественно предметное измерение коммуникации. Этому понятию несоизмеримости языка конкурирующих парадигм может быть противопоставлено понятие трехмерного пространства коммуникативных измерений. Мы дополняем предметное измерение коммуникации, в рамках которого осуществляется средовой эволюционный отбор лучшего знания, соравноправными ему социальным и темпоральными горизонтами, делающими возможными научную коммуникацию, преодоление означенных языковых барьеров и, как следствие, прогресс науки.

Литература:

1. Антоновский А.Ю. Семантический контекстуализм и проблема нестандартного определения знания // Эпистемология и философия науки. 2010. Т. 26. № 4. С. 101-118.
2. Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.
3. Кэмпбелл Д. Эволюционная эпистемология // Эволюционная эпистемология. Антология. 2012. С. 141-178.
4. Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции. М.: Акт, 2003.
5. Луман Н. Эволюция. М.: Логос, 2005.
6. Луман Н. Эволюция науки // Эпистемология и философия науки. 2017. № 2. С. 215-233.
7. Луман Н. Дифференциация. М.: Логос, 2007.
8. Луман Н. Истина, знание, наука как система. М.: Логос, 2015.

9. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986.
10. Фейерабенд П. Наука в свободном обществе. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010.
11. Хьюэлл У. Философия индуктивных наук, основанная на их истории. Т.1. М.: Кнорус, 2016.
12. *Achinstein P.* Explanation vs. Prediction: Which Carries More Weight // Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1994. №2. P. 156–164.
13. *Barnes E. Ch.* On Mendeleev's Predictions: Comment on Scerri and Worrall // Studies in the History and Philosophy of Science. 2005. №36(4) P. 801–812.
14. *Bird A.* What Is Scientific Progress? // *Nous*. 2007. №41 (1). P. 64–89.
15. *Campbell D.T.* Evolutionary Epistemology // The Philosophy of Karl Popper // Ed. by P. A. Schilpp. The Library of Living Philosophers. №14. Book I. La Salle, Ill.: Open Court Publishing Co., 1974. P. 413–463.
16. *Davidson D.* Thought and Talk // Truth and Interpretation. Oxford, 1984. P. 155-170.
17. *Hanson N.R.* On observation // Philosophy of Science: An Historical Anthology. Blackwell, 2009.
18. *Hoyningen-Huene P.* Kuhn's Conception of Incommensurability // Studies in History and Philosophy of Science. 1990. №21. P. 481–492.
19. *Kitcher Ph.* Advancement of Science: Science Without Legend, Objectivity Without Illusions. Oxford: Oxford University Press, 1993.
20. *Collins H.M.* Changing order. Replication and Induction in Scientific Practice. Chicago: University of Chicago Press, 1985.
21. *Kripke S.* Naming and Necessity. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980.
22. *McAlister J.W.* Beauty and Revolution in Science, Cornell University Press. 1999.
23. *Putnam H.* What Is Realism? // Jarrett Leplin (ed.), Scientific Realism. Berkeley: University of California Press, 1984. P. 140-141.
24. *Sankey H.* Scientific Realism and the Semantic Incommensurability Thesis // Studies in the History and Philosophy of Science, 2009. №40(2): P. 196–202.
25. *Shiga D.* ANGELS to watch over US air force satellites // *New Scientist*. T. 4. 2006.
26. *Suppe F.* The Search for Philosophic Understanding of Scientific Theories // Suppe (ed.), The Structure of Scientific Theories Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1974. P. 221-260.
27. *Whewell W.* Philosophy of the inductive sciences based on their history. T.I. Ed. I.T. Kasavin, trans. A.L. Nikiforov. M., 2016.
28. *Zahar E.* "Crucial" experiments: a case study // Progress and rationality in science. Dordrecht, 1978.

[ПРИЛОЖЕНИЕ:]

Никлас Луман. Современная наука¹

1.

Насколько можно видеть, наука никогда не сталкивалась с трудностью или даже необходимостью изображать себя «современной». Современность государства – вот, что было проблемой. Современность современного общества широко обсуждается в социологии². Например, люди и сегодня все еще спрашивают, что такое современное искусство. Для области науки даже вопрос, не говоря уже о самом этом споре, не кажется сколько-нибудь ценным.³ Ее современность

- 1 Перевод с немецкого А.Ю. Антоновского. - Текст главы «Современная наука» (*Die Modernität der Wissenschaft*) публикуется в качестве препринта перевода монографии Никласа Лумана «Наука общества» (*Luhmann Niklas. Wissenschaft der Gesellschaft. Suhrkamp. 1991*) с разрешения правообладателя – издательства «Логос-паблишинг».
- 2 Johannes Berger, *Modernitätsbegriffe und Modernitätskritik in der Soziologie, Soziale Welt 3 (1988), S. 224-236.*
- 3 Так, Ричард Мюнх обращается к современности «западной» науки явным образом, но, с одной стороны, подводит ее под общее понятие культуры, а с другой стороны, никак не ссылается на современность социальной системы. Тем не менее, заслуживает цитирования следующий пассаж: «Что отличает современную западную науку от всех других форм мышления, доказательства, экспериментирования и решения технических проблем, так это уникальное сочетание абстрактных концептуальных и теоретических построений,

менность кажется самоочевидной.

Как известно, Макс Вебер пытался определить особую природу европейской современности путем масштабных культурных сравнений. И это никогда не было превзойдено, а только воспроизводится на новых данных, поэтому социология все еще находится под влиянием этого мысленного эксперимента. При всей ненадёжности теоретических оснований такого сравнения, которые не проясняются, но лишь предпосылаются в этой компаративистике, непреходящая заслуга данного предприятия состояла в фиксации региональной и исторической контингенции.

В то же время, однако, «региональное» сравнение не отражает того, что является исторически новым; потому что новизна, как заметил Макс Вебер, связана с собственной историей Европы. Концепция Отто Бруннера о «староевропейских» структурах и семантиках лучше отражает этот аспект, но в ней отсутствует какой-либо теоретический анализ.

Тем не менее, в контексте этих спецификаций уже можно видеть, что современное общество производит собственную новизну (задумывается над тем, почему оно обязательно должна быть «новым?»), навешивая ярлыки на старое. Непременным моментом во всех самоописаниях современности кажется прощание с контекстом, в котором фиксировались источники этой современности. Этот контекст обесценивается до чистой истории. Это влечет за собой более строгие требования к убедительности самоинтерпретаций¹ и, таким образом, к непримиримым противоречиям.

Между тем, наука изначально смогла успешно дистанцироваться от этого, а сегодня она ощущает проблему семанти-

дуктивных и логических доказательств, рационально-эмпирический эксперимент и практическая технология». Однако: о дедуктивно-логическом можно говорить, самое большее, в отношении постулатов философии науки, но не в отношении самой практики научного исследования. Richard Münch, *Die Struktur der Moderne: Grundmuster und differentielle Gestaltung des institutionellen Aufbaus der modernen Gesellschaften*, Frankfurt 1984.

1 Horst Folkers, *Verabschiedete Vergangenheit: Ein Beitrag zur unaufhörlichen Selbstdeutung der Moderne*, in: Dirk Baecker et al. (Hrsg.), *Theorie als Passion*, Frankfurt 1987, S. 46-83.

ки современности как бы извне - как незаслуженную судьбу, как иррациональную атаку, как непонимание вещей. Ее современность заключалась в прогрессе самого знания; это была, так сказать, продолжающаяся современность. Вехи научного развития определялись благодаря методическим или теоретическим прорывам, открывающим новые области исследований, усилению аналитического потенциала, приведению обширных и комплексных массивов знаний в их окончательную классическую форму (Евклид, Ньютон).

Однако такая концепция мешает увидеть связь между современной наукой и современным обществом. Фактическое содержание знания противится его исторической, а также (и по той же причине) социально-структурной систематизации. И двузначная логика вместе с построенной на ней эпистемологией не предлагают никаких альтернатив. Если знание истинно, оно всегда истинно (что, конечно, не предполагает утверждения, что и объект этого знания всегда должен был существовать и прежде). Вплоть до Томаса Куна все прежние описания мира, уже не соответствующие современному состоянию исследований, рассматривались как более или менее неудачные попытки научного познания — как запись издержек в бухгалтерской книге учета научного прогресса под управлением единой истины в одном и том же мире.

