12+

ВАДИМ БЕЛЯЕВ

От социально-коммуникативной философии к теории социокультурных переходов модерна

ДИАЛОГИ С НЕЙРОСЕТЬЮ



Вадим Беляев

От социально-коммуникативной философии к теории социокультурных переходов модерна. Диалоги с нейросетью

«Издательские решения»

Беляев В.

От социально-коммуникативной философии к теории социокультурных переходов модерна. Диалоги с нейросетью / В. Беляев — «Издательские решения»,

Книга — экспериментальный текст, выросший из диалога автора с нейросетью. Теория Никласа Лумана рассматривается через призму концепции социокультурных модерновых переходов В. А. Беляева, как философия науки и в детальном чтении «Истины. Знания. Науки». Отдельная часть посвящена критике книги Антоновского и Бараш. Это не итог, а приглашение к продолжению теоретического разговора о Лумане, модерне и науке.

© Беляев В.
© Издательские решения

Содержание

Предисловие 6
Часть первая. Теория Лумана в целом в свете теории социокультурных модерновых переходов Беляева 8
Часть вторая. Теория Лумана как философия науки в свете теории социокультурных модерновых переходов Беляева 28
Конец ознакомительного фрагмента. 45

От социально-коммуникативной философии к теории социокультурных переходов модерна Диалоги с нейросетью

Вадим Беляев

© Вадим Беляев, 2026

ISBN 978-5-0071-5265-5
Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Предисловие

Предлагаемая книга — не обычная монография, а экспериментальный текст. Она возникла из опыта теоретической работы в диалоге с нейросетью. Автор сознательно отказывается от привычной роли всезнающего субъекта, который заранее знает, что и как должно быть сказано. Вместо этого он выстраивает разговор, в котором нейросеть выступает не соавтором в юридическом смысле, а интеллектуальным партнером, собеседником, генератором формулировок и одновременно — объектом критики. Часть первая написана отчасти с помощью нейросети: по запросу автора был подготовлен развернутый текст, который затем дополнялся, уточнялся и переосмысливался в серии диалогических шагов. Все остальные части построены как последовательный диалог с нейросетью. Именно этот формат позволил сделать то, что редко удается в обычной монологической работе: удержать вместе изложение, критику и самокритику, не позволяя теории замкнуться в себе.

Опыт показал, что диалог с нейросетью может быть не просто техническим приемом, а способом глубокого анализа логики. В ходе разговора прояснялись внутренние основания теории Никласа Лумана, ее понятийный аппарат, ее скрытые метафизические предпосылки. Не менее важным оказался разговор о книге А. Ю. Антоновского и Р. Э. Бараш «Введение в системно-коммуникативную философию науки». Нейросеть позволяла быстро реконструировать аргументацию, формулировать возражения и проверять их на прочность. Автор же вносил собственные размышления, уточнял позиции, обнаруживал противоречия и намечал альтернативы. В результате книга фиксирует не готовый результат, а сам процесс теоретического поиска — со всеми его сомнениями, поворотами и уточнениями.

Книга состоит из четырех частей.

Часть первая. Теория Лумана в целом в свете теории социокультурных модерновых переходов Беляева — это наиболее систематическая часть. Она возникла в режиме совместного письма: нейросеть по запросу автора подготовила статью, в которой последовательно изложила теорию Лумана, его объяснение эмпирической социальной истории, основные критические тезисы и вызовы, на которые эта теория отвечает. Затем в диалоге были добавлены размышления, которые превратили первоначальный текст в развернутое сопоставление двух теоретических перспектив. Здесь теория Лумана рассматривается через призму теории социокультурных модерновых переходов В. А. Беляева (см. список опубликованных монографий Вадима Беляева). Показано, что Луман отвечает на общий реализационный кризис модерна, но делает это через двухуровневую онтологию, напоминающую классические метафизические модели. Особое внимание уделено критике лумановского понимания функциональной дифференциации, бинарных кодов, программ, европоцентризма и роли человеческого проектирования. Часть завершается сводным списком критических претензий Беляева к теории Лумана.

Часть вторая. Теория Лумана как философия науки в свете теории социокультурных модерновых переходов Беляева — это диалог, посвященный статусу лумановской теории. Здесь ставится вопрос о том, как Луман располагает свою теорию по отношению к философии науки и философии вообще. Обсуждается, что его теория является не внешней позицией, а внутренним самоописанием системы науки. Анализируются понятия аналитической эпистемологии, наблюдения второго порядка, самореферентности, отношения к «старо-европейской семантике». Затем разговор переходит к более широкой теме: является ли теория Лумана философией, и если да, то какой. Показано, что она функционирует как онтология открытого универсума, как методологическая революция модерна, как философия производства нового. Здесь же обсуждаются функционализация универсума, индивид как нормативный центр модерна, наука как посткультурное когнитивное пространство и роль философии в конституировании социальной реальности.

Часть третья. Разговор с нейросетью о книге Лумана «Истина. Знание. Наука как система» — это внимательное чтение одного из ключевых текстов Лумана. Диалог начинается с передачи содержания главы «Жизнь, сознание, коммуникация», а затем разворачивается в серию уточняющих вопросов и ответов. Обсуждаются различения жизни, сознания и коммуникации, понятия формы и материала, операции и структуры, системы позиций и системы операций. Выясняется, как Луман описывает изменение системы, какую роль играют индивиды и сознания, как объясняются революции, почему возникает аналогия с телеологией. Отдельное внимание уделено критике истины как соответствия, проблеме самообоснования теории, ее автологичности и парадоксальности. Эта часть позволяет увидеть, как работает лумановская мысль в деталях, и одновременно обнаружить ее пределы.

Часть четвертая. Разговор с нейросетью о книге Антоновского и Бараш «Введение в системно-коммуникативную философию науки» — это критический анализ современной российской системно-коммуникативной философии науки. Диалог включает реконструкцию глав 2.1 и 2.2 книги, посвященных эволюционному контексту научной коммуникации и критике социально-эпистемологической версии науки. Автор формулирует ряд возражений: авторы помещают механизм отбора в «черный ящик» социальной системы, игнорируют специфику социальных систем, в которых действуют сознание и целеполагание, онтологизируют автономию науки, заменяют объяснение декларацией, не предлагают категорического императива защиты науки. Обсуждаются также этический кодекс науки, разрыв внутренней и внешней истории, утопическое и телеологическое понимание будущего науки. Эта часть показывает, как идеи Лумана используются в современной философии науки и какие трудности при этом возникают.

Книга не претендует на окончательность. Она представляет собой приглашение к продолжению разговора — о Лумане, о модерне, о науке и о том, как сегодня возможно теоретическое мышление. Экспериментальный формат диалога с нейросетью позволил сделать этот разговор более открытым, более честным и более продуктивным. Автор надеется, что читатель сможет не только познакомиться с предложенными интерпретациями, но и включиться в них, продолжив работу там, где она остановилась.

Часть первая. Теория Лумана в целом в свете теории социокультурных модерновых переходов Беляева

Запрос к нейросети:

Будь профессионалом в области философии и социологии, напиши статью с критикой социальной теории Лумана с точки зрения теории социокультурных модерновых переходов Беляева, реализуя следующие пункты:

Первая часть должна быть разговором о теории Лумана вне критики Беляева:

— дай краткую диспозицию теории Лумана;

— ответь на вопрос о том, как Луман объясняет эмпирическую социальную историю?

— ответь на вопрос о том, каковы основные критические тезисы относительно теории Лумана?

— ответь на вопрос о том, на какие вызовы отвечает (если отвечает) теория Лумана?

Вторая часть должна быть разговором о теории Лумана в свете критики Беляева:

— дай краткую диспозицию теории социокультурных модерновых переходов Беляева; сюда надо включить список модерновых переходов; надо указать на то, что эти переходы реализуются как множество последовательных реформ-революций, каждый шаг совершает движение воплощения указанных переходов; каждый такой шаг сопровождается контр-модернистской реакцией, которая может принимать или не принимать эмансипации модерна, но утверждать на стратегическом уровне домодерновую архитектуру; XX век в этом процессе является предельно прямой реализацией модерновых принципов, но создает глобальный реализационный кризис модерна; для контр-модерновой критики это является указанием на историческую дискредитацию модерновых идеалов, основанием для воспроизводства в новых условиях до-модерновой архитектуры, а для про-модерновой критики — реализационной критикой (критикой реализации с точки зрения исходных идеалов);

— Раскрой позицию Беляева относительно теории Лумана, которая выражается в тезисах:

а) главным вызовом, на который отвечает Луман, следует считать общий реализационный кризис модерна (суть этого кризиса в том, что XX век стал максимально прямым выражением модерновых принципов (построение «открытого» общества-универсума, перехода к постидеологическому обществу, построением посткультурно-интеркультурной архитектуры, построением культуры «провождения через земную реальность» и «человека активного»), но реализация показала сильное отличие от декларированных перспектив, следовательно, главным проблемным слоем реального модерна стало существенное расхождение между идеалами и их реализациями, можно было говорить о том, что идеалы формируются и реализуются в одной логике, а реальное социокультурное изменение осуществляется в другой логике;

б) можно говорить о том, что ответом на этот главный вызов стало множество постмодернистских и контр-модернистских теорий;

г) специфика ответа Лумана в том, что он строит классическую двухуровневую теорию, суть которой в том, чтобы показать, что общественное развитие идет по двум слоям: слой желаемых изменений, в котором человек активен и реализует свои цели, и слой реальных изменений, который осуществляется в совсем другой логике; классическим выражением такой двухуровневой онтологии являются теории Лейбница и Гегеля: и у одного, и у другого человеческие усилия оказываются на одном плане, а логика реального изменения — на другом (либо в монадологической онтологии у Лейбница, либо в онтологии развертывания духа у Гегеля); в этом смысле теория Лумана может считаться контр-модернистской теорией;

д) если бы теория Лумана на втором уровне содержала теистическую онтологию, то она была бы классической контр-модернистской, но утверждение аутопоэзиса на втором уровне возвращает социальный мир в модерн, который через логику аутопоэзиса сохраняет принцип самоорганизации;

е) Очень слабым местом теории Лумана является его описание социокультурной логики модерна; на одном слое этого описания находятся различные проекты общественного и культурного переустройства, а на другом — изменение системной структуры (переход от стратификационной дифференциации к функциональной). Для Лумана важно принципиальное различие этих описаний, что и удостоверяет различие в логических уровнях; но единое описание возможно: если принять, что модерн можно описать как систему фундаментальных социокультурных переходов (от «закрытого» общества-универсума к «открытому», от идеологического общества к пост-идеологическому, от «культурной» социокультурной архитектуры к посткультурно-интеркультурной, от культуры «мостов к трансцендентному» и «человека пассивного» к культуре «прохождения через земную реальность» и «человека активного», от структурного идеализма к структурному материализму), то описание любых институциональных трансформаций будет описанием внутри этих переходов; лумановский переход к функциональной дифференциации и процесс децентрации можно легко описать как проявления общей стратегии перехода от структурного идеализма к структурному материализму (от власти извне заданных форм (организации) к логике выработки организационных форм через самоорганизацию элементов социального мира); то есть можно говорить о том, что модерновые переходы в одном из своих главных выражений расформировывали иерархическую (вертикальную) субстанциальную структуру мира в горизонтальную структуру мира, в которой все организованности находятся на одном уровне и результирующая система строится как постоянно перестраивающаяся, становящаяся предметом критики; для такого теоретического сопряжения двух уровней, которые у Лумана разделены, нужно найти те самые соединительные принципы, которые и составляют суть введенных мной модерновых переходов; можно говорить о том, что Луман сознательно не ищет таких объединяющих теоретических конструкций, так как он задан стремлением создать разделение между социальным и психическим; но если такие конструкции найти, то они станут основанием разговора о единых идеально-типических направляющих для всех организованностей в социально-культурной системе; это не будет означать, что модерновые переходы реализуются идеально, но это будет основанием невозможности проводить такое резкое различие между уровнями социальной реальности, которое проводит Луман;

ж) Система модерновых переходов не является выражением телеологии, так как предполагается, что эти переходы являются ответами на вызов негатива домодерновой социокультурной архитектуры: негатива «закрытого» общества-универсума, негатива идеологического общества, негатива «культурной» социокультурной архитектуры, негатива культуры «мостов к трансцендентному» и «человека пассивного», негатива структурного идеализма; если полагать, что ответ на вызов является структурным отрицанием вызывающей ситуации, то модерновые переходы будут ответами на эти вызовы, а не предзаданной целью; в процессе модернизации эти ответы могли перейти в ранг абсолютных принципов, но это будет выражением не специфики модернового самосознания, которое корректируется последующей рефлексией;

з) Очень слабым местом теории Лумана является разбиение общества на подсистемы со своими бинарными кодами, так как эти коды не выражают разницу между домодерновым миром и модерном; для науки бинарный код выглядит как «истина — неистина», но это никак не выражает отличие средневековой науки от модерновой, для средневековья истина была выражением «закрытого» универсума, культуры «мостов к трансцендентному», структурного идеализма, а для модерна — выражением «открытого» универсума, культуры «прохож-

дения через земную реальность», структурного материализма; для политики науки бинарный код выглядит как «власть — безвластие», но это никак не выражает отличие средневековой политической архитектуры (выраженной через те же идеально-типические аспекты, что и наука) от модерновой (выраженной через те же идеально-типические аспекты, что и наука); то же самое следует говорить об экономике, праве, искусстве и религии; причем религия здесь служит квинтэссенцией выражения средневековой архитектуры; если же модерновые переходы считать программами, направляющими бинарные коды, то тогда программы оказываются той логикой, которая выражается на уровне социальных подсистем и должна считаться их логикой — программы не уходят внутрь психической реальности, а выражаются на уровне социальных подсистем;

и) несмотря на то, что уровень подсистем задается как уровень самоорганизации, а не внешней организованности, по отношению к уровню человеческого проектирования он выступает как уровень именно внешней организованности, что функционально делает его аналогом гегелевского уровня развертывания логики духа, создается впечатление, что Луман воспроизводит гегелевскую логику, хотя и ставит на высший уровень не нечто предзаданное, а эволюцию подсистем;

к) относительно проблемы европоцентризма: теория идеально-типических переходов утверждается на основе представления о единстве человеческой природы; вызовы, продемонстрированные европейским средневековым миром, могут рассматриваться как универсальные вызовы мирового средневековья; но характер осознания этих вызовов и характер ответа на них могут варьироваться, что создает разницу между европейским миром и неевропейским; в теории Лумана нет возможности именно так задать универсальность европейского мира, так как у него нет логики ответа на вызовы, которые могут иметь универсальный характер;

л) лумановскую теорию можно встроить в теорию Беляева, если сделать уровень подсистем имеющим историческую инерцию и определенную логику, которая не является прямым выражением человеческого проектирования; пусть существует некая логика, так или иначе препятствующая прямой реализации идеалов, но эта логика может быть описана как прежде всего логика сопротивления идеальному того или иного характера; не только модерновые идеалы, но идеалы всех эпох реализовывались через это сопротивление; Луман берет логику изменения подсистем из биологической теории, и это выглядит как нежелание исследовать ту логику социальной реальности, которая сопротивляется идеальным человеческим проектам;

м) составь заключительный список критических претензий Беляева к теории Лумана.

