

УДК 740.14.

Марокко О.О.

Северо-Кавказский социальный институт (г. Ставрополь)

САМООПИСАНИЕ КАК СПОСОБ СОЦИАЛЬНОГО БЫТИЯ

Аннотация. В статье анализируется возможность экспликации понятия бытия в контексте социально-философской интерпретации теории социальных самоописаний. Показываются трудности, возникающие в ходе данной экспликации, связанные с неопределённостью понятия бытия общества в новейших концепциях социальной философии. Приводятся примеры эволюции социальных самоописаний в ходе общественного развития и их анализ с точки зрения концептуализации бытийных элементов и измерений аутопоззиса. Определяется актуальность введения понятия бытия в теорию социальных самоописаний для развития современной онтологии общественных наук.

Ключевые слова: аутопоэтические системы, социальные самоописания, бытие, общество.

O. Marokko

North Caucasian Social Institute (Stavropol)

AUTOPOIETIC SYSTEMS OF SOCIAL BEING

Abstract. The paper analyzes the possibility of explicating the idea of being in the context of socio- philosophical interpretation of the theory of social self-descriptions. The difficulties encountered in the course of this explication and connected with the uncertainty of the concept of social being in modern social philosophy are shown. The examples are given of the evolution of social self-descriptions in the course of social development and their analysis in terms of conceptualization of existential elements and autopoietic measurement. The relevance is stressed of introducing the concept of being in the theory of social self-descriptions for the development of modern social sciences ontology.

Key words: autopoietic systems, social self-description, being, society.

Социальное бытие относится к философским категориям, определение которых детерминировано целым рядом обстоятельств, отсылающих нас к истории философской мысли. Первоначально категория бытия предназначалась для того, чтобы выразить опыт индивида в его постижении единства мира и наличия в нём определённой сущности, обладающей такими качествами как вечность, совершенство и неизменность. Но уже в XIX в. появляются философские инициативы, противопоставляющие бытие мира и бытие человека (экзистенциализм), а также бытие природы и бытие общества (исторический материализм). Позднее к ним добавляется различие наук о природе и наук о духе (неокантианство), хотя сама категоризация бытия отступает на второй план или даже объявляется ненужной (неопозитивизм). Между тем бытие человека в обществе и, как осо-

бый случай, бытие человека в истории напрямую связано с его социальным и историческим самосознанием, а следовательно, и со способностью общества к самоописанию. Это самописание происходит на трёх уровнях: на обыденном, научно-теоретическом и философском.

Впервые соединение тавтологии и парадокса в единую познавательную систему было сделано Платоном и применено в его учении об идеях. Познание-вспоминание идей возможно, согласно Платону, путём нахождения их подобия в прекрасных вещах и путём различения контраста с идеями в вещах безобразных. «Самореферентные системы, – писал Н. Луман, – могут себя наблюдать. Они способны настраивать свои собственные операции на свою собственную тождественность, на основании различия, с помощью которого можно отличить свою идентичность от иного. Это может совершаться и по тем или иным поводам с использованием самых разных различений» [4, с. 194]. Таким образом, в процессе социального самоописания выявляются два направления семантического поиска: идентификация и дифференциация. Они выступают как некие задания, то есть вопросы, ответы на которые должен найти описывающий. Описанию предшествует наблюдение, которое переводится наблюдателем из спонтанного, случайного или ситуационного в обоснованное, систематическое и повторяющееся.