И только благодаря тезису Куна о несоизмеримости современных и предшествующих теорий, поскольку в их основе лежат иные «парадигмы», последние высвобождаются из-под опеки мира актуальных истин и историзируются. При этом, однако, все прочные основания для определения специфики современности сегодняшней науки оказались за бортом. Ведь теперь всегда можно сослаться на другую парадигму, притязания на превосходство которой формулируются изнутри парадигмы - исключительно ее собственными средствами. Конструктивизм современной эпистемологии основан только на себе самом.

Представленный нами анализ противоречит этой точке зрения. Его основная идея опирается на связь между функциональной дифференциацией социальных систем и конструктивистским самопониманием науки. Форма дифференциации в современном обществе делает возможной

и даже усиливает автономию отдельных функциональных областей, достигаемую за счет дифференциации соответствующих оперативно замкнутых аутопоэтических систем.

При этом он возлагает на эти системы рефлексивные функции, которые проистекают из их собственной уникальности и незаменимости, но с учетом того обстоятельства, что в обществе существуют и другие функциональные системы такого рода. Знание, и в особенности притязательное, передовое знание, является лишь одной из социальных потенций среди других. Применять ли его экономически, продвигать ли его политически, использовать ли его для образовательных целей, решается в другом месте.

Конечно, верно, что даже вербальное общение предполагает знание, как и то, что в обществе не возможно коммуницировать без знания и, следовательно, без него оно не может существовать. Однако это не относится к высокоэффективным знаниям современной науки. Общество зависит от этого знания только в очень специфическом смысле, от него не зависит аутопоэзис коммуникации как таковой.

Научное знание должно себя своеобразным образом утверждать и одновременно себя изолировать, должно постоянно производить новые достижения и в то же время отказываться от определения мира для общества. Правда, никто серьезно не сомневается в описаниях мира, которые производит наука, - в той мере, в какой она сама им доверяет. Но эти ее достижения не всегда встречают признание в других коммуникационных системах.

Такое положение дел, как правило, получает обозначения релятивизма, конвенционализма, конструктивизма. Значение этих терминов сводится к тезису об утрате референции. Это маркирует их негативное содержание. Однако его отрицательность проявляется лишь в историческом сопоставлении с предпосылками онтологической метафизики, с ее религиозными гарантиями, с ее космосом сущностей и с нормативным понятием о природе, предписывающим правильный порядок. Даже если принять безвозвратную утрату этих мировоззренческих установок и в условиях относительности и контингентности вынужденно смириться с гипотетическим и лишь условным характером вся-

кого знания, то все-таки ощущается некий «дискомфорт» в современной культуре знания. И, возможно, это тоже одна из причин, почему не предпринимается усилий по осмыслению специфики современности сегодняшней науки. Это только подтвердило бы эту тревогу — по крайней мере, так кажется с этой поверхностной точки зрения.

Формула «утрата референции» (некоторые говорят об «утрате опыта» или, что еще более радикально, о «потере смысла», а некоторые даже считают, что другие больше не верят в свое тело) словно вогнутое зеркало фокусирует в одной точке все то, что дистанцировалось от старой европейской традиции. Однако эта формула слишком компактна и слишком негативна, чтобы открывать перспективы на будущее. Так, что такое вообще «референция» и что имеет место, когда она утрачивается? Какое «другое место» обосновывается при «утрате референции»? Чтобы иметь возможность исследовать эти вопросы, мы должны подойти к этой проблеме, осуществив дальнейшие различия.

Неявное предположение, что никакая истина невозможна без ссылки на внешний мир (поскольку именно это и означает «истина»), привело к бесконечным и непродуктивным дискуссиям по проблеме реализма.¹ Однако если саму операцию референции (под которой мы имеем виду операцию обозначения) следует понимать как реальную операцию, то уже нельзя серьезно полагать, что реально только то, что она обозначает (реферировует). Но и тогда недостаточно просто переключиться на противоположную позицию и придерживаться исключительно реальности самой реферировующей операции. Ибо и она недоступна для самой себя, и для наблюдателя она реферировалась бы, в свою очередь, лишь как нечто, что он обозначает. Это приводит лишь к уже идущей полемике между кажущимися несовместимыми позициями реализма и конструктивизма.

Неразрешимость так поставленной проблемы мы рассматриваем как индикатор необходимости по-другому ставить проблему познания, как оно осуществляется в современном обществе. Во-первых, необходимо четко различать проблемы референции и проблемы истинности. Двухзначная логи-

1 Steve Fuller, *Social Epistemology*, Bloomington Ind. 1988

ка приводит к искушению (вынуждает?) соединять две эти перспективы. Ее единственное положительное значение, «истина», обозначает «бытие», и следовательно, – артикулирует референцию. При этом контр-значение «ложности» служит исключительно для того или другого направления референции (обозначения, утверждения, познания). В этих условиях утрата референции должна была предстать как потеря истины, вплоть до «нигилистского парадокса», когда истинным может быть лишь нечто ложное.

Логика не обладала достаточным структурным содержанием, чтобы представлять более сложные отношения; и в социальных условиях, которые довольствовались моноконтекстуальным мироописанием, ее было достаточно. Однако разговоры об утрате референции (или ее семантических эквивалентов) – это четкий индикатор того, что социальные условия изменились. Таким образом, первым шагом в понимании современности является разграничение проблем референции и проблем истины.

Следующие соображения вытекают из дифференциально-теоретического основания наших исследований, или же, иными словами: из понимания отношения между референцией и истиной как формы в смысле Спенсера Брауна, а именно – как двусторонней формы, как различия, как маркирования границы, пересечение которой требует времени.

С истиной все ясно. Мы интерпретировали ее как код, то есть как самореференциальное различие между истиной и ложью. Что касается референции, то здесь необходимо проводить различие между инореференцией и самореференцией. Обе стороны этого различия даны только с соответствующей другой стороной. Замыкание в рамках чистой самореференции было бы тщетным усилием, ведь от этого страдает отношение к внешнему миру. Даже такие изысканные формы как искусство для искусства (*l'art pour l'art*), и именно они, все еще остаются формой (а значит, имеют и другую, инореферентную сторону).

Если принять это различие между самореференцией и инореференцией, проблема референции распадается на два этапа. Сама референция есть ни что иное, как обозначающая способность наблюдения. Каждое наблюдение что-то

обозначает (традиционно говоря: имеет объект). Противоположным термином здесь является простое оперирование¹. В отличие от реферирования, оперирование представляет собой беспредметное исполнение.

Затем различие между наблюдением и операцией может быть новаторски переформулировано в наблюдение как различие между самореференцией и инореференцией. Самореференция относится к тому, что достигается операцией наблюдения. Инореференция относится к тому, что таким образом исключается.

После этих такой ревизии теории предикат «реальный» больше нельзя просто атрибутировать обозначаемому или (в случае ошибки) отнимать у него. Значение «реального» смещается от обозначения (референции) к различению, которое актуализируется во всех обозначениях. Реально то, что практикуется как различение; то, что им разлагается, делается благодаря различению видимым и или невидимым, - т.е. мир. И это относится ко всякому различению – как к различию между самореференцией и инореференцией, так и к различию между истинным и неистинным.

Различие между проблемами истинности и проблемами референции приводит к различиям между различиями: между различением истинное/ложное и различением самореференция/инореференция. Оба различия ортогональны друг другу. Они не производят взаимо-дисбалансирующих эффектов.

Это означает: как самореференциальные, так и инореференциальные наблюдения и описания могут быть как истинными, так и ложными. При этом утрачивается привилегированное положение картезианского субъекта. У интроспекции не остается предпочтений в отношении к ее способности формулировать истины. Правда, сохраняет свое значение и то, что самонаблюдения и самоописания осуществляются, когда они осуществляются, не требуя для себя критериев их достоверности. Однако это только

1 Отложим в сторону все сложности и отметим лишь то, что само наблюдение есть операция, поэтому оно всегда осуществляет нечто такое, что оно не может различить и обозначить, не может «опредметить», а именно – себя само. Вспомним тезис о «слепом пятне» всякого наблюдения.