Ответ:

Социальная теория Лумана в свете теории социокультурных модерновых переходов Беляева

Введение

Социальная теория Никласа Лумана представляет собой одну из наиболее радикальных попыток переописать общество после кризиса классической социологии. В центре его внимания находится не индивид, не социальная группа и не коллективный субъект, а коммуникация как операция, посредством которой общество воспроизводит себя. Луман стремится показать, что общество не является непосредственным результатом человеческих намерений, сознательного проектирования или централизованного управления. Оно возникает и изменяется в результате самовоспроизводства коммуникационных систем, обладающих собственной операциональной логикой.

Такой подход позволяет Луману объяснить сложность современного общества, его полицентричность, ограниченность управляемости, множественность рациональностей и расхождение между намерениями участников и фактическими последствиями социальных процессов. Однако одновременно он порождает ряд трудностей. В частности, оказывается недостаточно объяснено, каким образом исторические проекты, нормативные идеалы, человеческая рефлексия и критика социальных порядков участвуют в формировании институциональных структур.

Теория социокультурных модерновых переходов Беляева предлагает рассматривать модерн как совокупность фундаментальных преобразований социальной онтологии, культурной архитектуры и типа человеческой активности. С этой точки зрения функциональная дифференциация, описанная Луманом, является не самодостаточным процессом, а одним из структурных выражений более общего перехода от иерархически организованного, субстанциально заданного мира к открытому, децентрированному и самоорганизующемуся социальному порядку.

Задача настоящей статьи состоит в том, чтобы сначала изложить теорию Лумана вне беляевской критики, а затем показать, каким образом она может быть переосмыслена и подвергнута критике с точки зрения теории социокультурных модерновых переходов.

I. Теория Лумана вне критики Беляева

1. Краткая диспозиция теории Лумана

1.1. Общество как система коммуникации

Исходный тезис Лумана заключается в том, что общество состоит не из людей, а из коммуникаций. Это не означает отрицания существования людей. Индивиды, их тела, сознание, переживания и действия являются необходимыми условиями социальной коммуникации, но не ее непосредственными элементами.

Коммуникация у Лумана представляет собой не передачу информации от одного сознания к другому, а синтез трех операций: информации, сообщения и понимания. Коммуникация возникает тогда, когда различие между информацией и сообщением становится предметом понимания в последующей коммуникации.

Общество, таким образом, не является совокупностью индивидов. Оно представляет собой самовоспроизводящуюся сеть коммуникаций. Новая коммуникация может возникнуть только из предыдущей коммуникации и затем становится условием последующих коммуникаций.

1.2. Различие системы и окружающей среды

Основным методологическим принципом лумановской теории является различие системы и окружающей среды. Система существует не потому, что она обладает некоторой заранее данной субстанцией, а потому, что она проводит различие между собой и всем остальным.

Система не может непосредственно включить в себя окружающую среду. Она может реагировать на нее только посредством собственных операций. Поэтому внешние события никогда не входят в систему в неизменном виде. Они становятся для системы раздражениями, которые получают определенную форму лишь внутри системной переработки.

Общество не отражает мир непосредственно. Оно конструирует собственную действительность посредством собственных операций наблюдения и коммуникации.

1.3. Аутопоэзис и операциональная замкнутость

Одним из центральных понятий Лумана является аутопоэзис. Система является аутопоэтической, если она воспроизводит элементы, из которых состоит, посредством самих этих элементов.

Социальная система воспроизводит коммуникации посредством коммуникаций. Ни один внешний субъект не может напрямую произвести коммуникацию внутри общества. Даже государство, организация, научное учреждение или отдельный человек могут инициировать коммуникацию, но ее дальнейшее существование зависит от того, будет ли она принята, понята и продолжена последующими коммуникациями.

Операциональная замкнутость не означает изоляции. Системы могут находиться в отношениях структурного сопряжения. Сознание и коммуникация, например, взаимно предполагают друг друга, но ни сознание не превращается в коммуникацию, ни коммуникация не превращается в сознание. Каждая система сохраняет собственную операциональную автономию.

1.4. Наблюдение и наблюдение второго порядка

Луман различает наблюдение первого и второго порядка. Наблюдать — значит проводить различие и обозначать одну сторону различия. Наблюдатель не может наблюдать все одновременно, поскольку каждое наблюдение имеет собственную слепую сторону.

Наблюдение второго порядка означает наблюдение за тем, как другой наблюдатель проводит свои различия. Это позволяет анализировать не только то, что общество считает истинным, справедливым, законным или ценным, но и способы, посредством которых оно конструирует эти различия.

В результате теория Лумана отказывается от представления о привилегированной позиции внешнего наблюдателя, который способен дать окончательное и абсолютно объективное описание общества. Социологическая теория сама является коммуникацией и должна учитывать собственную включенность в общество.

1.5. Функциональная дифференциация

Исторически Луман связывает современное общество с переходом от стратификационной к функциональной дифференциации.

В стратификационном обществе порядок строится преимущественно на иерархическом различии сословий, статусов и социальных слоев. Общество описывает себя как единую вертикальную структуру, в которой различные части обладают разным рангом и включены в общий порядок подчинения.

Функционально дифференцированное общество организуется иначе. В нем формируются относительно автономные функциональные системы: политика, право, экономика, наука, религия, образование, искусство, медицина и другие. Каждая система выполняет специфическую функцию и воспроизводится посредством собственного кода.

Функциональная дифференциация не означает полного разделения подсистем. Они постоянно взаимодействуют, однако это взаимодействие не уничтожает их автономии. Экономика не может непосредственно заменить собой право, право не может непосредственно решить научную проблему, наука не может сама по себе принять политическое решение. Каждая система перерабатывает раздражения окружающей среды в соответствии со своей собственной логикой.

1.6. Бинарные коды и программы

Функциональные системы используют бинарные коды. Наука ориентируется на различие истины и неистины, право — права и неправого, экономика — платежа и неплатежа, политика — власти и оппозиции или способности принимать коллективно обязательные решения и невозможности этого, религия — имманентного и трансцендентного.

Код задает фундаментальное различие, посредством которого система отбирает и обрабатывает коммуникации. Но одного кода недостаточно для конкретного функционирования системы. Поэтому Луман вводит понятие программ. Программы определяют, каким образом код применяется в конкретных ситуациях.

Например, различие истина/неистина само по себе не говорит, какие методы считать научными, какие процедуры признать доказательными и какие критерии использовать для проверки гипотез. Эти правила задаются программами науки.

Код обладает большей устойчивостью, тогда как программы исторически изменчивы. Именно программы делают возможным конкретное функционирование системы в определенной исторической ситуации.

1.7. Эволюция как вариация, селекция и рестабилизация

Луман не рассматривает социальную эволюцию как движение к заранее заданной цели. Эволюция не является реализацией единого плана и не предполагает субъекта, который направляет общество к определенному состоянию.

Социальное изменение описывается через три взаимосвязанных механизма: вариацию, селекцию и рестабилизацию. Коммуникации производят новые варианты смыслов и действий. Из этих вариантов отбираются те, которые получают продолжение. Затем отобранные формы включаются в устойчивые структуры и начинают воспроизводиться.

Это означает, что историческое изменение имеет контингентный характер. Оно зависит от предшествующих структур, случайных раздражений, способности коммуникаций к продолжению и последующей стабилизации новых различий.

2. Как Луман объясняет эмпирическую социальную историю

Луман объясняет эмпирическую социальную историю не через деятельность коллективного субъекта и не через последовательное воплощение единой идеи. История общества для него представляет собой историю изменения способов коммуникационного воспроизводства.

2.1. Переход между формами дифференциации

Главной линией исторической реконструкции Лумана является изменение форм социальной дифференциации. Он выделяет несколько типов, среди которых особенно важны сегментарная, стратификационная и функциональная дифференциация.

При сегментарной дифференциации общество делится на относительно равные сегменты: роды, племена, локальные общины. При стратификационной дифференциации общество организуется через иерархическое различие сословий и статусов. При функциональной дифференциации общество разделяется на специализированные системы, каждая из которых выполняет собственную функцию.

Переход к функциональной дифференциации не является результатом чьего-либо общего замысла. Он возникает из совокупности структурных изменений, которые делают прежнюю форму социальной организации все менее способной поддерживать возросшую сложность коммуникаций.

2.2. История как изменение возможностей коммуникации

Эмпирические исторические события важны для Лумана не сами по себе, а как изменения условий коммуникации. Возникновение письменности, денежных отношений, печати, бюрократии, массового образования, науки, права и политических организаций имеет значение потому, что преобразует возможности воспроизводства коммуникаций.

Например, письмо позволяет отделить коммуникацию от непосредственного присутствия участников. Деньги создают особый механизм генерализации экономических коммуникаций. Правовые процедуры позволяют стабилизировать ожидания независимо от личных качеств участников. Наука формирует особый способ производства знаний, основанный на проверке и воспроизводимости.

История предстает как усложнение возможностей коммуникационного связывания, а не как постепенное совершенствование общества в нормативном смысле.

2.3. Дифференциация и децентрация

Функционально дифференцированное общество не имеет единого центра, который мог бы представлять общество в целом и управлять всеми его подсистемами. Политика не способна полностью контролировать экономику, экономика не может целиком управлять наукой, право не может заменить собой религию или искусство.

Современное общество становится полицентричным. Каждая функциональная система формирует собственную перспективу на общество, но ни одна система не может занять позицию общества в целом.

Децентрация является не просто политическим или культурным процессом. Она представляет собой структурное следствие функциональной дифференциации. Общество перестает иметь единый верхний этаж, с которого можно было бы обозреть и упорядочить все его процессы.

2.4. Организации как особый тип систем

Наряду с обществом и функциональными подсистемами Луман анализирует организации. Организации воспроизводятся посредством решений. Решение является не просто актом выбора, а коммуникацией, которая отсылает к альтернативам и связывает будущие решения.

Организации способны формировать относительно устойчивые структуры внутри функционально дифференцированного общества. Университет, суд, предприятие, партия, церковь или государственный аппарат не являются простыми инструментами индивидов. Они обладают собственной памятью, процедурами, критериями членства и механизмами принятия решений.

Однако организации не существуют вне общества. Они являются социальными системами, которые поддерживают себя через коммуникации и связаны с функциональными системами.

2.5. Эмпирическая история как непреднамеренный результат

Луман объясняет исторические результаты как последствия структурной динамики, которые не совпадают с намерениями участников. Люди могут стремиться к определенным целям, но социальный результат формируется не суммой их намерений, а посредством коммуникационного отбора.

Реформа, закон, научная теория или политическое решение могут производить последствия, которых не желал ни один из участников. Эти последствия затем включаются в новые коммуникации и изменяют условия дальнейших действий.

Поэтому история у Лумана не является ни полностью хаотичной, ни полностью управляемой. Она представляет собой процесс самовоспроизводства структур, в котором случайность и необходимость соединены через операциональную логику систем.

3. Основные критические тезисы относительно теории Лумана

3.1. Проблема вытеснения человека

Наиболее очевидная критика Лумана связана с его отказом считать человека элементом общества. Такой ход позволяет показать автономию коммуникации, но одновременно создает риск теоретического вытеснения человеческой деятельности.

Сознание оказывается условием коммуникации, но не ее частью. Человеческие намерения, опыт и страдания учитываются только тогда, когда становятся предметом коммуникации. В результате возникает вопрос: каким образом социальная теория может объяснить происхождение нормативных требований, мотивацию к изменению и способность людей сопротивляться существующим структурам?

3.2. Проблема агентности

Луман убедительно показывает ограниченность целенаправленного действия, но недостаточно объясняет различия между пассивным участником, сознательным реформатором, политическим организатором, критиком и носителем нового социального проекта.