В ходе описания получают своё закрепление социальные структуры, распределяющие и институционально закрепляющие роли и статусы. Всё это не противоречит классической теории общества, но при её переформулиро-

вании в терминах аутопоэзиса появляется набор возможностей и границ такой институционализации, связанной с законами смыслообразования, смыслопередачи и смыслоусвоения. Социальная феноменология конституировала значимость интерпретативной активности участников социальных взаимодействий, но не смогла сформулировать чёткие правила данного процесса. Теория социальных самоописаний показывает, как из множества наблюдений и описаний рассматриваются вариации и создаются ресурсы для отбора таких описаний, которым позднее будет придаваться привилегированный статус. Из прошедших отбор описаний формируется традиция, они седиментируются (оседают) или превращаются в нормативные образцы, уходят в бессознательное или становятся повседневностью и привычкой. Одни традиции перестают выполнять функцию самоописания, и они автоматически заменяются другими: так действует фильтр, отсеивающий неэффективные и дисфункциональные описания.

Н. Луман предлагает различать два способа установления отношения к окружающему миру: через структуру и через семантику. Эти способы должны находиться в соответствии, но такое соответствие не возникает автоматически, что порождает проблему их синхронизации. Примером может служить расхождение между институциональной необходимостью подчиняться вышестоящему и непризнанием справедливым этого отношения. Особую остроту таким отношениям придаёт отсутствие легитимности власти или института, когда семантическое отношение к явлению или про-

цессу коренным образом отличается от структурного, обеспеченного социальным контролем и даже формальными заместителями легитимности. Здесь нужна новая теория, способная изменить условия легитимации таким образом, чтобы сгладить расхождение между порядками самоописаний.

Исходя из описанного выше механизма можно предположить, что он мог бы стать универсальной схемой, объясняющей любые изменения в обществе. Но и постоянный порядок также не может описываться одинаковым образом с самого начала своего появления и по прошествии длительного периода времени. Почему-то такие элементы социального порядка, как неравенство, права и обязанности, солидарность и индивидуальная свобода, находятся в состоянии постоянного обсуждения и критического переосмысления.

Противоречие как источник развития приобретает в социальной теории самоописания вполне зримые очертания – несоответствие системных и смысловых элементов оказывается препятствием для функционирования общественных структур и институтов, оно не позволяет индивидам осуществлять скоординированные действия, разрушает условия для индивидуального и коллективного целеполагания. Доверие социальных индивидов друг к другу и к социальным институтам, без которого невозможно общественное развитие, достигается лишь в случае соответствия смысла и структуры. Точно так же, как в социально-экономической картине К. Маркса, где производственные отношения могут как содействовать развитию производительных сил, так и препятствовать это-

му процессу. И в случае марксизма, и в случае теории социальных самоописаний эти процессы протекают невидимо для членов общества, но их последствия ощущаются ими как ухудшение жизни в обществе, возрастание числа трудностей для принятия решений, для исполнения своих обязанностей и т.п. Индикаторы несоответствия в случае К. Маркса – усиление эксплуатации, в случае Н. Лумана – несостоятельность описаний, их несоответствие действительности.

Что такое несоответствие между производительными силами и производственными отношениями с точки зрения марксизма? Примеров здесь приведено было множество. Так, например, рабовладельческие производственные отношения не соответствуют существенно развившимся в Римской империи к концу её существования производительным силам. Коллективные хозяйства, основанные на рабовладении, не могли развиваться, а становились всё более затратными и всё менее эффективными. Времена, когда римские рабы обеспечивали всё население империи продуктами питания и другими товарами потребления, прошли, империю охватил кризис. Необходимость смены отношений между крестьянами и знатью привела к её уничтожению варварами, то есть к её падению. И на место несоответствующих действительности (производительным силам) производственных отношений, основанных на рабовладении, ставятся более соответствующие ей отношения – феодальные. Так К. Маркс основывает своё учение о смене формаций путём революционного слома производственных отношений каждой предыдущей формации

в процессе смены одной формации другой. Индикаторами несоответствия могут выступать данные политической истории, беспристрастно фиксирующие рост кризисных явлений в государстве, хозяйстве и общественной жизни.