защищает от сомнений саму операцию наблюдения (т. е. ее способность не видеть). То, что она реферировать (обозначает, объективирует, познает), может быть обозначено как истинное, так и как ложное — в зависимости от программ, служащих критериями правильного распределения этих значений.

Факт остается фактом: каждая система имеет доступ к самой себе, отличный от ее доступа к ее внешнему миру, который она может построить только внутри себя. Но это преимущество нельзя интерпретировать (и, согласно Фрейдю, даже теоретики сознания должны были бы с этим согласиться) так, как будто бы самопознание практиковать легче; так, как будто бы оно дает лучшие результаты или является истинным с большей вероятностью, нежели внешнее познания.

В современной литературе хорошо раскрыто это положение дел, прежде всего, применительно к психическим системам¹. Однако наш предмет — это социальная система, и здесь аналогичное положение вещей еще более очевидно. Операция наблюдения — это всегда коммуникация, которая подвергается дальнейшему наблюдению уже в ее осуществлении, а не только в ее результатах. Вопрос о том, обращено ли наблюдение к самой коммуницирующей системе (самому обществу) или к чему-то другому, поставлен самой «формой» системы и открыт для обоих вариантов. Различение утверждается как таковое уже тем простым фактом, что система осуществляет операции.

И самореференция, и инореференция кодируются в одном и том же коде — но это осуществляется различным образом в зависимости от того, какую функциональную систему использует общество. Та же проблема повторяется на уровне функциональных систем, которые, в свою очередь, различаются по своим операциям самореференции и инореференции. Модель современности социальной системы по-разному манифестирована в отдельных функциональных системах. Таким образом, функциональные системы

1 Peter Bürger, *Prosa der Moderne*, Frankfurt 1988; Alois Hahn, *Das andere Ich: Selbstthematization bei Proust*, in: Volker Kapp (Hrsg.), *Marcel Proust: Geschmack und Neigung*, Tübingen 1989, S. 127 - 141.

причастны структурному разнообразию современного общества, которое они, в свою очередь, привносят в данную форму.

Форма дифференциации в современном обществе, дифференциация, основанная на функциях, следовательно, обуславливают потребность в более структурированных описаниях, и эта потребность требует различения между проблемами референции и проблемами кодирования — как различения различений. Семантические формы, учитывающие эти требования, являются специфически современными.

Они исторически обусловлены как в их социально-структурном происхождении, так и в их семантических проявлениях. Только старому мышлению такой «релятивизм» представляется подозрительным. Современная форма самоописания общества и соответствующих ему функциональных систем может вбирать в себя этот момент; и даже по-другому оно не может артикулировать себя; ибо в ретроспективе домодерное состояние (*Prämoderne*) должна казаться ей онтологически фиксированной и неспособной различать проблемы референции и проблемы кодирования.

В конструктивистской эпистемологии современная наука обрела форму, в которой она может рефлексировать внутри себя над этим положением вещей. Можно описать это как теоретическое достижение, которое в континуальности мысли Платона, Декарта, Локка, Юма, Канта описывает познание все более радикальным образом как самопожденное дистанцирование. Создается впечатление, что мы имеем дело с прогрессом познания, в котором постепенно достигается все лучшее и лучшее познание познания.

Это представление не является неправильным. Но оно неполно и не позволяет нам понять разрыв между трансцендентальным идеализмом и радикальным конструктивизмом. Непрерывность есть необходимая предпосылка всякой эволюции и всякая эмерджентность новых форм требует пред-достижений, *preadaptive advances*, предполагает некий материал, в котором она сможет утвердиться. Однако не менее важно фиксировать резкие разрывы и

делать их предметом познания. В простом историописании идей эта сторона недоэкспонирована. Общественно-теоретический анализ объясняет разрывы перестройкой формы дифференциации общества. Основания опыта современности (в отличие от всех более старых социальных формаций) кроется в функциональной дифференциации реализовавшейся в настоящее время системы общества. Эта форма требует разведения проблемы референции и проблемы кодирования. И из этого разделения затем возникают те семантические эксперименты, которые ассоциируются с современностью.

Первое воплощение этой программы в виде идеалов будущего, трансцендентально-философских рефлексий, надежд на прогресс и идей индивидуальной самореализации было недостаточным, как это уже в XIX веке с разочарованием зафиксировали искусство и литература. На этом уровне чрезвычайно незначительного структурного разнообразия сегодня можно только сформулировать теорию постмодернизма или переживать антипатии к самим несущим структурам нашей системы общества¹.

Однако, поскольку современное общество практически безальтернативно и воспроизводится в этом виде, нет особого смысла уходить таким образом в иную семантику. Если, с другой стороны, структурно определить современное общество через функциональную дифференциацию и выводить из этого семантические требования с помощью таких терминов, как поликонтекстуальность, наблюдение второго порядка, различие различий, включая различия между проблемами кода (например, истинного/ложного) и проблемами референции (например, самореференция/инореференция), то мы понимаем, что в любом случае, наличествуют более содержательные структурные предложения в поле наблюдений и описаний.

Тот факт, что и это есть только коммуникация, только опи-

сание, только теория, которая тем самым подвергает себя наблюдению, вытекает из нее самой.

2.

Идя по второму пути, мы также приходим к пониманию того, что специфику современности следует искать в различиях, которые возникают, когда наблюдатель что-то обозначает и таким образом дифференцирует. Мы выводим это из наблюдения, что важные утверждения о современной науке принимают форму критики, которая упирает не на возможные – имманентно-свойственные науке – улучшения, но принципиально возражает против того факта, что современная наука как наука оставляет вне своего внимания что-то сущностное. Такая критика относится к форме современной науки, то есть к тому различению, которое оно производит тем, что она существует. Оставим в стороне часто звучащие жалобы на то, что наука служит капитализму (но должна служить социализму), потому что они недостаточно артикулированы в социальной теории. Однако есть и другое описание науки, которое нацелено на ядро критического описания современности. Оно нацелено на внутреннюю тенденцию к формализации, идеализации, механизации, калькуляции и т. д. Именно имея в виду эти тенденции, Эдмунд Гуссерль, как обсуждалось выше², говорил о кризисе современной науки.³ Вопрос здесь состоит не в зависимости техники от науки, а в зависимости науки от техники; причем не в смысле упрощающих «дискуссий о конце науки», сосредоточенных исключительно на ее целях, а скорее в том смысле, что наука принимает технику как свою собственную форму. Мы оставляем совершенно открытым вопрос о том, следует ли что-то критиковать, улучшать или избегать, и спрашиваем только: до какой степени технизация (будем придерживаться этого слова) является формой? И если да, то какова другая сторона этой формы?

2 См. Н. Луман. Истина, Знание, Наука как система. М. Логос. 2015.

3 Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Husserliana Bd. VI, Den Haag 1954.

1 По поводу новых волнений по этому вопросу см.: Gotthard Günther, Kritische Bemerkungen zur gegenwärtigen Wissenschaftstheorie: Aus Anlaß von Jürgen Habermas: »Zur Logik der Sozialwissenschaften«, Soziale Welt 19 (1968), S. 328-341; Перепечатка: Ego же, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik Bd. 2, Hamburg 1979, S. 157-170.

Согласно Гуссерлю, и некоторые это повторяли, технизация оставляет в забвении «жизненный мир», практиковавшиеся в нем конкретные смыслонаделения субъективных интенций, будь то в наивной «прямолинейной установке», будь то в установке рефлексивной. Такой технизации противопоставлялся особый телос европейской истории: полная самореализация разума под эгидой философии. В этом смысле поэтому конкретная актуализация человечески-смысловой жизни под руководством разума как раз и выступает в этом случае искомой другой стороной техники. В иной версии, представленной сегодня Хансом-Георгом Гадамером¹, проблема заключается в игнорировании языка (диалога) и текстуальности (герменевтики) как предпосылок всякого понимания.