Все они могут быть описаны как источники раздражений и коммуникаций, однако такое описание плохо фиксирует различия в способности формировать новые смысловые связи, мобилизовать участников и изменять программы социальных систем.

3.3. Проблема нормативности

Теория Лумана стремится быть описательной и не занимает позицию морального или политического судьи. Это позволяет анализировать общество без простого принятия его собственных самоописаний.

Однако отказ от нормативной позиции создает трудность для объяснения критики. Если каждая система воспроизводится посредством собственной логики, то на каком основании можно утверждать, что определенная форма господства, исключения, неравенства или разрушения социальной среды является проблематичной?

Луман может описать коммуникацию протеста, но ему сложнее объяснить ее нормативную обоснованность.

3.4. Проблема циркулярности и самореференциальности

Критики Лумана указывают на опасность циркулярности его теории. Если система определяется как то, что воспроизводит себя посредством собственных операций, то объяснение может превратиться в описание результата через сам результат.

Например, общество существует потому, что воспроизводит коммуникацию, а коммуникация является социальной потому, что участвует в воспроизводстве общества. Такая кон-

струкция обладает высокой аналитической точностью, но не всегда дает достаточно конкретное объяснение происхождения определенных структур и направлений изменений.

3.5. Недостаточный анализ власти и неравенства

Хотя Луман анализирует политическую систему и власть как средство коммуникации, его теория часто критикуется за недостаточное внимание к материальным и асимметричным условиям социальных отношений.

Власть предстает как символически генерализованное средство коммуникации, но это описание может сгладить различия между теми, кто способен задавать повестку, распоряжаться ресурсами, определять правила включения и исключения, и теми, кто вынужден принимать уже заданные условия коммуникации.

3.6. Проблема исторической содержательности функциональных кодов

Бинарные коды хорошо описывают различия, посредством которых системы обрабатывают коммуникации. Но сами по себе они мало говорят о конкретной исторической форме этих различий.

Различие истина/неистина присутствует и в средневековой, и в модерной науке, однако научная истина в этих мирах включена в различные культурные, онтологические и институциональные порядки. То же относится к праву, политике, экономике, религии и искусству.

Следовательно, код не может полностью объяснить, почему одна и та же функциональная система в разные исторические эпохи обладает разной структурой и разным отношением к окружающему миру.

3.7. Проблема отношения между системами и историческими идеями

Луман различает системную структуру и самоописания общества. Идеи свободы, равенства, прогресса, рациональности или эмансипации для него являются коммуникациями, которые могут приобретать структурное значение, но не тождественны системному воспроизводству.

Критика этой позиции заключается в том, что она может слишком резко отделять идеи от структур. Исторические проекты не только описывают уже сложившуюся действительность. Они способны перестраивать институты, создавать организации, изменять правовые программы и переопределять допустимые формы коммуникации.

3.8. Проблема европоцентризма

Теория Лумана претендует на универсальное описание общества, но ее историческая модель в значительной мере опирается на европейскую траекторию перехода к функциональной дифференциации.

Возникает вопрос, можно ли без дополнительных аргументов считать европейский путь универсальным образцом развития мирового общества. Если функциональная дифференциация рассматривается как общая форма современности, необходимо объяснить различия между европейскими и неевропейскими способами институционального и культурного преобразования.

4. На какие вызовы отвечает теория Лумана

Теория Лумана отвечает прежде всего на вызовы, возникшие вследствие усложнения современного общества.

Она отвечает на вызов децентрации. В современном обществе нет единого центра, из которого можно было бы производить всеобъемлющие решения.

Она отвечает на вызов сложности. Количество возможных коммуникаций, решений и социальных связей превышает способность любой отдельной системы или организации полностью их контролировать.

Она отвечает на вызов контингентности. Социальные порядки могли бы быть иными, а потому постоянно нуждаются в воспроизводстве и оправдании.

Она отвечает на кризис классической философии субъекта. Общество невозможно объяснить как продукт одного рационального сознания или коллективной воли.

Она отвечает на ограниченность управления. Ни политическая система, ни государство, ни научная экспертиза не способны непосредственно управлять всем обществом.

Наконец, она отвечает на необходимость описать полицентричное мировое общество, в котором различные функциональные системы обладают собственной рациональностью и не могут быть сведены друг к другу.

С точки зрения Беляева, однако, все эти вызовы являются лишь непосредственным слоем проблематики. Более глубоким вызовом оказывается общий реализационный кризис модерна — расхождение между модерновыми идеалами и фактическими результатами их реализации.

II. Теория Лумана в свете критики Беляева

5. Краткая диспозиция теории социокультурных модерновых переходов Беляева

5.1. Модерн как система фундаментальных переходов

В теории Беляева модерн следует понимать не только как хронологическую эпоху, набор институтов или определенный этап экономического развития. Модерн представляет собой систему фундаментальных социокультурных переходов, затрагивающих устройство общества, тип культуры, характер человеческой активности и способы формирования социального порядка.

К числу основных модерновых переходов относятся:

— переход от закрытого общества-универсума к открытому обществу-универсуму;

— переход от идеологического общества к постидеологическому;

— переход от культурной социокультурной архитектуры к посткультурной и интеркультурной;

— переход от культуры «мостов к трансцендентному» и человека пассивного к культуре прохождения через земную реальность и человеку активному;

— переход от структурного идеализма к структурному материализму.

Эти переходы не следует понимать как однократные события или как полностью завершенные исторические стадии. Они задают долгосрочные направления преобразований, которые реализуются неполно, противоречиво и неравномерно.

5.2. Закрытый и открытый универсум

Закрытый универсум предполагает, что мир образует завершенный иерархический порядок. В нем каждое сущее имеет заранее определенное место, а социальная структура воспринимается как выражение космического, религиозного или субстанциального порядка.

Открытый универсум не обладает окончательной замкнутой архитектурой. Он допускает изменение институтов, конкуренцию интерпретаций, множественность мировоззрений и постоянное переопределение границ возможного.

Переход к открытому универсуму означает не просто расширение выбора. Он означает изменение самой онтологии социальной реальности: порядок перестает восприниматься как окончательно данный и становится результатом исторической организации.

5.3. Идеологическое и постидеологическое общество

Идеологическое общество стремится подчинить различные сферы единой системе смыслов. Политика, культура, образование, право и мораль получают легитимацию через общий принцип, доктрину или всеобъемлющее мировоззрение.

Постидеологическое общество не означает исчезновения идеалов и ценностей. Оно означает невозможность полного подчинения всех социальных сфер единой доктрине. Различные системы получают относительную автономию, а общество вынуждено существовать в условиях конкурирующих программ и множественных перспектив.

5.4. От культурной к посткультурно-интеркультурной архитектуре

Культурная архитектура предполагает наличие относительно замкнутого культурного мира, который формирует идентичность, нормы и границы допустимого. Посткультурно-интеркультурная архитектура возникает тогда, когда культура перестает быть единственным и самодостаточным горизонтом социальной интеграции.

Интеркультурность здесь не сводится к сосуществованию различных культур. Она означает способность к коммуникации между культурными порядками без сведения их к единой нормативной форме. Социальная система должна научиться функционировать в условиях множественности культурных кодов и идентичностей.

5.5. От трансцендентного моста к прохождению через земную реальность

Культура «мостов к трансцендентному» понимает человеческую жизнь как промежуточное состояние, ориентированное на высший, потусторонний или окончательный порядок. Человек в такой культуре в значительной степени пассивен по отношению к высшему смыслу, поскольку его задача состоит не в создании мира, а в правильном включении в уже данный порядок.

Культура прохождения через земную реальность переносит центр тяжести на историческое, социальное и материальное преобразование действительности. Человек становится активным участником конструирования институтов, норм и форм совместной жизни.

Это не означает автоматического исчезновения религии или трансцендентного измерения. Речь идет о смене доминирующей культурной логики: от приспособления к предзаданному порядку к преобразованию земной реальности.

5.6. От структурного идеализма к структурному материализму

Структурный идеализм исходит из того, что социальная форма задается извне — через субстанциальный порядок, абсолютную норму, космическую иерархию, традицию или универсальную организационную схему.

Структурный материализм означает, что социальные формы вырабатываются из взаимодействия элементов социальной реальности. Они не просто накладываются на общество извне,

а формируются посредством самоорганизации, конкуренции, конфликтов, коммуникаций и институциональной стабилизации.

Именно этот переход особенно важен для сопоставления с Луманом. Функциональная дифференциация и децентрация могут быть поняты как институциональное выражение структурного материализма.

5.7. Реформы-революции и контрмодернистские реакции

Модерновые переходы реализуются не путем плавного и однонаправленного движения. Они осуществляются как множество последовательных реформ-революций. Каждый такой шаг преобразует часть социальной архитектуры и продвигает ее в сторону открытости, автономии, децентрации, интеркультурности и самоорганизации.

Однако каждый шаг сопровождается контрмодернистской реакцией. Такая реакция может принимать отдельные эмансипации модерна — например, технические достижения, правовые формы или организационную рациональность, — но при этом стремиться восстановить на стратегическом уровне домодерновую архитектуру: иерархию, закрытость, единую идеологию, культурную гомогенность или внешне заданный центр.

5.8. XX век и реализационный кризис модерна

В XX веке модерновые принципы получили особенно прямое и масштабное воплощение. Происходили попытки построить открытое общество-универсум, постидеологическую или универсалистскую социальную систему, посткультурную и интеркультурную архитектуру, культуру активного человека и структурно материалистический порядок.

Однако фактическая реализация этих проектов существенно разошлась с декларированными перспективами. Вместо универсальной эмансипации возникали новые формы зависимости, вместо преодоления идеологии — новые системы мобилизации, вместо интеркультурности — конфликты и асимметрии, вместо автономии человека — новые механизмы обезличивания и управляемости.

Так возникает глобальный реализационный кризис модерна: идеалы формируются и декларируются в одной логике, тогда как реальные социокультурные изменения осуществляются в другой.

Для контрмодернистской критики этот кризис становится свидетельством исторической дискредитации модерновых идеалов. Из него делается вывод о необходимости воспроизводства домодерновой архитектуры в новых условиях.

Для промодернистской критики тот же кризис является реализационнным кризисом, то есть кризисом реализации с точки зрения исходных модерновых идеалов. В таком случае проблема заключается не в самих идеалах, а в несоответствии между ними и фактически сложившимися институциональными формами. Постмодерн развертывает реализационную критику.

6. Позиция Беляева относительно теории Лумана

6.1. Общий реализационный кризис как главный вызов Луману

С точки зрения Беляева, главным вызовом, на который отвечает Луман, следует считать не только рост сложности и функциональную дифференциацию, но общий реализационный кризис модерна.

Модерн исходил из возможности рационального и сознательного преобразования общественного мира. Он формировал образ активного человека, способного создавать новые институты, критиковать традицию и перестраивать социальную реальность.

Однако исторический опыт показал, что заявленные цели не совпадают с фактическими результатами. Общество может провозглашать свободу и производить новые формы подчинения, утверждать рациональность и создавать новые формы иррациональной мобилизации, стремиться к открытости и воспроизводить закрытые идентичности.

Реальный модерн оказался пространством расхождения между идеалом и реализацией. Поэтому возник вопрос: существует ли единая логика исторического развития, или идеалы и институциональные изменения формируются в разных мирах?

Именно здесь, по Беляеву, следует искать исходную проблематику Лумана. Его теория объясняет, почему человеческие проекты не воплощаются непосредственно и почему социальные структуры развиваются по логике, отличной от логики сознательных намерений.

6.2. Постмодернистские и контрмодернистские ответы

Ответом на реализационный кризис стало множество постмодернистских и контрмодернистских теорий. Одни из них подвергали сомнению саму идею прогресса, универсальности и рационального преобразования. Другие стремились восстановить религиозную, культурную, иерархическую или цивилизационную основу общества.

Лумановская теория занимает в этом поле особое место. Она не возвращается к традиционной метафизике и не утверждает трансцендентный центр социального порядка. Но она радикально ограничивает способность человека управлять историей.

В этом смысле она обладает контрмодернистским моментом, хотя не является классической контрмодернистской теорией.

6.3. Двухуровневая структура лумановского ответа

С точки зрения Беляева, теория Лумана может быть реконструирована как двухуровневая.

На первом уровне находятся человеческие проекты, желания, цели, самоописания, политические программы, культурные идеалы и попытки сознательного переустройства общества. Здесь человек выступает как активный субъект, формулирующий намерения и стремящийся воздействовать на социальную реальность.

На втором уровне находится реальное структурное изменение, осуществляемое через самовоспроизводство коммуникаций, функциональных систем, организаций, кодов и программ. Этот уровень не подчиняется непосредственно человеческим целям. Он преобразует, отбирает и переопределяет их.

Такое различие имеет аналогии с классическими двухуровневыми онтологиями.

У Лейбница человеческие усилия и отдельные монады действуют в собственных перспективах, тогда как согласованность мира обеспечивается более глубокой монадологической структурой.

У Гегеля человеческие действия включены в логику развертывания духа, которая превосходит непосредственные намерения индивидов.

У Лумана вместо Бога или абсолютного духа выступает аутопоэзис социальных систем. Поэтому его теория сохраняет двухуровневую структуру, но заменяет теистическое или метафизическое основание имманентной логикой системного самовоспроизводства.

6.4. Почему Луман не является классическим контрмодернистом

Если бы на втором уровне лумановской теории находилась теистическая онтология, теория была бы классически контрмодернистской. Тогда социальный порядок в конечном счете определялся бы трансцендентным началом, а человеческие проекты имели бы вторичный и подчиненный статус.