Столь же очевидным является набор свидетельств, позволяющих реконструировать повседневность, социальное самочувствие, настроения людей того времени. Философы и юристы позднеримского периода размышляли о причинах «падения нравов» и «расстройства» государственных дел. О причинах гибели Римской империи рассуждали как христианские авторы, наиболее известным среди которых является Августин Аврелий, так и авторы антихристианской ориентации. Понятно, что первые полагали причиной бедствий наказание Богом людей за их грехи. А приверженцы языческой старины обвиняли во всех бедствиях христиан и видели связь между падением Рима и отказом от богов, которым молились их значительно более преуспевшие предки [1, с. 647–663].

Самоописание обществ той поры всецело основано на этике: действия и поступки людей оцениваются в категориях добра и зла, справедливости, достоинства и чести. Индивидуальные самоописания также не допускают уклонения от этики, что, по сути, и становится причиной возникновения философов сократического типа – людей, рассуждающих об индивидуальном благе не в терминах выгоды и пользы, а в категориях общественного блага. Их умозрительные построения существенно обогатили не только общественную мораль, но и расширили возможности социальных

самоописаний. Усилиями Сократа и его последователей в самоописания был включён дискурсивный элемент, позволяющий оценивать многообразие возникающих ситуаций как проблему не только для моральной, но и для рациональной оценки. Добро и зло в социальных самоописаниях впервые соединились с истиной, и хотя такое соединение оказалось недолгим, сосуществование длится и поныне. Многие аспекты современных самоописаний по-прежнему оказываются посередине между эффективностью и правильностью.

Демифологизация античных самоописаний сменилась, как это видно уже у Августина, их ремифологизацией, то есть возвращением к фантастическим и мифологическим образам. Если философы классического периода ставили под сомнение справедливость освящённой традицией социальной иерархии, то средневековые теологи делают иерархию обществ прообразом для понимания мироустройства и даже устройства Божественного порядка на Небе. Ангелы и архангелы ранжированы не менее чётко, нежели титульные дворяне, горожане или крестьяне. Социальное самоописание отчётливо ориентировано на воспроизводство социального неравенства феодального типа, что можно наблюдать и сегодня в архаичных обществах, которые сохранили в общем виде набор норм и стандартов средневековья. Тезис христиан о том, что все они братья во Христе, не имеет отношения ни к семантике социальных самоописаний, ни к складывающейся одновременно с ними социальной действительности.

В трактате Макиавелли уже отстаивается право руководителя жить в ре-

альном обществе и описывать его в соответствии с той действительностью, которая складывается в результате взаимодействия индивидов, не рассуждающих о добродетели, а преследующих свои собственные интересы. Этот сдвиг в мышлении весьма показателен, и он имеет самое непосредственное отношение к социальным самоописаниям. Люди этой эпохи не просто признают наличие интересов, которые заставляют участников взаимодействия отказаться от избыточного морализаторства при обсуждении политики или повседневности. Они фиксируют новое понимание общества, в котором всё описываемое происходит не в сфере должного, а в сфере сущего. Другими словами, происходит обращение к действительности общественного бытия, существования и сущности.

Реальные и не всегда безупречные поступки людей существовали и прежде, они воспринимались окружающими и оценивались в соответствии с господствующими на данный момент моралью и нравами. Но они не становились социальным самописанием, тогда как в Новое время ситуация изменилась кардинальным образом. Вот почему Н. Луман отмечает, что «современное общество не признаёт самому себе, что его самописание наталкивается на проблему тавтологии или парадокса. Оно зашифровывает своё тождество и лишь таким образом оказывается в состоянии образовывать теории общества... В одном случае приходят к самоописаниям скорее консервативным, в другом – скорее прогрессивным, если не революционным» [4, с. 198].