Но технизирующая абстракция, в свою очередь, является средством достижения и обеспечения консенсуса, отвлекающаяся при этом от всего, что может отвлечь на иные пути, в частности, - от оснащенности отдельного человека установками, интересами, мотивами, предпочтениями — короче: от живой памяти. Подобно тому, как в теории современного государства религиозные, правовые и нравственные суждения людей должны были быть поняты как произвол, чтобы уяснить необходимость сосредоточения такого произвола во главе государства,² так и в области чувственного познания конкретные чувственные качества и вся область «опыта» и «мнения» должна была быть представленной как недостоверная, как противоположная этому математическому исчислению и соответствующего ему процессу верифицируемого измерения. Это вытекает и из радикального характера «Законов формы» Спенсера Брауна: если осуществить различие один раз (и вы ничего не можете предпринять, не осуществив его), — а затем продолжить, то возникает прозрачный для всех порядок возрастания сложности, который не оставляет никаких других возмож-

1 Н.-Г. Gadamer. *Gesammelte Werke*. Bd. 2, Tübingen 1986, S. 330-360. Н.-Г. Gadamer. *Theorie, Technik, Praxis*, in: *Kleine Schriften* Bd. 4, Tübingen 1977, S. 173-195.

2 Luhmann N. *Staat und Staatsraison im Übergang von traditionaler Herrschaft zu moderner Politik*. In: Luhmann N. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. Bd. 3, Frankfurt 1989, S. 65-148.

ных опций, кроме возможности согласиться или не участвовать. Консенсус может быть достигнут только путем редукции; или, выражаясь парадоксально, через отказ от консенсуса. Уже Римляне открыли это в своей собственной манере: в случае спора нужно было обращаться к *quaestio iuris*, определять юридическую проблему и исходя из нее искать аналогии в некоторой данной области права, и разрешать спор, высвобождая его из сетей семейных и политических дружеских связей. Ничего другого не имеется в виду, когда мы говорим о дифференциации в системно-теоретической терминологии. Именно в этом смысле технизацию (формализацию, идеализацию и т. д., если еще раз все это вспомнить) можно обозначить как специфическую черту современной науки. И всякая ее критика не будет иметь познавательного успеха.

Это никоим образом не означает того, что наука должна ограничиваться тем, что технически осуществимо; как и того, что свою конечную цель она должна видеть в технике, а свобода мысленного эксперимента требуется только для соответствующих предварительных соображений; и, конечно же, того, что технологии отныне должны считать себя прикладными науками и соответственно должны ждать, пока наука сможет объяснить, почему что-то работает. Такие представления опровергаются реальными обстоятельствами. Однако научная теория и техника объединяются тем, что обе они осуществляют упрощения, а именно упрощения — в смысле отвлечения от чего-то иного, реальность которого остается бесспорной.

Такое понимание техники как функционального упрощения позволяет включить в понятие техники денежное обращение и бухгалтерский учет (в самом широком смысле — на уровне предприятия и государства). Это означает, что затраты на оплату труда и материальные затраты оказываются взаимоисчислимыми. Бесспорно, это делает возможным выявление экономически жизнеспособных или нежизнеспособных способов производства, включая вопрос о том, могут ли научные открытия быть реализованы экономически или нет.

Столь же бесспорно, что при этом отвлекаются от того очевидного факта, что люди работают в ином — нематериаль-

ном – смысле. Другими словами, здесь мы проводим параллель с марксистской и гуссерлианской критикой – критикой отвлечения от того, чем является человек сам по себе. Очевидно, что современное общество поставило себя в зависимость от этой абстракции, но при этом оно предложило и самому индивиду возможность дистанцироваться от нее и представлять самую свою сущность, если можно так выразиться, как «свободный от техники» мировой центр.

Этот взгляд характеризует теории домодерного мира. Напротив, сегодня наука (как и техника – на свой собственный манер) тестирует упрощения, выпускает их в некоторый данный мир и пытается определить, удаются ли необходимые изоляции. Современная наука может понять свою современность только в том случае, если она рефлексивирует над таким положением вещей.

Это может происходить по-разному, но всегда требует двойных формулировок. Теория систем говорит о дифференциации посредством оперативного замыкания системы, которая всегда что-то *включает* и одновременно что-то *исключает*. На языке парсонсовских понятий *pattern variables* можно сказать, что *универсализация* может быть достигнута только посредством *спецификации*. Эти формулировка сводится к избеганию партикуляризов, таких как лояльность к конкретным лицам, отказу от диффузных обобщений в направлении всеохватывающей неопределенности. Другая формулировка была бы более удачной, если она сосредоточится на понятии комплексности. Это означало бы, что надстраивание комплексности может запуститься только за счет редукции комплексности.

Современность всех функциональных систем, а также науки предстает в воздействии комплекса данных условий. Это блокирует описание мира в качестве объекта, предлагающего (или «противостоящего») наблюдателю. При этом проблема единства в различении познания и предмета теряет свое классическое значение как ориентира для рефлексии. Наука больше не может рассматривать себя как репрезентирующая мир таким, какой он есть, и поэтому должна отказаться от своих претензий на то, чтобы поучать других о том, как устроен мир. Она исследует возможные

конструкции, которые могут быть вписаны в мир и тем самым действуют как форма, то есть создают различение.

Если кризис современной науки выводить из ее упрощений, ее технизации, ее функционирования без познания подлинного мира, то можно помыслить, как этот взгляд можно было бы в более артикулированной форме вернуть обратно в науку и сделать объектом нормального исследования. Этого не удалось сделать ни критике политической экономии, ни феноменологии «как строгой науки»; и даже интерпретации «технологии и науки как идеологии» было отказано во включении в рамки нормальных исследований.¹

Только в последнее время все чаще появляются признаки того, что издержки этих неизбежных упрощений становятся предметом научных исследований. Это относится, например, к оценке последствий технологии, но прежде всего к исследованию рисков. На первый взгляд, речь идет об очень ограниченных специализированных областях исследований, которые провоцируются актуальным интересами.

Однако в то же время речь идет и о моделях «аутологического» исследования наукой самой науки, которые получили развитие на самой периферии теорий рефлексии научной системы. Если бы эти теории рефлексии можно было бы более основательно переосновать на конструктивистском базисе и подвергнуть научной санации с помощью предложений весьма разнородных «когнитивных наук», то и темы (традиционно экстерналистской) критики науки также могли бы стать полноценными темами научных исследований.

В этом случае наука, как и прежде, наблюдала бы себя как *истинную/ложную согласно* схеме своего собственного кода; и тем не менее не доходила до тематизации парадокса означенного кода, то есть не задавалась бы вопросом о том, является ли различение в рамках самого этого кода, в свою очередь, истинным или ложным различением. В этом случае она смогла бы распознать то, в какой мере свою соб-

1 Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, Frankfurt 1968.

ственную идиосинкразию и рискованность, как и иные об-суждаемые нами характеристики, она разделяет с другими функциональными системами; как и то, в какой мере эти характеристики проистекают из структур современного общества.

3.

Теории общества, в которой ставятся эти вопросы, приходится сталкиваться с особым парадоксом, который возникает как при описании общества, так и при описании мира. С одной стороны, вряд ли можно оспорить то, что в результате длительной эволюции сложилась всеохватывающая система мирового общества, и наше понятие мира уже не годится для того, чтобы продолжить старое учения о множественности миров: последнее невозможно помыслить. Все, что коммуницируется, коммуницируется в обществе. Все, что происходит, происходит в мире. Это относится и к наблюдениям и описаниям, каких бы авторов (субъекта, науку и т. д.) они им не приписывали. Но именно поэтому единство общества (мира) не может быть вновь введено в общество (мир).