Но Луман утверждает аутопоэзис. Система не получает форму от внешнего абсолютного принципа. Она воспроизводит себя посредством собственных операций. Это возвращает социальную теорию в модерн, поскольку сохраняется принцип самоорганизации и имманентного производства порядка.

Таким образом, теория Лумана представляет собой своеобразное сочетание контрмодернистского ограничения человеческой субъектности и модернового утверждения самоорганизации. Она отказывается от идеи человека как суверенного создателя истории, но не возвращает общество к трансцендентно заданному порядку.

6.5. Недостаточность лумановского описания социокультурной логики модерна

Одним из наиболее слабых мест Лумана с точки зрения Беляева является описание социокультурной логики модерна.

На одном уровне лумановского анализа находятся проекты общественного и культурного переустройства: свобода, рационализация, эмансипация, открытость, активность человека, критика традиции и перестройка институтов.

На другом уровне находится изменение системной структуры — переход от стратификационной дифференциации к функциональной, а также процесс децентрации общества.

Для Лумана принципиально важно различать эти уровни. Проекты и идеи принадлежат сфере коммуникаций и самоописаний, тогда как функциональная дифференциация относится к структуре воспроизводства общества. Смешение этих уровней означало бы, с его точки зрения, возврат к субъектно-центрированной или телеологической социологии.

Беляев, однако, считает возможным единое описание. Если модерн понимать как систему фундаментальных социокультурных переходов, то институциональные трансформации можно описывать как конкретные реализации этих переходов.

Функциональная дифференциация в таком случае является не просто результатом внутренней эволюции коммуникационных систем. Она выступает как структурное выражение перехода от структурного идеализма к структурному материализму.

При структурном идеализме формы организации задаются извне: через иерархию, субстанциальный порядок, единую норму, традицию или трансцендентное основание.

При структурном материализме организационные формы вырабатываются через взаимодействие элементов социальной реальности. Они возникают не как непосредственное воплощение заранее данной схемы, а как результат самоорганизации коммуникаций, конфликтов, решений и институциональных процессов.

В этом смысле лумановский переход к функциональной дифференциации можно интерпретировать как один из главных механизмов модернового перехода от вертикальной субстанциальной структуры мира к горизонтальной структуре, в которой различные организованности располагаются на одном уровне и взаимодействуют без единого верховного центра.

6.5.1. Соединительные принципы

Для сопряжения двух уровней — уровня человеческих проектов и уровня системных структур — необходимо найти соединительные принципы. В теории модерновых переходов такими принципами могут выступать:

— отрицание домодерновой формы как исторический источник нового порядка;
— рефлексивная критика существующих институтов;
— децентрация социальной структуры;
— автономизация функциональных сфер;
— самоорганизация социальных элементов;
— институционализация человеческих проектов;
— программирование бинарных кодов;
— структурное сопротивление идеалу;
— последующая критика результатов реализации.

Эти принципы не устраняют различия между сознанием и коммуникацией, но показывают, каким образом смысловые проекты могут становиться структурными факторами, не превращаясь непосредственно в социальные операции.

Модерновые переходы в таком случае выступают не как идеи, находящиеся исключительно в психической реальности, а как исторически действующие программы, которые проявляются в праве, науке, экономике, политике, религии, искусстве и организации.

6.6. Отсутствие телеологии модерновых переходов

Возможное возражение против теории модерновых переходов состоит в том, что она якобы утверждает заранее заданное направление истории. Беляев отвергает такое понимание.

Система модерновых переходов не является выражением телеологии. Эти переходы возникают как ответы на негативные стороны домодерновой социокультурной архитектуры:

— на негатив закрытого общества-универсума;
— на негатив идеологического общества;
— на негатив культурной замкнутости;
— на негатив культуры «мостов к трансцендентному»;
— на негатив пассивной позиции человека;
— на негатив структурного идеализма.

Если ответ на вызов понимается как структурное отрицание вызывающей ситуации, то модерновые переходы являются не заранее поставленными целями, а историческими ответами на проблемные формы социальной организации.

В процессе модернизации эти ответы могли превращаться в абсолютные принципы и идеологии. Однако это не выражает сущности модернового самосознания. Напротив, последующая рефлексия способна критиковать абсолютизацию модерновых принципов и обнаруживать противоречия их реализации.

Поэтому открытость, интеркультурность, активность человека и самоорганизация должны рассматриваться не как окончательные состояния, а как исторически возникающие ответы, способные сами стать источниками новых проблем.

6.7. Критика бинарных кодов

Особенно существенной является критика лумановского анализа функциональных подсистем и их бинарных кодов.

6.7.1. Код науки

Код науки — истина/неистина — не выражает различие между средневековой и модерной наукой. В средневековой архитектуре истина была включена в закрытый универсум, связанный с трансцендентным порядком и структурным идеализмом.

Истинное знание должно было занимать определенное место в целостной иерархии бытия. В модерной архитектуре истина связывается с открытым универсумом, исследованием земной реальности, экспериментом, проверяемостью и активным преобразованием мира.

Формально код остается тем же, но изменяется социокультурная программа его применения. Поэтому одного бинарного кода недостаточно для объяснения исторического характера науки.

6.7.2. Код политики

Политическое различие власти и безвластия или власти и оппозиции также не выражает различия между домодерновой и модерной политической архитектурой.

В домодерновом мире власть встроена в иерархическую, сакральную и субстанциальную структуру. В модерне власть все больше становится результатом организационных процедур, конкуренции, представительства, публичной коммуникации и институционального перераспределения.

Один и тот же код власти может функционировать в совершенно разных онтологиях социальной организации.

6.7.3. Экономика, право, искусство и религия

То же относится к экономике, праву, искусству и религии.

Экономическая операция платежа может быть включена в традиционный хозяйственный порядок или в динамическую систему капиталистического обмена.

Право может выражать сословную иерархию или универсализированную систему формально равных субъектов.

Искусство может быть включено в религиозную символику или функционировать как автономная сфера эксперимента, новизны и критики.

Религия особенно важна, поскольку она представляет собой квинтэссенцию домодерновой архитектуры. В религиозном мире различие имманентного и трансцендентного связано с общей организацией общества, человека, знания и власти. В модерне религия продолжает существовать, но ее место в общей структуре социальной дифференциации меняется.

Следовательно, бинарные коды описывают формальное различие операций, но не дают достаточного объяснения исторического содержания этих операций.

6.7.4. Программы как социокультурная логика

Выходом из этой трудности может быть переосмысление программ. Если модерновые переходы понимать как программы, направляющие применение бинарных кодов, то программы становятся исторической логикой функционирования подсистем.

Они не уходят исключительно внутрь психической реальности. Программа открытого общества выражается в правовых процедурах, политических институтах и режимах публичности. Программа интеркультурности выражается в образовании, миграционных режимах, институтах коммуникации и формах культурного перевода. Программа структурного материализма выражается в децентрализации, сетевой организации и самоуправляемых формах координации.

В таком случае модерновые переходы оказываются не субъективными идеями, а социально действующими программами, которые направляют селекцию коммуникаций внутри подсистем.

6.8. Внешняя организованность и гегелевская аналогия

Луман описывает подсистемы как самоорганизующиеся образования, а не как структуры, организованные внешним центром. Однако по отношению к человеческому проектированию уровень подсистем оказывается внешним.

Человек формулирует цель, проектирует реформу или создает политическую программу, но результат определяется логикой функционирования соответствующей системы. Для человеческого намерения эта логика выступает как внешняя сила, сопротивляющаяся непосредственной реализации проекта.

В этом отношении возникает структурная аналогия с гегелевской логикой. У Гегеля человеческие действия включены в более глубокий процесс развертывания духа. У Лумана они включены в эволюцию подсистем.

Разумеется, это не означает тождества Лумана и Гегеля. У Лумана нет абсолютного духа, финальной цели или заранее заданного смысла истории. Но функционально обе модели обладают сходной двухуровневой конструкцией: человеческие действия происходят на одном уровне, тогда как структурная логика, определяющая исторический результат, действует на другом.

С точки зрения Беляева, задача критики состоит в том, чтобы показать: эволюцию подсистем нельзя оставлять без содержательного исторического анализа. Необходимо исследовать, каким образом в их логике сохраняются, преобразуются или блокируются социокультурные переходы.

6.9. Проблема европоцентризма

Теория модерновых переходов может быть построена на представлении о единстве человеческой природы. Тогда вызовы, выявленные европейским средневековым миром, могут рассматриваться как универсальные вызовы мирового средневековья.

К таким вызовам относятся закрытость социального универсума, иерархическая организация, господство внешне заданных форм, пассивное отношение человека к миру и подчинение различных сфер единой культурной архитектуре.

Однако осознание этих вызовов и ответы на них могут различаться. Европейский мир выработал одни формы ответа, тогда как неевропейские общества могли формировать другие способы перехода к открытости, децентрации, интеркультурности и самоорганизации.

В этом заключается преимущество теории переходов: она способна различать универсальность вызова и историческую вариативность ответа.

В теории Лумана такая конструкция выражена слабее. Его понятия функциональной дифференциации и мирового общества универсализируются, но отсутствует достаточно развитая логика, объясняющая, каким образом различные цивилизационные миры отвечают на универсальные вызовы.

Проблема состоит не только в том, что лумановская модель может быть европоцентричной. Глубже находится отсутствие теории исторического ответа на вызов. Без такой теории трудно объяснить, почему сходные функциональные потребности получают различные культурные и институциональные формы.

6.10. Сопротивление идеалу и историческая инерция подсистем

Лумановскую теорию можно встроить в теорию Беляева, если наделить уровень подсистем исторической инерцией и специфической логикой, которая не является прямым выражением человеческого проектирования.

Существует определенная логика, препятствующая прямой реализации идеалов. Она не обязательно является сознательным заговором, внешним управлением или преднамеренным отказом от ценностей. Это структурное сопротивление, возникающее из уже сложившихся способов воспроизводства коммуникаций.

Любая система преобразует входящие в нее проекты согласно собственным операциям. Идеал свободы превращается в правовую программу, бюрократическую процедуру или экономический ресурс. Идеал равенства может трансформироваться в систему формального равенства, которая допускает значительное фактическое неравенство. Идеал открытости может быть переработан организацией, которая производит новые механизмы включения и исключения.

Такое сопротивление характерно не только для модерна. Идеалы всех эпох реализовывались через несоответствие, инерцию и структурное преобразование. Поэтому оно должно быть описано не просто как биологическая аутопоэзисная модель, а как специфическая логика социальной реальности, в которой формы организации сопротивляются непосредственному воплощению идеалов.

С точки зрения Беляева, Луман берет модель изменения подсистем из биологической теории и тем самым рискует обойти исследование специфически социальной природы сопротивления. Аутопоэзис показывает, что система воспроизводит себя, но не вполне объясняет, почему она сопротивляется одним идеалам, принимает другие, преобразует третьи и блокирует четвертые.

7. Общее теоретическое сопряжение Лумана и Беляева

Несмотря на критический характер сопоставления, теория Лумана может быть продуктивно включена в теорию модерновых переходов.

Лумановская теория дает описание механизма, посредством которого модерновые проекты становятся социальными структурами. Она показывает, что ни один идеал не переходит в институт непосредственно. Между проектом и результатом находятся коммуникации, организации, программы, коды, структурные сопряжения и процессы селекции.

Теория Беляева, в свою очередь, задает содержательную историческую перспективу, которой недостает лумановскому описанию. Она позволяет спросить, в каком направлении происходят изменения, какие формы преодолеваются, какие вызовы порождают новые структуры и почему определенные программы становятся исторически доминирующими.

Возможный синтез можно представить следующим образом.

Модерновый переход задает историческую направленность ответа на определенный негатив домодерновой архитектуры. Этот ответ формулируется в виде идей, проектов и программ. Программы включаются в различные функциональные системы. Каждая система перерабатывает их в соответствии со своим кодом. Организации осуществляют конкретные решения и процедуры. Социальная эволюция отбирает одни результаты и отбрасывает другие. Возникшие структуры затем подвергаются критике и становятся исходным материалом для следующего шага модернизации или контрмодернистской реакции.

В этом случае модерн оказывается не последовательным воплощением единой программы, а рекурсивным процессом постановки проблем, выработки ответов, институционализации, искажения, критики и нового переустройства.

Такое сопряжение позволяет сохранить лумановскую идею автономии систем, но не превращать ее в абсолютный разрыв между человеческими идеалами и социальной структурой.

8. Заключительный список критических претензий Беляева к теории Лумана

Основные претензии Беляева к теории Лумана можно сформулировать следующим образом.

— Луман недостаточно учитывает общий реализационный кризис модерна. Его теория описывает сложность и функциональную дифференциацию, но не делает расхождение между модерновыми идеалами и их реализациями центральной проблемой.

— Луман слишком резко разделяет человеческие проекты и реальные структурные изменения. Это различие важно аналитически, но не должно превращаться в онтологический разрыв между психическим и социальным.

— Лумановская теория имеет двухуровневую структуру, функционально напоминающую классические метафизические модели. На одном уровне располагаются человеческие действия и цели, на другом — автономная логика системного воспроизводства.

— Луман ограничивает человека ролью источника раздражений и коммуникаций. Это затрудняет объяснение человеческой активности, рефлексии, проектирования и способности сознательно менять институты.

— Функциональная дифференциация описывается недостаточно содержательно. Она предстает как результат системной эволюции, но не связывается с более общими переходами модерна.