Представляется оправданным связать понятие бытия в его понимании

М. Хайдеггером с теорией социальных самоописаний таким образом, что тавтология и парадокс – есть средства размыкания общественного бытия. Например, представления о справедливости, возникающие и развивающиеся в рамках феодальной общины, не могут не сталкиваться друг с другом, точно так же, как не могут не вступать в противоречие ценности свободы и равенства. Для их разведения требуются особые семантические затраты, показывающие связь с разделением жизни на земную и небесную, чтобы преодолеть парадокс в описании. Но и в современном капиталистическом обществе этот парадокс присутствует, хотя для его разрешения общество мобилизует совсем иные средства – теперь уже равенство трактуется как равенство возможностей или формальное равенство, а свобода ограничивается путём введения современного понимания права – как чистой возможности сделать что-то.

Ещё более любопытен парадокс равенства и свободы при так называемом реальном коммунизме, то есть при социализме в советском понимании этого слова. Если капиталистическое общество апеллировало к статическим моделям, создающим возможности для формализации, то социалистическое общество опиралось в своих самоописаниях на время, отдаляя наступление принципов на неопределённое время, то есть на время построения коммунизма.

При самоописании советского общества пропаганда играла столь значительную роль, что количество парадоксов изначально было чрезвычайно высоким – нужна была абстрактная теория, которая бы могла все эти па-

радокси разрешить. Роль этой теории и выполнял научный коммунизм, творчески развивавшийся усилиями лучших обществоведов. Аналогичное состояние – у обществ позднего модерна, нуждающихся в постоянной модернизации понятий правового государства, гражданского общества в целом или отдельных его институтов. Целые схемы взаимодействия морали и права, права и закона, права и экономики выступают и как описания, и как предписания. Описания подразделяются на описания успехов и описания недостатков, что позволяет говорить о функциональном разнообразии этих двух видов описаний. Первые делаются для копирования, вторые для преодоления – успешный опыт необходимо распространять, а с недостатками необходимо последовательно бороться.

Моральность и разумность напрямую связаны со способностью общества к самоописанию. Оба эти феномена возникают в ходе поисков, осуществляемых социумом для выживания. Это проявляется как в процессе социальной рационализации, так и в эволюции морали. Первоначально распределение ролей в человеческом коллективе определялось теми же способами, которые обеспечивают распределение ролей в животных сообществах (стаях, прайдах, стаде). Но затем всё большую роль начинает играть рациональное распределение ролей, что становится возможным благодаря отделению силы от эффективности. Важную роль здесь играет отделение нравов от нравственности и формирование морали и права как особых форм общественного сознания.

К числу форм общественного сознания относятся, как известно, не

только моральное и правовое сознание, но и искусство, религия, наука. И это также различные типы самоописания, соответствующие разным видам человеческой деятельности и представляющие разные формы жизни. Каждая из форм общественного сознания показывает одну из форм общественного бытия. Так, искусство как форма деятельности и как результат этой деятельности отражает художественно-эстетический аспект социального бытия. Поэтому искусство в процессе социального самоописания оперирует эстетическими кодами. То же самое можно сказать про религию, апеллирующую к мистической кодификации. Наука как вид деятельности не направлена на особый аспект бытия, её функция – организация знания, что делает её зависимой в социальных самоописаниях от такой формы общественного сознания, как философия. Последняя располагает возможностями для умозрительных и рефлексивных способов кодификации. Но это лишь подтверждает тезис о единстве философии и науки, сливающихся в единую рационально-познавательную форму общественного сознания.

Теория социальных самоописаний снимает традиционную дихотомию между бытием и сознанием вместе со спором о первичности какого-либо из упомянутых её членов. Социальное бытие, будучи объединением всех коммуникаций или всех самоописаний, становится не только источником, но и результатом социального сознания. «Под объективным содержанием здесь понимается прежде всего всё, что можно было бы отнести к категории события: поступки людей, совершаемые с учётом мотивов и реакций других

людей, их общение, взаимодействие, обмен и т.п. Главная отличительная особенность таких событий – очевидность. Для того чтобы их наблюдать, не нужно никакой научной теории, ничего кроме простейших навыков социальной жизни, приобретаемых в процессе социализации» [5, с. 101].