Это единство нельзя наблюдать как единое целое, его нельзя описать, тем более на основе представления, которое бы не конкурировало с другими, или на базе поучающего авторитета. Ибо каждое наблюдение и описание для продолжения собственных операций требует различения. Но наблюдение Единого в Едином должно было бы включать в себя то, что оно исключает (то, от чего оно отличает обозначаемое). Оно должно быть реализовано в системе (в мире) точно так же, как в системе (в мире) реализовано различие между самореференцией и инореференцией. Это возможно и придает такому парадоксу форму «повторного вхождения»; но его разрешение требует воображаемого пространства, как говорят о мнимых (воображаемых) числах, и это воображаемое пространство занимает место классического априори трансцендентальной философии.¹

1 George Spencer Brown. *Laws of Form*. New York 1979, S. 56.
Jacques Miermont. *Les conditions formelles de l'état autonome*.
Revue internationale de systématique 3 (1989), p. 295-314.

Этот результат может быть дополнительно прояснен, если учесть, что любой парадокс может быть развернут нелогическим (творческим) образом, если заменить его различием. В нашем случае это было бы различие между операцией и наблюдением (при этом различие должно принимать во внимание, что все операции, если они являются коммуникациями, являются самонаблюдающими операциями, и все наблюдения должны выполняться как операции, иначе они не осуществляются).

Тогда мы можем сказать: единство системы (мира) производится и воспроизводится в виде операций. При этом операция наблюдает именно себя, а как раз не то единство, в которое она включена и которое возникает и изменяется по мере ее осуществления данных операций.

Напротив, наблюдение единства есть особая операция в системе (в мире), которая должна использовать особое различие (например, различие *система/внешний мир* или различие *мира / того, что в мире*) и которое, в свою очередь, может наблюдаться в процессе своих различий и обозначений. Таким образом, возможно наблюдение и описание единства внутри единства; но только как осуществление этой самой операции, только на основе выбора различения, собственное единство которого остается воображаемым, и только таким образом, что операция наблюдения, в свою очередь, подвергается наблюдению.

Здесь мы достигаем пункта, где проясняется важность наблюдения второго порядка. В архитектуре теории, а также в самопонимании современности, оно занимает место, ранее занимаемое естественными или трансцендентными предпосылками. Вместо того, чтобы искать предельные основания и единицы, наблюдают наблюдения, описывают описание.

На уровне второго порядка мы вновь фиксируем рекурсивные осветления и «собственные значения», которые уже не меняются в дальнейших операциях системы. Возможно, эти собственные значения являются просто «местами», которые должны быть временно заняты некоторыми значениями с тем следствием, что всякое изменение значений должно перезанимать эти места, потому что они не могут

оставаться пустыми, и для этого в их распоряжении остается только очень ограниченный (или его вообще нет) выбор других возможностей.

Или, другими словами, это могут реализовывать только функции, которые должны выполняться с очень ограниченным набором функциональных эквивалентов. Таким образом, можно сказать, что исследования и, следовательно, наука выполняют определенную функцию и тем самым воспроизводят стабильное собственное значение современного общества. Нельзя просто воздержаться от исследований, не вызвав катастрофических последствий. Под катастрофой здесь понимается перестройка на другие собственные значения.

<...>

И именно поэтому критику самого исследования следует осуществлять в форме исследования, а иначе придется переместиться в воображаемое пространство «другого общества».

Наблюдение над наблюдением может обратить особое внимание на то, какие различия использует наблюдаемый наблюдатель. Он может задаться вопросом, что он может и не может видеть при помощи этих дифференций. Его может заинтересовать слепое пятно используемого им различия, т.е. единство дифференции как условие возможности его наблюдения.

Традиционные идеолого-критические или терапевтические интересы здесь могут быть продолжены, но только как вторичные варианты, которые в свою очередь подвергают себя наблюдению с вытекающим вопросом о том, почему наблюдатель второго порядка культивирует именно данный способ видения и не использует другие возможности наблюдения латентных условий.

На уровне наблюдения второго порядка современное общество в самом общем смысле может задействовать операции, использующее различие явного/латентного, - в смысле, который автоматически включает и наблюдателя второго порядка. Никто не может видеть все, и человек получает возможности наблюдения, только пускаясь в различия, которые в сам момент наблюдения функционируют слепо,

ведь они должны презентировать и одновременно скрывать ненаблюдаемое единство мира.

Различия служат двусторонней формой, направляющей процессы обозначения, референции, подсоединения системных элементов. Они служат в качестве единства, которое презентует условия их собственной возможности, единство, которое должна оставаться невидимым. И это также показывает, что собственные значения, которые могут быть получены таким образом, должны принимать форму мест или функций, которые «суть» как лимитации для возможностей замены одних элементов системы другими.

Таким образом, в современном мире различия не являются как бы предпоследними инструментами, которые можно трансцендировать, ориентируясь на соответствующее единство, будь это единство мира или единство абсолютного духа. Напротив, каждая попытка обозначить единство делает необходимыми новые различия и вновь невидимизирует конечную цель. Познание, подобно искусству¹, служит для того, чтобы сделать мир невидимым как «неразмеченное состояние», которое формы могут только поражать, но не представлять. И любой иной опыт (который также имеет смысл) будет обречен столкнуться с парадоксальными или тавтологическими описаниями.

Размышление над таким положением дел не обязательно приводит к «нигилизму»; ибо это имело бы смысл только в онтологической схеме отнесений, которая, в свою очередь, предполагает различие бытия и небытия. Речь также не идет и о некоей версии религиозной традиции, ищущей опоры у Невидимого с тем чтобы, оплакивать утрату этой возможности (различать бытие и небытие) с помощью семантики Невидимого.

Опора на предельный символ (невыразимость, невидимость, латентность) рефлексивует контингентный характер в использовании всех различий. Но жизнеспособ-

1 Здесь мы имеем дело с проблемой различия науки и искусства, с которой пришлось столкнуться и Гегелю в его лекциях по эстетике. Как известно, решение Гегеля заключалось в саморефлексии различия между общим и особенным. В рамках нашей теории нужно было бы сосредоточиться на различных способах реализации (материализации, воображения) форм.

ность этой рефлексии вытекает (и здесь ее можно «догнать» наблюдением) из формы социальной дифференциации, которая уже не допускает никакого обязательного для всех и авторитетного представления мира в мире, общества в обществе.

4.

В этой части обратимся к проблемам эволюции современной науки. Знание и особенно научно-удостоверенное знание есть продукт истории общества. Он принадлежит к тем достижениям, которые могут быть объяснены лишь с помощью теории эволюции. Это понимание уже более ста лет находит всеобщее одобрение. И прежде всего, оно получало выгоду от тех импульсов, произведенных идеями Дарвина и Спенсера. Однако тем самым было усвоено слабо разработанное понятие эволюции и на этом понятии это понимание застряло. Лишь в последние три десятилетия было запущено новое обсуждение этого вопроса, прежде всего, благодаря тому, что вопрос об обосновании научного знания дополнился – если не заместился – интересом к объяснению роста и изменению структур (изменению теории). Карл Поппер и Томас Кун оказались здесь выдающимися энтузиастами. Одновременно актуализировался интерес к наследию дарвинизма и неodarвинизму с их акцентуацией случайного характера изменчивости, принуждающей к эволюционному отбору¹. В результате того, что теория эволюции стала необходимой частью эволюции, сегодня именно биологи, интересующиеся эволюционными теориями познания, вносят особый вклад в эту дискуссию². Но вопреки

1 Donald T. Campbell, Blind Variation and Selective Retention in Creative Thought as in Other Knowledge Processes, *Psychological Review* 67 (1960), S. 380-400; ders., Unjustified Variation and Selective Retention in Scientific Discovery, in: Francisco Jose Ayala/Theodosius Dobzhansky (Hrsg.), *Studies in the Philosophy of Biology: Reduction and Related Problems*, London 1974, S. 139-161; ders., Evolutionary Epistemology, in: Paul A. Schilpp (Hrsg.), *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle, Ill. 1974, Bd. I, S. 412-463.

2 Rupert Riedl, *Biologie der Erkenntnis: Die stammesgeschichtlichen Grundlagen der Vernunft*, 3. Aufl., Berlin 1981; Konrad Lorenz/Franz M. Wuketits (Hrsg.), *Die Evolution*

всем этим усилиям до сих пор отсутствует все-таки достаточное эволюционно-теоретическое объяснение знания, которое бы соответствовало как уровню теоретико-познавательных проблем, так и имманентной историчности семантической традиции знания.