— Луман не выстраивает единой социокультурной логики модерна. Он разделяет проекты открытости, активности и эмансипации, с одной стороны, и функциональную дифференциацию — с другой, тогда как оба уровня могут быть выражениями одних модерновых переходов.

— Бинарные коды слишком формальны и исторически недостаточно содержательны. Различия истина/неистина, власть/безвластие, право/неправо и другие не объясняют различие между домодерновыми и модерными формами науки, политики, права, экономики, искусства и религии.

— Луман недооценивает значение программ как исторических логик подсистем. Программы могут быть поняты не только как внутренние правила применения кодов, но и как социально выраженные направления модерновых переходов.

— Лумановская автономия подсистем функционально превращается во внешнюю организованность по отношению к человеческим проектам. Поэтому система выступает для человека как независимая сила, препятствующая непосредственной реализации идеалов.

— В теории Лумана возникает аналогия с гегелевской двухуровневой логикой. Вместо духа высшим уровнем становится эволюция подсистем, но сохраняется разделение между человеческими усилиями и логикой исторического результата.

— Теория Лумана недостаточно объясняет структурное сопротивление идеалам. Аутопоэзис показывает самовоспроизводство систем, но не раскрывает специфическую социальную логику, посредством которой идеалы преобразуются, блокируются или приспосабливаются.

— Биологическая модель аутопоэзиса может вытеснять исследование исторической природы социальных структур. Социальное сопротивление не сводится к общему самовоспроизводству системы.

— Теория Лумана не располагает достаточно развитой логикой ответа на универсальные вызовы. Поэтому ей трудно объяснить различия между европейскими и неевропейскими формами модернизации, не отрицая при этом возможного единства человеческой природы.

— Лумановская модель недостаточно учитывает контрмодернистские реакции. Она способна описать их как коммуникации или структурные изменения, но не всегда показы-

вает, как они стремятся восстановить домодерновую архитектуру в новых исторических условиях.

— Луман недостаточно связывает функциональную дифференциацию с переходом от структурного идеализма к структурному материализму. Между тем децентрация и самоорганизация могут рассматриваться как институциональное выражение этого перехода.

— Отказ от телеологии не должен означать отказ от исторической направленности. Модерновые переходы могут быть не заранее заданными целями, а структурными ответами на негатив домодерновой архитектуры.

— Луман недостаточно объясняет, каким образом критика становится фактором социальной трансформации. Если критика является только коммуникацией внутри системы, остается неясным, каким образом она переопределяет программы, институты и формы воспроизводства.

— Теория Лумана нуждается в соединении системного и социокультурного анализа. Без такого соединения функциональная дифференциация рискует превратиться в формальное описание автономных подсистем, не раскрывающее исторический смысл модерна.

Заключение

Теория Лумана представляет собой мощное описание общества как децентрированной, сложной и самовоспроизводящейся системы коммуникаций. Она показывает, почему современные общества не могут быть полностью управляемы единым субъектом, почему человеческие намерения не совпадают с социальными результатами и почему различные функциональные сферы обладают собственной логикой.

Однако с точки зрения теории социокультурных модерновых переходов Беляева этого описания недостаточно. Луман правильно фиксирует различие между человеческим проектированием и системным воспроизводством, но слишком резко разводит эти уровни. В результате модерн предстает преимущественно как переход к функциональной дифференциации, тогда как его более глубокая социокультурная логика остается недостаточно выраженной.

Теория Беляева позволяет рассматривать функциональную дифференциацию как один из механизмов фундаментального модернового перехода — от закрытого к открытому универсуму, от идеологической целостности к постидеологической множественности, от культурной замкнутости к интеркультурности, от пассивного человека к активному и от структурного идеализма к структурному материализму.

В таком контексте человеческие проекты и системная самоорганизация не должны рассматриваться как абсолютно независимые уровни. Они различны, но связаны через программы, институционализацию, структурное сопряжение, рефлексивную критику и сопротивление идеалам.

Главный результат критики Беляева состоит поэтому не в отрицании лумановской теории, а в требовании изменить ее теоретическое место. Лумановское описание аутопоэтических систем может быть сохранено как объяснение механизмов реализации и деформации исторических проектов. Но сами направления исторической трансформации должны быть раскрыты через теорию социокультурных модерновых переходов.

Модерн в таком случае предстает не как прямое воплощение человеческого замысла и не как безличная эволюция систем. Он представляет собой процесс, в котором исторические вызовы порождают идеалы и программы, программы входят в функциональные системы, системы преобразуют их в соответствии со своей логикой, а полученные результаты становятся объектами новой критики. Именно в этой циклической связи между проектом, структурой, сопротивлением и критикой возникает реальная социокультурная динамика модерна.

Часть вторая. Теория Лумана как философия науки в свете теории социокультурных модерновых переходов Беляева

Запрос к нейросети:

(К запросу был прикреплен файл с книгой Лумана «Истина. Знание. Наука как система»[1]*.)*

В каком отношении Луман располагает свою теорию по отношению к философии науки?

Ответ:

По Луману, его собственная теория — системно-коммуникативная теория — располагается не вне и не над философией науки, а внутри системы науки, в качестве одного из её самоописаний и рефлексивных инструментов. Он не претендует на внешнюю, «объективную» позицию, с которой можно было бы судить о науке. Напротив, его теория сама является частью научной коммуникации и подчиняется тем же системным закономерностям, которые она описывает.

Теория как «аналитическая эпистемология» науки

В книге Луман прямо говорит, что системно-коммуникативная теория берёт на себя роль «своего рода аналитической эпистемологии общества» (с. 81). Это означает, что его теория:

— анализирует (и деконструирует) философские и научные понятия: субъекта, объекта, целого и части, бытия, общества;

— показывает историю их семантики, принципы эволюции;

— развивает принцип зависимости социальной структуры (ожиданий) и семантики;

— обнаруживает в этом принцип единства социальной теории или социологии как научной дисциплины.

Иными словами, его теория — это не философия науки в традиционном смысле, а социологическая эпистемология, которая исследует, как наука производит свои истины, как она обособляется от других систем и как она себя описывает.

Отношение к эпистемологии: внутренняя рефлексия

Луман подчёркивает: «эпистемология, по Луману, оказывается особой рефлексивной инстанцией в области социологии, обеспечивающей её дополнительными рефлексивными способностями, прежде всего в отношении анализа её собственных предпосылок» (с. 81). Это значит, что:

— эпистемология — не внешняя дисциплина, а внутренняя рефлексия науки;

— она не определяет, что такое наука «на самом деле», а наблюдает за тем, как наука наблюдает;

— её функция — наблюдение второго порядка: наблюдать за наблюдателями (учёными) и их различениями.

[1] Луман, Н. Истина. Знание. Наука как система / Н. Луман; пер. с нем. А. Ю. Антоновского. — Москва: Логос, 2016. — 408 с.

Луман говорит о «новой попытке сформулировать принципы осмысленности научных понятий», о «квазиэмпирической проверке той или иной научной семантики на предмет её работоспособности, возможностей инструментализации, функциональности научных и философских понятий» (с. 81).

Отказ от внешней позиции

Луман отвергает притязания традиционной философии науки на внешнюю объективную позицию, из которой можно определить «подлинные» критерии научности. Такая позиция невозможна, потому что:

— любой наблюдатель сам включён в наблюдение и имеет «слепое пятно»;

— философия науки, пытающаяся найти абсолютные основания, лишь маскирует свою собственную системную обусловленность;

— «онтология рождена эпистемологией, но статус приобретает онтологический и вынужденно получает какие-то иные метрики» (с. 55).

Он называет онтологию «бастардом эпистемологии»: она рождена эпистемологией, но вынуждена искать собственные метрики, чтобы не оставаться в зависимости от «родителя». Это метафора, но она точно выражает положение философии науки: она не самостоятельна, но и не тождественна науке.

Отношение к «староевропейской семантике»

Луман противопоставляет свою теорию «староевропейской семантике» — традиции, в которой господствовали понятия каузальности, природы, необходимости, инвариантности, субъекта, объекта, целого и части. Эта семантика, по его мнению, должна быть дополнена понятиями, в которых и при помощи которых осуществляется наблюдение второго порядка:

— произвольные атрибуции каузальности наблюдателями;

— контингентность (ненеобходимый характер всякой коммуникации);

— выявление латентных функций и структур;

— различение своей и чужой реальностей через экспликацию «эпистемологических» барьеров.

В этом смысле его теория — это пост-староевропейская эпистемология, которая отказывается от поиска «подлинного бытия» и переходит к анализу различений, операций и наблюдений.

Самореферентность теории

Луман признаёт, что его собственная теория не может вырваться за пределы того, что она описывает. Она сама является коммуникацией, частью науки, одним из её самоописаний. В этом смысле она автологична: она описывает науку, но и сама является научной коммуникацией.

Он пишет: «самоописание становится темой описания, в теорию общества входит и сама теория» (с. 73). Это не недостаток, а неизбежное условие любой теории, которая пытается наблюдать систему, частью которой она является.

Запрос к нейросети:
Как теория Лумана соотносится с философией в целом?

Ответ:

По Луману, его теория не является философией и не стремится ею быть. Он последовательно отказывается от притязаний на философский статус и рассматривает свою работу как социологическую теорию общества, а не как продолжение философской традиции. Однако это не означает, что его теория безразлична к философии: напротив, она активно перерабатывает философские понятия, деконструирует их и переопределяет их функцию. Отношение Лумана к философии можно описать как дистанцированное, но не враждебное: он использует философские ресурсы, но отказывается признавать за философией привилегированный доступ к истине или основанию.

Почему теория Лумана — не философия

— Отказ от поиска оснований.

— Философия традиционно ищет первоначала, абсолютные основания, условия возможности. Луман же утверждает, что любые основания контингентны, то есть могли бы быть иными. Его теория описывает функционирование систем, а не их сущность.

— Отказ от субъект-центризма.

— Классическая философия (Декарт, Кант, Гуссерль) исходит из субъекта как носителя познания и опыта. Луман заменяет субъекта системой: познаёт не субъект, а коммуникативная система. Сознание — лишь один из внешних миров системы, а не её центр.

— Отказ от онтологии как первой философии.

— Луман не спрашивает, что есть (бытие, сущность, субстанция). Он спрашивает, как различает наблюдатель, какие различения он использует. Онтология для него — лишь одна из семантик, исторически возникшая и функционально обусловленная.

— Отказ от нормативности.

— Философия часто претендует на нормативные суждения: как должно мыслить, как должно жить, что есть благо. Луман описывает, а не предписывает. Его теория — дескриптивная, а не нормативная.

— Отказ от «царицы наук».

— Философия в староевропейской традиции претендовала на роль метадисциплины, судящей о науках. Луман помещает философию внутрь системы науки как одну из её семантик и рефлексий, лишённую привилегированного статуса.

Что Луман берёт у философии

Несмотря на дистанцирование, Луман активно использует философские ресурсы:

— Феноменология Гуссерля: понятия интенциональности, жизненного мира, ретенции/протенции, смысла. Но он де-трансцендентализирует их: смысл — не акт сознания, а операция коммуникации.

— Кант: различение условий возможности, трансцендентального и эмпирического. Но Луман заменяет априорные формы на системные различения, которые историчны и контингентны.

— Гегель: диалектика, самореферентность, отрицание. Но Луман отказывается от телеологии и абсолютного духа, заменяя их аутопоэзисом и эволюцией.

— Хайдеггер: бытие-в-мире, Zuhandenheit, das Man. Но Луман переводит это в системно-теоретические понятия: структурное сопряжение, медиа, форм.

— Спенсер-Браун: формы, различения, re-entry. Это уже пост-философский ресурс, но он становится основой лумановской эпистемологии.

— Деррида, Делёз: деконструкция, различие, ризома. Луман разделяет анти-фундаментализм, но не принимает текстуализм и номадизм.

Как Луман переопределяет философские понятия

— Истина — не свойство предложения, а символический медиум коммуникации.
— Смысл — не акт сознания, а единство различия актуального и возможного
— Время — не форма созерцания, а различение прошлого и будущего, производимое системой
— Субъект — не носитель познания, а психическая система, внешняя для коммуникации
— Бытие — не онтологическая данность, а различение «бытие/небытие», используемое наблюдателем
— Рациональность — не свойство мышления, а способность системы к самонаблюдению и рефлексии
— Свобода — не свойство воли, а контингентность коммуникации, её ненеобходимый характер

Философия как «староевропейская семантика»

Луман рассматривает философию как исторически возникшую семантику — «культурный запас понятий», который воспроизводится в коммуникации, но не имеет системной автономии. Философия — это самоописание общества, которое коррелирует с социальной структурой:
— Античная онтология — самоописание сегментарных обществ.
— Трансцендентальная философия — самоописание стратифицированных обществ.
— Философия субъекта — переходная семантика, маскирующая дифференциацию.
— Современная философия — одна из многих семантик наряду с наукой, религией, искусством.
Философия не исчезает, но утрачивает свою привилегированную роль. Она становится одним из голосов в полифонии коммуникаций.

Философские импликации теории Лумана

Хотя Луман не философ, его теория имеет философские следствия:
— Эпистемологический конструктивизм: знание не отражает мир, а конструирует его в операциях системы.
— Анти-гуманизм: человек — не центр общества, а внешний мир коммуникации.
— Контингентность: всё, что есть, могло бы быть иным; нет необходимости.
— Поликонтекстуальность: нет единой истины, а есть множество системных реальностей.
— Пост-метафизика: отказ от поиска последних оснований и абсолютных истин.