Процесс самоописания общества можно назвать особым типом бытия общения или коммуникации, несмотря на отказ от данного термина в современной социальной философии, но для этого необходимо определить само общественное бытие. Как отмечает Д. Лукач, существует три основных рода бытия – бытие неживой природы (неорганическое бытие), бытие живой природы (органическое бытие) и бытие общества. «Сосуществование трёх великих родов бытия, – пишет он, – включая их взаимодействие и их существенное различие, – является, следовательно, неизменной основой всякого общественного бытия, и без признания этого столь многогранного базиса как основного факта невозможно никакое познание мира, никакое самопознание человека» [3, с. 33]. Лукач последовательно критикует тех, кто отрицает актуальность марксистского подхода с его выделением общественного бытия и применением к его познанию диалектико-материалистического подхода. При этом он ссылается на свою знаменитую работу «История и классовое сознание», отстаивая позицию, согласно которой диалектико-материалистический метод описывает не только общественное бытие, но и все остальные его типы.

Бытие – философская категория, фиксирующая вечное, неизменное и совершенное во всём том, что мы от-

носим к разряду сущего. Но в сфере социального всё представляется столь зыбким и неустойчивым, что лишь К. Маркс мог говорить всерьёз о социальной материи. И хотя ряд социологов, начиная с П. Сорокина, различали социальную статику и социальную динамику, все они, подобно И. Ньютону, объявляли любое рассуждение о бытии метафизикой. Но само понятие описания и самоописания позволяет вернуться к категории бытия в соответствии с центральной мыслью философской герменевтики.

Способ обращения к категории самоописания в терминах М. Хайдеггера должен содержать в себе не только понятие времени, но и со-бытие, имя и др. В его «Бытии и времени» вопрос о бытии связывается с временем, и в социальной онтологии аутопоэзиса время становится одной из центральных категорий философствования. «Осмысление, – пишет С.Д. Домников, – это потребность в выражении. Выход в Миф уже подразумевает выход в план выражения и в дискурс, топографирующий Событие Имени, закрепляющий его за определённым локусом (ячейкой, образующей общество и мир распределительно-топической сети). Совокупность Имён создаёт сетевую топологию Смысла» [2, с. 15]. Но и без мифа самоописания составляют значение и формируют смысл социального бытия. В концепции, рассматривающей общество как наивысший уровень движения материи социальное бытие предстаёт в качестве бытия, наделённого мышлением и языком, бытия, выраженного в словах.

Отличительная особенность бытия общества – его зависимость от разумности. Только разумные существа спо-

способны создавать общество, а не стаю и не стадо, механизмы появления и существования которых принципиально иные. Только существа, объединяющиеся в коллективы на основе морали и общего целеполагания, выступают в качестве общества. И только индивиды, соединённые общей историей, неважно, научной или фантастической, то есть существующей в качестве мифа, способны создавать общество и быть его частью. Но и разумность, и моральность, и способность к целеполаганию, и способность иметь общую историю напрямую связаны с мышлением и языком – они реализуются посредством рассказа, говорения, письма. Все эти процедуры относятся к феномену социального самоописания, и все они составляют его части. Таким образом, можно говорить о том, что

разумность, моральность, целеполагание, историчность – это модусы социального бытия, реализуемого в форме социального самоописания.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Августин А. О граде Божьем. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 1296 с.
2. Домников С.Д. Хозяйство и культура: Введение в феноменологию традиционного текста. – М.: ИФ РАН, 2008. – 151 с.
3. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. – М.: Прогресс, 1994. – 412 с.
4. Луман Н. Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества // Социо-Логос. – Вып. 1. – М.: Прогресс, 1991. – С. 194–218.
5. Пржиленский В.И. «Реальность»: социально-эпистемологическое исследование // Вопросы философии. – 2013. – № 9. – С. 91–106.