Может статься, что достаточно было бы и прежних объяснений. Но и самому теоретическому науковедению (*Wissenschaftstheorie*) следовало бы провести необходимые предварительные работы; ведь оно должна была бы объяснить, что это вообще такое, что может быть объяснено лишь эволюционно-теоретически. Не случайно начало эволюционно-теоретические эпистемологии конца прошлого столетия совпадают по времени со всеобщим кризисом рациональности и согласия.

Переориентация теории познания на эволюционную парадигму имеет ввиду одновременно несколько различий: речь идет об отказе от рациональности и речь идет об отказе от консенсуса как объяснений морфогенеза (если не сказать: прогресса). Кроме того, речь идет – что выражают часто в алармирующем понятии «случайности» – о некоторой теории, которая не смыкается с непосредственными интенциями исследователей и их верой в истину, но рассматривает их лишь как двигатель (носитель) эволюции. Но ведь эти ограничения навязываются эволюцией самого знания. И в существенной части остается неясным, то какие возможности останутся, если помогать им осуществляться.

Соображения, выдвинутые в предыдущих главах, не делают эту задачу легкой. Напротив, они затрудняют ее решение, они, по меньшей мере, переводят это решение на обходной, – но, возможно, плодотворный, – путь. Это значимо в двух

des Denkens, München 1983. Gerhard Vollmer, *Evolutionäre Erkenntnistheorie: Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie* (1975), 4. Aufl. Stuttgart 1987; ders., *Was können wir wissen?* 2 Bde., Stuttgart 1985 und 1986; Eve-Marie Engels, *Erkenntnis als Anpassung? Eine Studie zur Evolutionären Erkenntnistheorie*, Frankfurt 1989. Donald T. Campbell, *Selection Theory and the Sociology of Scientific Validity*, in: Werner Callebaut/Rik Pinxten (Hrsg.), *Evolutionary Epistemology: A Multiparadigm Approach*, Dordrecht 1987, S. 139-158.

аспектах. «Натурализованная эпистемология» (Куайн и компания) искала доступа к эволюционной теории через психологию или биологию, да и современные «когнитивные науки» формируют свои взгляды на основе исследований мозга. Это могло бы пробудить надежду на создание единой эволюционной теории познания, которое, казалось, следовало бы формировать как бы в пандан биологических исследований.

Этому мы противопоставляем тезис о множественности – замкнутых в своих операциях – аутопоэтических системах, каждая из которых проводит соответствующее познание в собственном стиле и поставляет их в распоряжение других видов систем. Поэтому сначала еще только следовало бы создать общую теорию эволюции (наподобие всеобщей теории систем), которая бы абстрагировалась от биологической специфики, к примеру, от специфической генетической ригидности. Но такая теория пока отсутствует, хотя существует достаточное количество поводов ее создать. Всеобщая теория эволюции, правда, довела до успешного завершения некое развитие, начавшееся с требования надприродных вмешательств в элементы (или константы-сущности) через промежуточную теорему «невидимой руки» как гаранта совершенного порядка в направлении к теории подпороговых структурных изменений, причем в качестве фенотипа предстает лишь сам результат, но не собственно процесс изменений. Но это еще не давало ответа на вопрос о «материальном базисе» эволюции. На него можно дать ответ лишь исключительно физикалистски (порядок из шума, синергетические эффекты, диссипативные структуры), или биологически или также социологически. В каждом случае все это имеет своим результатом тесную кооперацию системной теории и теории эволюции, причем как на уровне всеобщей теории, так и на уровне психических, биологических и социальных систем. Во-вторых, эволюционную теорию познания до сих пор применяли для того, чтобы разрешить проблему референции. В типичной форме аргумент гласит: если бы глаз не видел бы чего-то, действительно наличествующего в реальности, то он бы едва ли смог утвердиться как эволюционное достижение.

Этот аргумент помещает эволюционную теорию на месте провиденциалистской теологии, при помощи которой, к

примеру, Декарт реал эту проблему референции. Радикальный конструктивизм гласит: проблема даже и не поставлена должным образом. Референция могла бы быть лишь самореференцией или во всяком случае вторичным образом представлять в виде опосредованного таким образом различения самореференции и инореференции¹. Когнитивные аппараты выживают не потому, что в силу их достаточных или совершенствующихся репрезентационных достижений вносят свой вклад в приспособление системы к внешнему миру. Они выживают, поскольку они способны воспроизводить самих себя. И это имеет место на уровне клеток, мозга, систем сознания и коммуникационных систем – благодаря соответствующему собственному аутопоэзису, который при возможности продуцирует все более невероятные, все более жестко обособляющиеся системы. Последняя реальность, которую – по временной схеме – все еще можно обозначать как физический мир, есть поэтому лишь «медиум», в котором отпечатываются подобные формы.

С аналогичной проблемой самореференции сталкиваются, если отклоняют обычно молчаливо подразумеваемую асимметрию в отношении системы и внешнего мира. Эволюционной теории эти взгляды уже давно известны: система приспособляется не только к внешнему миру, но выбирает или меняет внешний мир, чтобы суметь приспособиться к тому, что она сама предпочитает. Если переносить данный взгляд на уровень эпистемологии, это означает, что знание выбирает то, что оно может знать, на основании того, что оно уже знает². И именно эта эволюция знания, в конечном счете, – ради достижения самонепротиворечивости – выказывает предпочтение в пользу теории эволюции. Эти соображения некоторым образом делают понятным то сопротивление «философской» теории познания, которую она оказывает предположениям, проистекающим из биологической теории познания. С другой стороны, теоретические традиции, которые подают себя в виде философии,

1 Критику этого аргумента см.: Campbell a.a.O. (1987).

2 Lars Löfgren, Knowledge of Evolution and Evolution of Knowledge, in: Erich Jantsch (Hrsg.), The Evolutionary Vision: Toward a Unifying Paradigm of Physical, Biological, and Sociocultural Evolution, Boulder, Col. 1981, S. 129 - 151.

оказываются подверженными резюмированной нами критикой столь же сильно, что и теории биологические. Они, правда, должны оказывать сопротивление. Но они не способны это осуществить. Здесь кажется привлекательным абстрагировать теорию систем и теорию эволюции через вынесение за скобки самореференциального образца теории до такой степени, чтобы она здесь могла выполнять лишь некую рамочную функцию.

Лишь этим обходным путем можно прийти к приходной для наших целей теории общественной эволюции коммуницируемого знания и науки. Далее, именно теория автопоэтических систем затрудняет понимание постепенной эволюции исходя из начала какого-то иного вида. Как можно мыслить эмерджентность автопоэзиса, если действует правило Или/Или: ведь система либо является закрытой, либо как раз таковой не является. Здесь поможет лишь очень тщательный анализ исторического развития, который специальным образом учитывает то, как некий процесс операций, всегда осуществляющийся в виде актуальной современности (в нашем случае – всегда доступный как современность познавательный поиск) включает свое собственное прошлое в рекурсивное автопоэтическое производство, что значит: так его использует, как будто уже тогда это прошлое присутствовало в той же самой системе. Нет сомнений в том, что письменная коммуникация этому благоприятствует, и даже вообще только и делает это возможным. Не является случайностью, что в генезисе науки решающее значение играло сомнение в надежности чувственных восприятий в его комбинации с достоверностью реальности чувственно данного мира¹. Это сделало возможным реализовывать одновременно как подключение к знаниям, так и критику знания, а также отведение обособляющейся науки судейской роли. Даже и философия раннего нового времени все еще должна утверждаться на фоне этой проблемы. Но если только учитывать структурные условия самоорганизации операционной замкнутости автопоэтических систем, можно благодаря этому очень точно определить то, как эта эмерджентно возникающая система перерабатывает предоставленные ей свободы в

1 Древнегреческие источники см. у Lloyd a.a.O. (1979) S. 126.