Рефлексия относительно этих ответов и относительно теории Лумана в целом

Запрос к нейросети:
Будь профессионалом в области философии и социологии, допиши написанную тобой статью «Социальная теория Лумана в свете теории социокультурных модерновых переходов Беляева», реализуя следующие пункты еще один пункт:
Если рассматривать ту часть логики науки как подсистемы, которая задает специфику науки как формы познания, как «форму», то все остальные логики, которые могут быть в этой подсистеме (желания пестовать свое эго, желания повысить свой социальный статус, желание обогащения и т. п.), могут считаться материей. Материй можно считать

ту логику, которая сопротивляется основной логике, логике формы. Если именно так понимать соотношение нормативного и всего остального, то не будет оснований считать это «остальное» обладающим какой-то особенной логикой. В теории Лумана социальные подсистемы понимаются как социальные формы, а те нормативные логики, которые специфицируют подсистему как науку, оказываются в положении «материи». Поэтому получается, что именно «остальное» получает приоритетное значение и задает социальную форму науки как подсистемы, а сама логика научности оказывается материей, наполняющей эту форму.

Здесь можно привести пример с геометрическими формами и материалом изготовления. Если сделать множество одинаковых шаров из разных материалов, то мы получим реализацию одной формы на нескольких материях. Каждую из материй можно взять как форму, а шары окажутся тем, что сопутствует форме (получат роль материи). Но социальные подсистемы логичней представить как множество геометрических фигур, сделанных из одного материала. Тогда в каждом изделии материал будет так или иначе сопротивляться форме, выпячивая свои особенности. Но в случае общества это один и тот же антропологический материал. Но это означает, что этот материал одинаковым образом сопротивляется разным формам. Следовательно, логичней считать специфические формы, конституирующие научность, за «формы», а человеческий материал за «материю». Эта материя была одной и той же с самого появления человека разумного. Социально-культурные формы менялись, а материя оставалась постоянной величиной. Допустим, что произошла дифференциация подсистем общества. Но эти подсистемы логичней отсчитывать от их нормативных заданностей (форм). Каждая из них будет задавать специфику подсистемы. А способы сопротивления этим «формам» будут во всех формах одинаковыми. Это означает, что то, что Луман сделал спецификой подсистем, следует поставить как общую для всех подсистем «материю».

Важно понять историческую связь между конституированием науки и теорией Лумана. Уже с первых критиков разума (XVII век) можно видеть появление социологии знания (Бэкон, Декарт). Но их отношение к социальности выражалось в стремлении очистить знание от тех предрассудков, которыми было наполнено индивидуальное и коллективное человеческое сознание. Бэкон критиковал «идолов», Декарт очищал знание через методическое сомнение. Именно так сформировалась та стратегия конституирования знания, которая связывала его с объектом познания, с объективной реальностью. В XX веке развернулась критика этой стратегии, так как оказалось, что знание, несмотря на все попытки очистить его, продолжает быть связанным с человеческими стремлениями, не относящимися к чистому познанию, чистой истине. Так социология познания возвращается к связи науки с сопротивляющейся ей психологии-социальности. Но Луман сделал из этого гиперпозицию, превратив логику сопротивления в основную логику. У него знание скорее сопутствует науке как социальной форме, чем задает ее стратегический смысл.

Ответ:

Научная подсистема между нормативной формой и антропологической материей

Дополнительный анализ социальной теории Лумана позволяет поставить вопрос о соотношении нормативной логики подсистемы и тех многочисленных мотиваций, интересов и социальных воздействий, которые сопровождают ее функционирование. Если рассматривать науку как одну из социальных подсистем, то необходимо различать, с одной стороны, ту логику, которая задает ее специфику как особой формы познания, а с другой — все прочие логики, проникающие в научную деятельность: стремление к признанию, желание повысить собственный социальный статус, конкуренцию, карьерные интересы, финансовую заинтересованность, институциональную лояльность, борьбу за ресурсы и влияние.

В данном случае нормативную логику научности можно определить как форму. Она задается ориентацией на обоснованность знания, проверяемость, аргументированность, воспроизводимость, открытость критике и соотнесенность с предметом исследования. Все остальные мотивации и социальные интересы могут быть названы материей, поскольку они наполняют научную деятельность, сопровождают ее и нередко сопротивляются ее нормативному принципу. Это сопротивление проявляется в стремлении подчинить производство знания иным целям, не совпадающим с задачей познания как такового.

Однако если пользоваться различием формы и материи последовательно, то возникает существенная трудность для лумановского описания науки. Луман склонен рассматривать социальные подсистемы как автономные формы коммуникации, каждая из которых воспроизводится посредством собственной бинарной символически обобщенной медиальной кодировки. Для науки таким кодом выступает различие истинного и неистинного. Именно оно, по Луману, позволяет науке воспроизводить себя как самостоятельную систему и отличаться от политики, права, экономики, религии и других подсистем.

Но фактически в лумановской теории значительная часть того, что обеспечивает функционирование подсистем, оказывается вынесенной за пределы их нормативной специфики. Научное знание описывается не только через его истинностную ориентацию, но и через процессы коммуникации, институциональные процедуры, механизмы признания, распределение внимания, конкуренцию ученых, организационные структуры и зависимость от внешних ресурсов. В результате возникает опасность перевернуть отношение между формой и материей. То, что должно было бы рассматриваться как сопутствующая и сопротивляющаяся материя, начинает определять реальное функционирование подсистемы. А сама нормативная логика научности превращается в один из элементов, наполняющих уже сложившуюся социальную форму.

Иными словами, научность в таком случае оказывается не принципом, который конституирует науку, а своеобразным содержанием, включаемым в более общую форму коммуникационного воспроизводства. Наука предстает прежде всего как сеть коммуникаций, в которой истинностный код функционирует наряду с другими социальными механизмами. Тогда вопрос заключается в том, что именно делает науку наукой: ее нормативная ориентация на истину или способ воспроизводства коммуникаций, внутри которого истинностные различия получают определенное место.

Для прояснения этой проблемы полезно обратиться к различию между геометрической формой и материалом, из которого изготовлено изделие. Представим множество одинаковых шаров, изготовленных из разных материалов. В этом случае шар является одной и той же формой, которая реализуется в различных материях. Материал может быть металлическим, деревянным, стеклянным или пластмассовым, но форма сохраняется как общий принцип организации множества изделий. При этом каждый материал будет по-своему воздействовать на форму: металл придаст ей один набор свойств, дерево — другой, стекло — третий. Тем не менее форма шара будет оставаться формой шара независимо от конкретного материала.

Однако социальные подсистемы точнее представлять не как одинаковые геометрические формы, выполненные из различных материалов, а как множество различных форм, изготовленных из одного и того же материала. В таком случае перед нами могут быть шар, куб, цилиндр и пирамида, но все они сделаны, например, из одного и того же вещества. Материал в каждом изделии будет сопротивляться форме и проявлять собственные свойства. Он может деформировать форму, ограничивать ее реализацию или, напротив, обеспечивать ее устойчивость. Но если материал остается одним и тем же, то его сопротивление различным формам будет иметь общий характер.

По аналогии с этим социальные подсистемы можно рассматривать как различные нормативные формы, реализующиеся в одном и том же антропологическом материале. Экономика,

политика, право, наука, образование, религия и искусство обладают различными принципами организации, но все они реализуются в человеческом мире и воспроизводятся посредством человеческой деятельности, человеческого внимания, памяти, мотивации, воображения, стремления к признанию и самоутверждению. Человеческий материал не возникает заново вместе с каждой социальной подсистемой. Он предшествует их дифференциации и сохраняется в различных исторических формах общества.

Это означает, что желания, интересы, аффекты, стремление к статусу, борьба за ресурсы и иные мотивы не следует автоматически считать специфической логикой каждой подсистемы. Они могут проявляться в науке, политике, экономике, религии или искусстве, но сами по себе не образуют их специфику. Специфика подсистемы определяется той формой, которая организует и ограничивает проявление общей человеческой материи. Один и тот же антропологический материал может быть включен в различные социальные формы, но в каждой из них он будет получать различное нормативное оформление.

С этой точки зрения научная деятельность конституируется не стремлением ученых к признанию, не конкуренцией за должности и не борьбой за финансирование, хотя все эти процессы имеют место внутри науки. Научность задается особой формой отношения к знанию, в которой решающим становится вопрос об обоснованности и истинности высказываний. Социальные интересы могут воздействовать на процесс производства знания, сопротивляться научной норме, искажать ее или использовать ее в собственных целях, но они не должны подменять сам принцип, благодаря которому наука отличается от других форм социальной деятельности.

Именно здесь возникает принципиальное расхождение с лумановским подходом. Если считать коммуникационное воспроизводство главным основанием социальной системы, то нормативная логика науки оказывается встроенной в более широкую систему самовоспроизводящихся коммуникаций. Если же исходить из различия формы и материи, то необходимо, напротив, начинать с того нормативного принципа, который конституирует данную подсистему. Все, что препятствует его реализации или сопровождает ее, должно рассматриваться как антропологическая и социальная материя.

Это не означает, что научная норма существует в чистом виде и никогда не нарушается. Напротив, научная деятельность постоянно испытывает давление со стороны интересов, институтов и человеческих мотиваций. Но факт нарушения нормы не отменяет ее конституирующего значения. Если ученый фальсифицирует данные ради карьерного успеха, то это не свидетельствует о том, что карьерная логика является сущностью науки. Скорее, это показывает, что общая человеческая материя способна сопротивляться форме научности. Само понятие научной ошибки, фальсификации или недобросовестности становится возможным только потому, что существует нормативный образ того, какой должна быть научная деятельность.

В этом смысле социальные подсистемы следует отсчитывать не от совокупности фактических мотиваций и коммуникационных процессов, а от их нормативной заданности. Экономику определяет не просто наличие обмена и конкуренции, а особая форма организации доступа к ресурсам и их распределения. Право конституируется не всякой коммуникацией о конфликтах, а нормативной формой различения законного и незаконного. Политика не сводится к борьбе за влияние, поскольку ее специфическая форма связана с организацией коллективно обязательных решений. Аналогично, наука не сводится к коммуникациям ученых, публикациям и институтам, поскольку ее специфическая форма определяется ориентацией на истинность и обоснованность знания.

В таком случае то, что Луман представляет как основные механизмы воспроизводства подсистем, необходимо подвергнуть дополнительной критике. Коммуникация действительно является способом существования общества, но она еще не объясняет содержательную специфику различных форм общества. Коммуникации могут воспроизводить науку, право или политику только потому, что они уже структурированы соответствующими нормативными раз-

личиями. Иначе невозможно было бы понять, почему одна коммуникация считается научной, другая — правовой, третья — политической, а четвертая — экономической.

Историческая связь между конституированием науки и теорией Лумана

Эта проблема имеет важное историко-философское измерение. Уже в XVII веке, в рамках первых критик разума и становления новоевропейской науки, формируется особая программа очищения знания от тех влияний, которые препятствуют его ориентации на предмет. В работах Фрэнсиса Бэкона и Рене Декарта можно увидеть разные варианты этой стратегии.

Бэкон связывал искажение знания с действием «идолов» — устойчивых заблуждений, порождаемых человеческой природой, индивидуальными склонностями, языком, традицией и авторитетом. Декарт, в свою очередь, предлагал методическое сомнение как способ освободить мышление от непроверенных предпосылок и прийти к достоверному основанию знания. Несмотря на различия между ними, оба мыслителя исходили из того, что знание должно быть освобождено от случайных и субъективных примесей, препятствующих его соотнесению с объективной реальностью.

Так постепенно формируется стратегия конституирования науки, основанная на различении познания и всего того, что познанием не является. Научное знание должно было определяться не желаниями познающего субъекта, не его социальным положением и не стремлением к власти, а соответствием объекту, рациональной обоснованностью и методической контролируемостью. Это не означало полного устранения человеческого фактора, но предполагало его нормативное ограничение.

В XX веке эта стратегия подверглась глубокой критике. Стало очевидно, что знание не существует вне исторического, социального и культурного контекста. На выбор научных проблем влияют общественные потребности, институциональные интересы, распределение финансирования и престиж дисциплин. Научные сообщества формируют собственные нормы признания, а результаты исследований включаются в более широкие системы власти, образования, экономики и политики. Поэтому возникла необходимость исследовать не только объект знания, но и социальные условия его производства.

В этом смысле социология знания возвращает науку к ее связи с сопротивляющейся материей — с человеческой психологией, институциональной организацией и социальной средой. Однако сама по себе эта критика не должна приводить к отказу от различия между формой научности и материей, которая ей сопротивляется. Если всякое знание объявляется лишь продуктом социальных коммуникаций, то исчезает критерий, позволяющий отличить научное знание от идеологического утверждения, риторического воздействия или институционально выгодной фикции.

Именно здесь лумановская теория может быть интерпретирована как гиперболизация социологической критики науки. Луман показывает, что наука не существует в изоляции от общества и что ее воспроизводство зависит от коммуникационных механизмов. Но при этом логика сопротивления научной норме рискует превратиться в основную логику науки. Знание начинает выглядеть не как стратегический смысл научной деятельности, а как элемент, сопутствующий коммуникационному воспроизводству социальной системы.

В результате наука оказывается описанной преимущественно со стороны ее фактического функционирования: как организации публикаций, признания, отбора сообщений, формирования профессиональных сообществ и продолжения коммуникаций. Но такое описание не отвечает на вопрос, почему именно эти коммуникации должны считаться научными. Оно фиксирует условия существования науки, но не раскрывает в полной мере ее нормативную форму.