само-детерминацию. Такого рода комбинация системной теории и теории эволюции требует, в конечном счете, требует отказаться от некоторых – рутинных, прежде всего, в области социологии – гипотез в отношении эволюционной теории. Теории эволюции не конструируют никаких фазовых моделей и не являются также теориями процесса; это нужно повторять снова и снова с целью избежать путаницы и гипер-интерпретаций². Мы, во всяком случае, усматриваем задачу теории эволюции не в периодизации истории и не в изображении типических фаз последовательностей инноваций, построения теории и распада, но в объяснении структурных изменений с помощью различения изменчивости, селекции и закрепления признаков.³

При этом понятие изменчивости предполагает понятие стабилизации, ибо изменчивость может показывать себя лишь на фоне закрепленных образцов. Если «рассказ об эволюции» начинается с изменения, то он уже, значит, являет собой некую произвольную врезку, обусловленную интересом к новому. Такое отношение понятий следует мыслить круговым образом, однако, изложение эволюции должно же где-то начаться. Если в основу описания того, что должно получить эволюционно-теоретические описания, положена теория самореференциальных автопоэтических систем, тогда уже благодаря одному этому обстоятельству меняется и форма проблемопостановки, а вместе с ней – и тип того механизма, который конструирует объяснение, и значит – понятие эволюции.

Традиционно эволюция знания могла и должна была достигаться как текущее лучшее приспособление знания к миру, каким он действительно является; и тогда само приспособление полагается механизмом эволюционной селекции. Если же, однако, речь идет о том, чтобы объяснить эволюцию некоторого знания, которое вообще не может и знать, что есть то, о котором оно знает, что оно его знает, то это представление утрачивает силу. Или, другими словами: если приходится отказываться от репрезентационной

2 Walter L. Bühl, Einführung in die Wissenschaftssoziologie, München 1974, S. 128.

3 Marion Blute, Sociocultural Evolutionism: An Untried Theory, Behavioral Science 24 (1979), S. 46-59.

теории знания, то следует отказаться и от адаптивной теории знания¹. Как эволюционируют, другими словами, автопоэтические системы, которые сохраняют свой собственный автопоэзис и для этого своими внутренними операциями выбирают структуры, не будучи принужденными их внешним миром под давлением необходимости выживания стремиться к «фитнесу»?

Возможно, что эта теория адаптивного и поэтому успешного приращения знания и есть главное препятствие для синтеза эволюционной теории, теории познания и истории научных теорий (в смысле истории идей). Едва ли можно обосновать правдоподобность, что, к примеру, евклидова геометрия, потому оказалась успешной, что особенно удачно приспособилась к миру, каков он есть на самом деле; и что, соответственно, отбор неевклидовых геометрий в 19 веке объясняется тем, что они еще лучше адаптировались к внешнему миру. Очевидно: теория эволюции требует понимания приспособления как некой переменной, которая может принимать сравнительно лучшие или худшие значения², так что в этом отношении образуется игровое пространство для отбора. Тогда, однако, если теория должна функционировать эмпирически, должно было бы констатироваться сравнительно лучшее или худшее приспособление знания к этой реальности независимо от притязаний на значимость именно этого знания. И кроме того, следовало бы тогда как-то объяснить, как же так некоторый однажды достигнутый уровень приспособления может быть преодолен и улучшен; ведь в случае эволюции знания ведь нельзя исходить из того, что мир изменится настолько стремительно, что ослабнут те тиски приспособления, которым следует знание через свое

разложение или селекцию новоприспособленного знания³. Возражения этого рода могут быть сформулированы и в отношении теории органической эволюции.⁴ Они оказываются неизбежными, когда теория эволюции сталкивается с вызовом, требующим объяснить как неизменное сохранение знания в течении долгих периодов времени, так и внезапные, радикальные изменения в течении короткого времени, без того чтобы в объяснении указывать на вызывающие их трансформации в эволюционных «нишах», в которых эти знания якобы и формулировались⁵.

Значительный прогресс уже был достигнут, когда приспособление (вопреки собственному смыслу этого слова) было проинтерпретировано как позитивная обратная связь, т.е. как усиление отклонений⁶. В этом случае, правда, было бы правильнее говорить об усилении отклонений при сохранении некоторого достигнутого уровня приспособления, или еще более четко: о усилении отклонений, которые допускает внешний мир, и ничего другого не обозначает понятие «отдифференциация». Решающее значение имеет то, что не «способность приспособиться», но «способность обособиться» объясняет ту невиданную стабильность и устойчивость жизни и всех надстраивающихся на ней систем⁷. Мы реагируем на это сомнение в классическом дизайне эволюционной теории прежде всего путем осознанным ограничением эволюционно-теоретического инструментария. Решающее значение в пользу этого рода теории (в отличие от теорий творения и теорий развития) мы усматриваем в использовании одной специфической дифференции как средстве объяснения структурных изменений.

- 1 Francisco J. Varela, Living Ways of Sense-Making: A Middle Path for Neuro-Science, in: Paisley Livingston (Hrsg.), Disorder and Order: Proceedings of the Stanford International Symposium (Sept. 14.-16. 1981), Saratoga, Cal. 1984, S. 208-224.
- 2 Talcott Parsons. Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives, Englewood Cliffs, N. J. 1966, S. 22; Ego же: The System of Modern Societies, Englewood Cliffs, N. J. 1971, S. 11, 26 f.; Ego же: Comparative Studies and Evolutionary Change, in: ders., Social Systems and the Evolution of Action Theory, New York 1977, S. 279-320.

- 3 Nicholas Rescher, Methodological Pragmatism: A System-Theoretic Approach to the Theory of Knowledge, Oxford 1977.
- 4 Humberto R. Maturana, Evolution: Phylogenetic Drift Through the Conservation of Adaptation, Ms. 1986.
- 5 Stephen Toulmin, Kritik der kollektiven Vernunft, dt. Übers. Frankfurt 1978, S. 148.
- 6 F. T. Cloak, Is a Cultural Ethology Possible? Human Ecology 3 (1975), S. 161-182.
- 7 Francisco Varela, Principles of Biological Autonomy, New York 1979; Gerhard Roth, Selbstorganisation - Selbsterhaltung - Selbstreferentialität: Prinzipien der Organisation der Lebewesen und ihre Folgen für die Beziehungen.

Структурные изменения с эволюционно-теоретической точки зрения объясняются через дифференцию изменчивости и отбора¹. Это в обратной перспективе означает, что данная дифференция объясняет исключительно структурные изменения и ничего, кроме них, а следовательно, не предполагает ни каких-то долгосрочных направлений исторических преобразований, ни какого-то более успешного приспособления к внешнему миру. Речь идет о вопросе о том, как некоторая система, которая управляет своими собственными операциями посредством своих собственных операций способна изменить этими операциями свои собственные структуры, а именно даже тогда, когда система, привязанная к некоторым данным структурам, не может планомерно менять их на некоторые новые. Кажется очень соблазнительным сохранять это различие и сводить теорию эволюции к двойственной дифференции изменчивости и селективного закрепления признаков. И все-таки это невозможно, и как раз потому, что селекция способна идти по двум путям и в обоих случаях требует решения проблем ее стабилизации. Если мутировавший вариант утверждается, он должен согласовываться с уже стабилизировавшимся состоянием знания; но даже если этот вариант и отклоняется, это требует некоторой обновленной стабилизации, поскольку то, что до сих пор безальтернативно транслировалось в традиции, теперь должно получить гарантии как предпочтительное решение проблемы.

Обе опции, реализуясь, меняют тем самым систему; и лишь форма проблемы, на которую должна реагировать система, обусловлена селекцией в пользу (либо против) инновации. Это объясняет и то, что именно наука длительное время вынуждена ориентироваться на еще нерешенные селекции (или на контroversные мнения в этом вопросе) и даже в этом своем состоянии воспроизводит собственные состояния. Мы должны, следовательно, различать функции и механизмы для изменчивости, селекции и стабилизации и поэтому вынуждены считаться с тремя различиями,

1 Karin Knorr Cetina, *Evolutionary Epistemology and Sociology of Science*, in: Werner Callebaut/Rik Pinxten (Hrsg.), *Evolutionary Epistemology: A Multiparadigm Approach*, Dordrecht 1987, S. 179-201.

а именно – вариации/селекции, селекции/стабилизации, стабилизации/вариации. Лишь их взаимодействие дает результатом эволюцию. Особо выделяя эту дифференцию (в теоретическом контексте – различие понятий) изменчивости, селекции и стабилизации, мы осуществляем дальнейшую радикальную переинтерпретацию более ранних эволюционных теорий. Этим различием одновременно утверждается, что событие, когда вариация одновременно осуществляется и как успешная селекция, является случайным.

Более ранняя эволюционная теория, по меньшей мере, в ее приложении к теоретико-познавательным вопросам, объясняла само появление вариаций как случайность больше и больше². От этого сегодня дистанцируются все³. И действительно, в области органической, так и общественной эволюции, вариации представляют собой тонко регулируемые, пусть и не детерминированные, процессы, обозначение которых как «случайных» выглядит не очень адекватно. Такая «случайность» состоит только лишь в том, что изменчивость и селекция не могут координироваться заблаговременно, но изменчивость так сказать высвобождает селективные процессы. Вариация делает обеспечивающее некое дальнейшее «структурное предложение» наряду с уже наличествующими структурами, а дело селекции в том, чтобы принимать затем решение. И именно в этом, как в некоей структурно-детерминированной системе оказываются возможными подобные прерывания взаимосвязанностей, состоит трудность, с которой надо разобраться. Об эволюционной теории говорят тогда, когда данная проблема акцептируется как исследовательская программа. Однако разработанная теория эволюции, конечно же, предполагает, что можно найти объяснение тому, как является возможным и от чего зависит то, что нечто фактически происходит так, как происходит. Если вообще говорить об

2 На Дарвина самого здесь сослаться трудно, ведь применительно к вопросу о причинах изменчивости говорил о незнании в условиях данного состояния исследований, но не о случайности.
3 Campbell, a. a. O., 1960 1974. James A. Blachowitz, *Systems Theory and Evolutionary Models of the Development of Science*, *Philosophy of Science* 38 (1971), S. 178-199.

эволюции знания, требуется определиться с тем, как в случае знания (или, в конечном счете, лишь в случае научного знания) замещаются функции изменчивости и селекции и как осуществляется их разделение – словно за спиной целеустремленного поиска истины.

Как уже отмечалось, приходится отказываться от того, чтобы понимать эволюцию в виде упрощенной фазовой модели: сначала изменение, затем селекция, потом закрепление признаков. Решающее значение имеет, напротив, то, эти механизмы не могут интегрироваться системным образом и взаимодействуют друг с другом одновременно. Это означает, что непрерывно реализуются обратные связи, рекурсивные обращения к будущему и прошлому. Так, вариация может иметь место лишь в стабильных условиях и должна быть совместима со стабильностью. Вариация может также ориентироваться на селекцию, так же как селекция может иметь место лишь в том случае, если она обращается к вариации и благодаря этому варьирует ее еще раз. И не в последнюю очередь перспективы стабилизации могут служить мотивами для селекции, в то время как уже должно быть предположено ранее стабилизированное знание, если только есть желание уточнить то, о чем вообще идет речь в процессе селекции.

Мы описываем это комплексное положение дел при помощи следующей схемы: Стабилизация только и если только вариация, только и если только селекция только и если только стабилизация. Решающее значение во всех этих тонкостях имеет то, что должны быть сохранены дифференции и что, невозможен прорыв к некому телеологическому состоянию эволюции. Методология, правда, может это представлять именно так, редуцировать эволюцию к усилиям по решению к некоей проблемы. Однако в действительности системы науки сами методы суть лишь некоторый момент эволюции. Если эволюция возможна лишь на основе эволюционных различий вариаций, селекций и стабилизации, то можно спросить об условиях возможности этих дифференций. Это требует системно-теоретического объяснения, которое мы здесь ограничим случаем системы общества и его подсистем. Эти системы предлагают различные реперные точки для эволюционных механиз-

мов, смотря по тому, идет ли речь об отдельных операциях (коммуникациях), о производимых и воспроизводимых благодаря этому структурах (ожиданиях) или о данной эволюционирующей системе в отличие от ее внешнего мира.

Эти различия одновременно определяют эти различные реперные точки эволюции и запускают – в случае достаточной сложности системы – процесс эволюции первоначально на уровне общества в целом, а затем по мере достижения достаточной дифференцированности подсистем также и в них самих.

Механизм изменчивости касается лишь отдельных операций, т.е. коммуникативные события. Произносится, предлагается, описывается, и возможно печатается нечто новообразованное (неожиданное, отклоняющееся). Собственная стабильность подобной вариации заключена лишь в ее понятности и ее способности к письменной фиксации. Она остается некоторым событием, которое можно вспомнить. И уже одно лишь чистое забвение отсортировывает бесчисленные вариации.

Селекция всегда основывается на структурах, что означает, на ожидании новоиспользования смысловых установлений¹. Лишь структуры (но к этому относится, безусловно, и воспроизводимая референция к событию, которое однажды произошло) могут выделяться символически и благодаря этому становится объектом селекции. Они попадают в разряд востребованных ожиданий или же не попадают. В случае науки это означает: они маркируются как истинные или же как ложные.

Наконец, стабилизация заключена в континуальности автопоэзиса системы. Последняя еще в состоянии работать в мутировавшем состоянии и за счет запуска внутренних процессов приспособления (будь это произошедшее событие, будет это изменившаяся или все-таки не изменившаяся система, и продолжать собственный автопоэзис, пусть даже в условиях возросшей вариативности или же с возросшей избыточностью. Возможность эволюции обнаруживает тем самым, наконец, системно-теоретическое объяснение.

1 В некотором ограниченном смысле можно поэтому говорить о структурной селекции. Michael Schmid, *Theorie sozialen Wandels*, Opladen 1982, S. 176.

Она обусловлена тем, что события еще не являются структурами, а структуры еще не являются системами; однако то, что речь равным образом всегда идет о структурно-детерминированных системах, которые способны варьировать свои собственные структуры лишь посредством своих собственных операций и благодаря этим структурированным операциями производят рекурсивную сеть воспроизводства именно этих операций, которая уже только благодаря такой чистой событийности (Sichereignen – букв. «тому, что случаются эти события») отграничивает себя от некоторого внешнего мира.

АВТОРЫ:

Момджян Карен Хачикович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии и философии истории МГУ имени М.В. Ломоносова.

Антоновский Александр Юрьевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора социальной эпистемологии Института философии РАН.

Ашкеров Андрей Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии и философии истории МГУ имени М.В. Ломоносова.

Бараш Раиса Эдуардовна – кандидат политических наук, ведущий научный сотрудник. Институт социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН.

Ефремов Олег Анатольевич – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Кржевов Владимир Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Левицкий Виктор Сергеевич – доктор философских наук, доцент кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Миронова Дагмар Вали Герта – кандидат философских наук, профессор кафедры социальной философии и философии истории МГУ имени М.В. Ломоносова.

Погожина Наталья Николаевна – старший преподаватель философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Подвойский Денис Глебович – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Цуркан Евгений Геннадьевич – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Щербакова Елизавета Валерьевна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры социальной философии и философии истории философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

**Диагноз современности и глобальные общественные вызовы
в социально-философской рефлексии** : монография /
[Момджян К.Х. и др.] ; сост. Момджян К.Х., Цуркан Е. Г.;
Московский государственный ун-т им. М. В. Ломоносова,
Кафедра социальной философии и философии истории фи-
лософского факультета . - Москва : Изд-во «Логос», ООО
«НПТ», 2022. – 416 с.

И. Момджян, К.Х., Цуркан, Е. Г., сост.

ISBN 978-5-6046631-9-6 (серия socium.txt)

Редакторская подготовка – издательство «Логос» (Москва).

Дизайн обложки - А. Ильичёв

Книжный магазин – ИТДГК «Гнозис», тел. +7-499-2557757;
Москва, Турчанинов пер., д.4 стр. 2; www.gnosisbooks.ru

Подписано в печать 30.11.2022 г.
Объем - 26 п.л. Printed by ООО «НПТ».
Тираж - 1000 экз.