С позиций теории социокультурных модерновых переходов это различие имеет особое значение. Модерновый переход можно понимать не просто как усложнение коммуникаций или возникновение новых автономных подсистем. Он представляет собой изменение нормативных форм, посредством которых человеческий материал организуется в исторически специфические типы общества. При этом антропологическая материя — потребность в признании, стремление к безопасности, власти, богатству, знанию и самоутверждению — сохраняет относительное постоянство. Изменяются не сами базовые человеческие стремления, а формы, в которых они получают социальное выражение и нормативное регулирование.

Поэтому дифференциация общества должна описываться как дифференциация форм, а не как возникновение различных типов человеческой материи. Наука, право, экономика, политика и религия представляют собой различные способы организации одного и того же антропологического материала. Общие человеческие мотивации переходят из одной подсистемы в другую, но в каждой из них сталкиваются с различной нормативной формой. Именно форма определяет, какие действия признаются легитимными, какие коммуникации — релевантными, а какие — ошибочными или незаконными.

Такой подход позволяет сохранить сильную сторону лумановской теории — внимание к автономии и специфике социальных систем, — но одновременно избежать сведения их специфики к механизмам самовоспроизводства коммуникаций. Социальная подсистема должна рассматриваться как единство нормативной формы и сопротивляющейся ей материи. Форма задает принцип организации, а материя обеспечивает конкретное, всегда неполное и конфликтное воплощение этого принципа.

Применительно к науке это означает, что научная коммуникация не просто продолжает сама себя. Она должна быть понята как исторически определенный способ организации человеческого отношения к истине. Социальные интересы, статусная конкуренция и институциональные механизмы могут поддерживать научную деятельность или деформировать ее, но они не заменяют собой ее нормативную форму. Если же они получают приоритет, то наука перестает быть особой формой познания и превращается лишь в один из вариантов социальной коммуникации.

Следовательно, основное ограничение лумановской теории состоит в том, что она недостаточно строго различает конституирующую форму подсистемы и общий антропологический материал, который присутствует во всех подсистемах. То, что в реальной деятельности проявляется как интерес, желание, стремление к статусу или борьба за ресурсы, не должно автоматически приниматься за специфическую логику данной системы. Эти элементы являются универсальными способами сопротивления нормативным формам. Специфику же подсистемы задает не сопротивление форме, а сама форма, которой это сопротивление противостоит.

В таком прочтении теория Беляева о социокультурных модерновых переходах может служить основанием для критической коррекции лумановской социологии. Модерн следует понимать не только как процесс функциональной дифференциации общества, но и как историческое преобразование форм, организующих постоянный человеческий материал. Луман показывает, каким образом эти формы воспроизводятся в коммуникации; Беляевская перспектива позволяет дополнительно спросить, какие нормативные принципы делают их именно такими формами и каким образом они изменяются в ходе исторических переходов.

Тогда социальное развитие предстает не как простое усложнение коммуникационных систем, а как постоянное напряжение между формой и материей. Антропологическая материя остается относительно постоянной, тогда как социально-культурные формы исторически меняются. Именно изменение этих форм и образует содержание модерновых переходов.

Запрос к нейросети:

Добавь к сказанному следующее размышление:

Важно увидеть, что именно понимание различных подсистем как различных нормативных форм позволяет искать стратегические сходства между ними. Это позволит увидеть стратегические единства в эпохах (например, в средневековье и новом времени). Если сравнивать нормативные формы, то можно выделять единые принципы, которые будут составлять суть социокультурных архитектур. Именно через такое сравнение можно выделять принципы социальной архитектуры модерна и средневековья, а потом описывать переход к модерну как переход от одной архитектуры к другой. И наоборот, каждую из специфических подсистем можно будет рассматривать как одну из реализаций общих принципов данной архитектуры. Развертывание модерна тогда предстанет не абстрактным процессом дифференциации, а выработкой новой социокультурной архитектуры через ответы на вызовы негатива предшествующей архитектуры. У Лумана же получается абстрактная дифференциация, а принципы социокультурной архитектуры уходят на второй план.

Ответ:

Нормативные принципы социальных подсистем и социокультурные архитектуры

Именно понимание различных подсистем как различных нормативных форм позволяет перейти от анализа отдельных сфер общества к выявлению стратегических сходств между ними. Если экономику, право, науку, политику, религию и образование рассматривать не только как автономные системы коммуникаций, но и как специфические реализации нормативных форм, то становится возможным обнаружить общие принципы, лежащие в основании различных подсистем одной эпохи.

Такой подход позволяет увидеть стратегическое единство эпохи. Средневековая религия, средневековое право, средневековая политика и средневековая экономика различались по своим непосредственным функциям и способам коммуникации, однако они могли быть организованы общими принципами социокультурной архитектуры. Иерархичность, включенность индивида в сословно-корпоративный порядок, примат традиции, подчинение земного порядка трансцендентному смыслу и понимание социальной принадлежности как заранее определенного статуса могли получать различные выражения в каждой из подсистем. Но во всех этих формах обнаруживалась единая архитектурная логика эпохи.

То же относится и к Новому времени. Наука, право, экономика, политика и образование Нового времени не тождественны друг другу и не могут быть сведены к одной подсистеме. Однако между ними существуют стратегические соответствия. Автономия субъекта, универсализация норм, ориентация на преобразование мира, рационализация процедур, возможность изменения социального статуса и ослабление традиционных форм зависимости могут проявляться в каждой подсистеме по-разному, но при этом сохранять общий архитектурный принцип. Именно поэтому модерн следует понимать не только как совокупность дифференцированных социальных систем, но и как особый способ их взаимного нормативного согласования.

Сравнение нормативных форм позволяет, таким образом, выделять принципы, составляющие сущность социокультурных архитектур. Под социокультурной архитектурой следует понимать не простую сумму социальных институтов и не внешнюю схему их расположения, а устойчивый способ организации основных нормативных форм общества. Архитектура задает общее направление их развития, определяет допустимые связи между ними и устанавливает принципиальные ответы на вопросы о человеке, порядке, истине, власти, собственности, справедливости и будущем.

В этом отношении каждая отдельная подсистема может рассматриваться как реализация общих принципов данной архитектуры. Наука является не просто автономной коммуникационной системой, а специфическим воплощением определенного отношения к истине и раци-

ональности. Право представляет собой особую реализацию нормативного порядка и справедливости. Экономика — институциональное выражение способов распределения ресурсов и признания собственности. Политика — форму организации коллективного решения и власти. Образование — способ воспроизводства и преобразования культурных возможностей человека. Различие подсистем сохраняется, но их нормативные формы начинают рассматриваться в связи с общей архитектурой эпохи.

Благодаря этому переход от Средневековья к модерну можно описывать не как простое увеличение количества автономных подсистем и не как механическое усиление их дифференциации. Он предстает как переход от одной социокультурной архитектуры к другой. Разумеется, этот переход сопровождается функциональной дифференциацией, усложнением коммуникаций и институциональной специализацией. Однако эти процессы являются не самодостаточным содержанием модернизации, а выражением более глубокого изменения нормативной организации общества.

Развертывание модерна в таком случае можно понимать как выработку новой социокультурной архитектуры в ответ на внутренние противоречия и негативные последствия предшествующей архитектуры. Новые формы не возникают в пустоте. Они формируются как попытка решить проблемы, которые прежний порядок не мог разрешить собственными средствами. Если средневековая архитектура связывала социальную целостность с иерархическим, традиционным и трансцендентно обоснованным порядком, то модерн выдвигал иные ответы: универсальные нормы, автономию субъекта, рациональное обоснование институтов, возможность преобразования социальных отношений и отделение различных областей деятельности от единого религиозного центра.

Это не означает, что модерн полностью освобождается от предшествующих форм или что его архитектура является внутренне непротиворечивой. Напротив, новая архитектура сама создает новые конфликты: между равенством и фактическим неравенством, автономией и дисциплиной, рациональностью и инструментализацией, свободой и зависимостью от безличных институтов. Но именно эти противоречия становятся частью исторического механизма модерна. Социокультурный переход выражается не только в разрушении старых форм, но и в создании новых нормативных способов организации человеческого материала.

На этом фоне лумановская теория функциональной дифференциации выглядит недостаточной для описания исторической специфики перехода к модерну. У Лумана дифференциация предстает прежде всего как увеличение автономии отдельных подсистем, каждая из которых воспроизводится посредством собственной коммуникационной логики. Такой анализ позволяет точно описывать операционную замкнутость науки, права, экономики, политики и других сфер. Однако при этом на второй план уходят общие принципы, связывающие эти подсистемы в единство эпохи.

В результате модерн может быть представлен как абстрактный процесс дифференциации, применимый к различным историческим периодам почти независимо от их содержательной нормативной организации. Но если рассматривать подсистемы как различные нормативные формы, становится очевидно, что их автономия всегда осуществляется внутри определенной социокультурной архитектуры. Наука Нового времени отличается от средневековой науки не только способом коммуникационного воспроизводства и не только степенью институциональной автономии. Она отличается тем, что включена в иной нормативный порядок, основанный на другом понимании истины, субъекта, природы, практического действия и общественного прогресса.

Поэтому необходимо различать два уровня анализа. На первом уровне можно исследовать внутреннюю логику отдельной подсистемы, ее операции, коды и механизмы самовоспроизводства. На втором уровне следует анализировать архитектуру эпохи, то есть общую систему нормативных принципов, в рамках которой эти подсистемы получают исторически

определенный смысл. Первый уровень соответствует лумановскому анализу системной дифференциации. Второй позволяет понять, почему разные подсистемы одной эпохи обнаруживают стратегическое сходство и почему переход к новой эпохе сопровождается изменением их нормативных форм.

Такое различение позволяет сохранить аналитическую ценность лумановской концепции, но включить ее в более широкую теорию социокультурных переходов. Подсистемы действительно обладают относительной автономией, однако их автономия не отменяет общей исторической архитектуры. Они не являются полностью разобщенными мирами, поскольку реализуют общие принципы эпохи в различных формах. Именно поэтому изменение социокультурной архитектуры не обязательно означает мгновенное исчезновение прежних подсистем. Одна и та же институциональная область может сохраняться, но претерпевать глубокое преобразование своей нормативной формы.

Следовательно, модерн следует описывать не как безличное расхождение социальных систем, а как историческую работу по созданию нового согласования между ними. Его развитие представляет собой процесс формирования такой архитектуры, в которой различные подсистемы получают автономию, но одновременно начинают функционировать в рамках общих принципов рациональности, субъектности, универсализации и преобразования мира. В этом смысле дифференциация является не исходным объяснением модерна, а одним из результатов более глубокого изменения социокультурной формы.

Тогда основное различие между подходом Лумана и теорией социокультурных модерновых переходов можно выразить следующим образом: Луман преимущественно показывает, как общество распадается на автономные системы коммуникаций, тогда как теория социокультурной архитектуры должна дополнительно показать, какие исторические принципы делают эти системы сходными, как они образуют единство эпохи и почему в определенный момент возникает необходимость перехода к новой архитектуре. Без этого анализа модерн остается формальной дифференциацией, лишенной исторического содержания. С этим анализом он предстает как сложный процесс преобразования нормативных форм, через которые общество организует постоянный человеческий материал.

Запрос к нейросети:

Добавь к сказанному следующее размышление:

Теория Лумана более адекватно описывает не подсистемы общества, а отдельные культурные системы. Именно относительно культур можно говорить, что они в максимальной степени являются аутопоэтическими мирами, воспроизводящими свои собственные коммуникации. Именно в результате такой замкнутости культурные системы максимально отрицают друг друга.

Если мы говорим о подсистемах одной культуры (а именно так и надо рассматривать подсистемы Лумана), то уже по своему определению они должны быть именно подсистемами одного и того же аутопоэтического мира. Если наука, политика, искусство — это не более чем подсистемы, то они уже должны располагаться в рамках единого аутопоэзиса. Между ними будут различия, но в рамках этого единства.

Если считать, что формирование модерна в одном из своих ракурсов является переходом от «культурной» социокультурной архитектуры к посткультурно-интеркультурной, то модерн должен быть действовать в направлении преодоления самозамкнутости культурных миров. В когнитивном плане это выражалось в стремлении познания выйти за пределы культурных аутопоэзисов. Это и формирование общего языкового пространства и общего жизненного пространства. Это и формирование представления о том, что познание раскрывает не внутреннюю суть аутопоэтических систем, а внешнюю по отношению к ним, объективную реальность. Разумеется, что модерн не достигает этого идеально, но он направляет к этому

как к одному из идеалов. В этом смысле теория Лумана направлена в противоположную сторону. Она реализует общее стремление его эпохи (середина XX века) вернуться от единого посткультурного пространства к культурной множественности, погружаться в различные культуры. Поэтому Луман фактически превращает подсистемы общества в отдельные культуры со своими аутопоэзисами.

Сама теория Лумана представляет собой максимально замкнутую на себе теоретическую систему, со своим языком, который в максимально возможной степени отделен от языков других теорий и общего теоретического пространства. Похоже, что Луман и свою теорию захотел превратить в особый культурный мир.

Ответ:
От аутопоэзиса культур к дифференциации подсистем

Следует поставить вопрос о том, к каким социальным образованиям понятие аутопоэзиса применимо наиболее адекватно. Возможно, теория Лумана точнее описывает не отдельные функциональные подсистемы общества, а относительно целостные культурные системы. Именно культуры в наибольшей степени могут быть представлены как замкнутые смысловые миры, воспроизводящие собственные коммуникации, критерии значимости, способы интерпретации и формы самоописания.

Культурная система формирует не только набор отдельных норм, но и целостное пространство различий, внутри которого определяется, что является истинным и ложным, допустимым и недопустимым, понятным и непонятным, своим и чужим. Она воспроизводит собственный язык описания действительности и собственные способы включения новых событий в уже существующий смысловой порядок. В этом отношении культура действительно может быть названа аутопоэтическим миром: она воспринимает внешнее через внутренние различия и преобразует любое поступающее извне содержание в элемент собственного смыслового пространства.

Именно вследствие такой замкнутости культурные системы способны наиболее последовательно отрицать друг друга. Иная культура может восприниматься не просто как другой способ организации жизни, а как нечто ошибочное, бессмысленное, варварское или угрожающее. Каждый культурный мир интерпретирует другой посредством собственных категорий, а потому редко способен увидеть его так, как тот понимает себя сам. Внешнее содержание либо отвергается, либо переводится на внутренний язык и тем самым лишается части своей специфики.

Если понятие аутопоэзиса действительно наиболее адекватно характеризует культурные миры, то его непосредственное перенесение на функциональные подсистемы одного общества оказывается проблематичным. Наука, политика, право, экономика, искусство и образование, если они являются именно подсистемами, по определению должны принадлежать одной более общей системе. Они не могут быть полностью самостоятельными аутопоэтическими мирами, поскольку уже включены в единый социокультурный порядок и представляют собой различные формы его реализации.

Между подсистемами, несомненно, существуют значительные различия. Каждая из них обладает собственными нормами, институциональными процедурами, профессиональными языками и критериями успешности. Научное утверждение оценивается иначе, чем правовое решение, политическое действие или художественное произведение. Однако эти различия существуют внутри определенного единства. Подсистемы используют общий язык эпохи, предполагают сходное понимание человека и общества, взаимодействуют в едином жизненном пространстве и воспроизводят общие принципы социокультурной архитектуры.

Поэтому различие науки, политики и искусства не тождественно различию самостоятельных культур. Внутренняя дифференциация одной культуры должна отличаться от разграничения нескольких культурных миров. В первом случае речь идет о функциональном и нормативном различии внутри общего пространства; во втором — о различии самих пространств, каждое из которых производит собственные основания осмысленности. Лумановская теория, радикально подчеркивая операциональную замкнутость подсистем, рискует перенести характеристики культурного различия на отношения между отдельными сферами одного общества.

Иначе говоря, Луман как будто превращает функциональные подсистемы в своеобразные культуры. Наука, право, политика, экономика и искусство начинают выглядеть как относительно непроницаемые смысловые миры, каждый из которых воспроизводит собственные коммуникации и наблюдает остальные системы только через собственные различия. Но тогда утрачивается возможность объяснить, почему они все же принадлежат одной социокультурной архитектуре, каким образом используют общие нормативные предпосылки и почему изменения эпохального масштаба одновременно преобразуют сразу несколько подсистем.

Если же рассматривать подсистемы как нормативные формы внутри одного аутопоэтического мира, то их различия не исчезают, но получают иной статус. Каждая подсистема реализует специфическую функцию и обладает собственной нормативной заданностью, однако делает это в пределах общего исторического пространства. Наука, политика, право и искусство одной эпохи могут отличаться друг от друга, но в то же время выражать сходные принципы отношения к субъекту, истине, норме, свободе, власти и действительности. Их единство не сводится к внешнему обмену информацией: оно заложено в общей социокультурной архитектуре, различными реализациями которой они являются.

Модерн как преодоление культурной самозамкнутости

Это различение приобретает особое значение, если формирование модерна рассматривать как переход от культурной социокультурной архитектуры к посткультурно-интеркультурной. Под культурной архитектурой в данном случае понимается такой способ организации общества, при котором отдельные культурные миры стремятся воспроизводить собственную смысловую целостность и интерпретируют действительность преимущественно изнутри своих нормативных и символических порядков. Посткультурно-интеркультурная архитектура, напротив, направлена на создание пространства, способного связывать различные культуры и выходить за пределы их внутренней замкнутости.

Понятие посткультурного здесь не означает исчезновения культур. Речь идет не об устранении культурных различий и не о превращении человечества в полностью однородную систему. Посткультурность означает формирование такого уровня социальной и когнитивной организации, который не совпадает ни с одной отдельной культурой и не может быть исчерпан ее внутренними категориями. Интеркультурность, со своей стороны, предполагает возникновение устойчивых средств перевода, сопоставления и взаимодействия между разными культурными мирами.

Если принять такую интерпретацию, одним из основных направлений модерна становится преодоление самозамкнутости культурных систем. Модерн стремится создать общее пространство, в котором различия между культурами не исчезают, но перестают быть непреодолимыми границами отдельных аутопоэзисов. Это стремление проявляется в формировании универсальных языков науки, права, образования, хозяйственного обмена и публичной аргументации. В результате возникает возможность коммуникации, которая претендует на значимость за пределами одной культурной традиции.

Особенно отчетливо это направление обнаруживается в когнитивной организации модерна. Новоевропейское познание стремится выйти за пределы локальных культурных

миров и выработать способы описания действительности, которые могли бы быть воспроизведены людьми, принадлежащими к различным традициям. Научное утверждение в идеале должно приниматься или отвергаться не на основании культурного происхождения исследователя, а в силу общедоступных аргументов, наблюдений и процедур проверки.

Формирование общего языкового пространства становится поэтому не просто техническим условием передачи информации, а одним из стратегических принципов модерновой архитектуры. Общий язык не обязательно означает один естественный язык. Это может быть совокупность переводимых понятий, универсализируемых процедур, формальных обозначений и правил аргументации. Математика, экспериментальная процедура, логическая последовательность и публичная критика создают когнитивное пространство, которое в идеале не принадлежит какой-либо одной культуре.

Одновременно формируется представление об общем жизненном пространстве. Различные культуры начинают пониматься не как полностью самостоятельные миры, каждый из которых обладает собственной действительностью, а как участники одной реальности. Они могут интерпретировать эту реальность по-разному, но сами различия интерпретаций уже становятся предметом общего обсуждения и сопоставления. Возникает задача не только сохранить внутреннюю целостность культур, но и выработать способы совместного существования, взаимного понимания и разрешения противоречий.

С этим связано модерновое представление об объективной реальности. Познание должно раскрывать не внутреннюю сущность отдельной аутопоэтической системы, а действительность, внешнюю по отношению ко всем культурным системам. Объективность означает здесь не абсолютное освобождение знания от исторических и социальных условий, а стратегическую направленность на выход за пределы культурной замкнутости. Утверждение должно соотноситься не только с внутренними правилами определенной традиции, но и с предметом, существование которого не зависит от признания внутри этой традиции.

Разумеется, модерн не достигает этого идеала полностью. Его универсальные языки могут сохранять культурную ограниченность, а претензии на объективность — скрывать исторически обусловленные предпосылки. Общее пространство может выстраиваться не как равноправное взаимодействие, а как распространение норм одной культуры под видом универсальных. Однако несоответствие идеалу не отменяет существования самого нормативного направления. Модерн не устраняет культурную замкнутость окончательно, но делает ее преодоление одной из своих стратегических задач.

В этом смысле важно различать модерновую нормативную форму и конкретные исторические способы ее осуществления. Неполнота универсализма не доказывает отсутствие стремления к универсальному пространству. Зависимость науки от институтов и культурных предпосылок не отменяет ее ориентации на объективную действительность. Напротив, критика ограниченности научных, правовых или коммуникативных практик возможна именно потому, что они оцениваются с точки зрения заявленной ими универсальности.

Противоположная направленность теории Лумана

На этом фоне лумановская теория может быть понята как движение в направлении, противоположном одной из основных когнитивных стратегий модерна. Если модерн стремится преодолеть замкнутость отдельных культурных аутопоэзисов и сформировать общее пространство познания, то Луман снова переносит акцент на операциональную замкнутость систем. Познание в таком случае рассматривается не как выход к общей внешней действительности, а как производство различений внутри системы, воспроизводящей собственные операции.

Теория Лумана тем самым может быть включена в более широкую интеллектуальную тенденцию середины и второй половины XX века — тенденцию к критике единого универсаль-

ного пространства и возвращению к множественности замкнутых смысловых миров. Интерес перемещается от общей действительности к различным способам ее конструирования, от единого основания знания — к множеству наблюдателей, языков и систем описания. На первый план выходит не преодоление границ культурного мира, а анализ того, как этот мир устанавливает собственные границы и воспроизводит самого себя.

С такой точки зрения Луман фактически придает подсистемам общества свойства отдельных культур. Каждая подсистема обладает собственным кодом, наблюдает окружающий мир посредством внутренних различий и не может непосредственно оперировать внутри другой системы. Наука видит события как релевантные или нерелевантные для производства знания, право — как юридически значимые или незначимые, экономика — как включенные или не включенные в платежные операции. Между системами возможны структурные сопряжения, раздражения и взаимные воздействия, но не возникает общего пространства, в котором их различия могли бы быть сняты или переведены на единый язык.

Именно здесь становится видна ограниченность лумановского понимания подсистем. Оно хорошо описывает ситуации смысловой непроницаемости, однако недостаточно объясняет их принадлежность одной культуре и одной эпохе. Если каждая функциональная сфера воспроизводит себя как замкнутый мир, становится трудно понять стратегическое сходство между наукой, правом, политикой и искусством модерна. Их общая направленность может быть замечена только в том случае, если наряду с внутренними кодами анализируется более широкий уровень социокультурной архитектуры.

Необходимо поэтому различать замкнутость культурного мира и относительную автономию подсистемы. Культура может претендовать на производство целостного горизонта смысла, тогда как подсистема организует лишь определенное измерение деятельности внутри этого горизонта. Наука не является целой культурой, поскольку она не исчерпывает отношение человека к миру. Право не является целой культурой, поскольку юридические различия не организуют все формы социального существования. Искусство также не представляет собой полностью самостоятельный жизненный мир, даже если оно обладает специфическими средствами выражения и оценки.

Абсолютизация автономии превращает относительное различие в онтологический разрыв. В результате подсистемы начинают восприниматься так, будто каждая из них содержит собственную действительность, собственный язык и собственную форму рациональности, которые принципиально не могут быть включены в более широкое единство. Но если такое единство полностью отсутствует, понятие подсистемы теряет часть своего смысла. Подсистема является подсистемой лишь постольку, поскольку входит в систему более высокого порядка.

Следовательно, лумановское описание нуждается в изменении масштаба. Его модель аутопоэтической замкнутости целесообразнее применять к культурным системам, тогда как отношения между наукой, правом, экономикой, политикой и искусством следует описывать как нормативную дифференциацию внутри общей социокультурной архитектуры. Эти сферы обладают относительной самостоятельностью, но разделяют общий исторический мир и совместно участвуют в его воспроизводстве и преобразовании.

Теория Лумана как аутопоэтический теоретический мир

Наконец, понятие аутопоэзиса можно рефлексивно применить к самой теории Лумана. Она представляет собой чрезвычайно замкнутую теоретическую систему, обладающую собственным языком, набором фундаментальных различий и правилами преобразования понятий. Такие категории, как система и окружающий мир, операция и наблюдение, код и программа, аутопоэзис и структурное сопряжение, образуют взаимосвязанную концептуальную

сеть. Значение каждого элемента определяется его местом внутри всей теоретической конструкции.

Такая системность является несомненным достоинством теории. Она обеспечивает последовательность описания и позволяет анализировать различные социальные явления посредством единого понятийного аппарата. Однако ее оборотной стороной становится высокая степень теоретической самозамкнутости. Язык Лумана не просто отличается от языков других теорий, а стремится максимально переописать социальную действительность в собственных терминах. Понятия действия, субъекта, мотива, нормы, истины и общества получают значение лишь после их перевода на язык системной теории.

Поэтому диалог лумановской концепции с другими теориями часто оказывается асимметричным. Системная теория способна интерпретировать другие подходы как элементы своего окружающего мира, как формы самоописания общества или как наблюдения определенного порядка. Однако значительно труднее установить общее теоретическое пространство, в котором ее собственные основания могли бы обсуждаться на равных с основаниями иных концепций. Она переводит внешние возражения на собственный язык и тем самым превращает их в материал своего дальнейшего воспроизводства.

В этом смысле теория Лумана сама функционирует подобно описываемой ею аутопоэтической системе. Она различает себя и свое теоретическое окружение, избирательно реагирует на внешние раздражения и воспроизводит собственные операции посредством обращения к ранее установленным различиям. Возражение, сформулированное на чужом теоретическом языке, либо признается нерелевантным, либо переводится на язык системной теории. После такого перевода оно уже не разрушает систему извне, а становится внутренним моментом ее самовоспроизводства.

Можно поэтому предположить, что Луман стремился превратить собственную теорию в особый культурный мир. Она не только описывает замкнутые системы, но и сама создает автономное смысловое пространство со своим языком, способом постановки вопросов и критериями допустимого объяснения. В результате форма теории воспроизводит содержание ее основных положений: теория аутопоэзиса сама приобретает аутопоэтический характер.

Это совпадение формы и содержания можно интерпретировать двояко. С одной стороны, оно свидетельствует о высокой степени последовательности: теория применяет собственные принципы к самой себе и не делает исключения для собственного наблюдения. С другой стороны, оно обнаруживает предел ее открытости. Если теория способна всякое внешнее возражение переработать в собственных терминах, то возникает вопрос о возможности ее критики. Теоретическая устойчивость начинает граничить с нефальсифицируемостью, а концептуальная автономия — с невозможностью полноценного перевода между различными исследовательскими языками.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.