

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Уральский федеральный университет имени
первого Президента России Б. Н. Ельцина»

На правах рукописи

Бурбулис Юлия Владиславовна

**«ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ»
В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ**

Специальность 09.00.11 – Социальная философия

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор Т. Х. Керимов

Екатеринбург 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. «Онтологический поворот» в современной социальной теории: исторические предпосылки и теоретические условия.....	11
§ 1.1. Социально–исторические и теоретические предпосылки обновления онтологии.....	11
§ 1.2. Методологические условия «онтологического поворота» в современной социальной теории.....	37
Глава 2. Обновление онтологии в современной социальной теории	65
§ 2.1. Проблема построения онтологии в современной социальной теории.....	65
§ 2.2. Новая онтология и проблема интерпретации социальности.....	87
Заключение.....	119
Список литературы.....	125

ВВЕДЕНИЕ

Данное диссертационное исследование посвящено социально–философскому анализу «онтологического поворота» в современной социальной теории. В представленном исследовании описываются и обосновываются социально-исторические и методологические предпосылки онтологического поворота в социальной теории, а также принципы и содержание новой онтологии.

Актуальность темы исследования представленного социально–философского анализа «онтологического поворота» в современной социальной теории обусловлена следующими факторами:

Во–первых, динамика современного общества, процессы, связанные с трансформацией социальных отношений и результатов человеческой деятельности требуют всесторонней реализации онтологического потенциала новой матрицы социальности, новых модусов сосуществования людей. Онтология общества перестает быть внешним дополнением его развития, она становится важнейшим компонентом и необходимой формой конституции социальности. Проблема онтологии входит в состав и является важным аспектом задачи по освоению и управлению социальными процессами. Решение этой задачи предполагает существенные сдвиги в методологии познания общества.

Во–вторых, сдвиги в методологии познания общества в значительной степени зависят от преодоления последствий онтологического поворота в первой половине XX века. Эти последствия можно охарактеризовать как противоречие между необходимостью построения онтологии и возможностью герменевтической, лингвистической, коммуникативной и т.д. трактовки онтологии. Необходимость построения онтологии искажается возможным несоответствием бытия и разного рода опосредований (языка, коммуникации,

текста, социальных форм и т.д.). «Онтологический поворот» оказывается условием возможности и невозможности онтологии¹.

В–третьих, эти последствия, так или иначе, осознаются во всех социальных науках. С одной стороны, обновление онтологии происходит в свете проблем, традиционно относящихся к области социальной практики: особенности конструирования социальности, меняющиеся социальные формы тематизируют онтологический статус социальной практики. С другой стороны, современная социальная теория находится на рубеже смены научных парадигм, «парадигматического сдвига» (Дж. Паркер) от конструктивизма к реализму. Хотя современная социальная теория и актуализирует значение онтологии, она фактически уклоняется от общеметодологического и социально-философского ее воспроизведения и осмысления.

В–четвертых, обращение к данной теме продиктовано изменениями внутри самой онтологии и, прежде всего, возможностью преодоления онтотеологического проекта философии и построения онтологии без теологии. Эта необходимость требует не только поиска иных теоретико-методологических оснований, но и выбора таких объектов исследования, применительно к которым становится невозможным выделение единого или общего основания, критерия и т.п.

В связи с этими сложившимися обстоятельствами возникает необходимость в социально-философском осмыслении «онтологического поворота» в современной социальной теории, его теоретико-методологическом обосновании в современной социальной теории, разработке новых научных методов и принципов, изучении его влияния в интерпретации новых форм социальности.

Степень научной разработанности проблемы.

Проблема онтологической переориентации в современной социальной теории и философии не может быть определена как системная и окончательно сложившаяся методология и теория социального познания. Поэтому данное

¹ Керимов Т. Х. Предисловие // Современная социальная философия. Екатеринбург: Издательство УрФУ, 2015. С.5.

исследование посвящено не только обоснованию принципов новой онтологии в социальных науках, но и систематизации сложившихся версий описания и обоснования новых онтологий. «Онтологический поворот» становится возможным благодаря состоявшимся теоретическим разработкам, которые можно считать обоснованием для данного диссертационного исследования.

Принципиальное значение при анализе исторических и теоретических предпосылок «онтологического поворота» в современной социальной теории, состоящем в обосновании его необходимости и принципиальных подходов к анализу его содержания имели работы Дж. Агамбена, Р. Бхаскара, Ж. Деррида, С. Жижека, Э. Лаклау, Ш. Муфф, Ж.–Л. Нанси, Дж. Серля и др.

Большое значение для постановки и анализа «онтологического поворота» в социальной теории имели исследования: в экономике (М. Блауг, Н. В. Ведин, П. Кругман, Т. Лоусон, М. А. Румянцев, И. К. Смирнов, Э. Фулбрук,); в социологии (Э. Эббот, Дж. Крюкшанк, Д. П. Джонсон); в социальной теории (М. Арчер, П. Бурдьё, Э. Гидденс, М. ДеЛанда, Дж. Паркер, Р. Сибсон, Дж. Серль, Д. Элдер–Васс); в политической философии (К. Лефорт, Ш. Муфф, Ж. Рансьер, И. Шапиро, М. Элдред,); в психологии (Л. Брейкел), в теории международных отношений (А. Вендт, К. Уайт), в области междисциплинарных исследований (Д. Вайсман, А. Каллиникос).

В обосновании методологических и логико-гносеологических условий «онтологического поворота» автор опирается на работы Дж. Александра, Т. Куна, И. Лакатоса, К. Поппера, С. Тулмина, П. Фейерабенда.

В современной социальной теории исследования новой онтологии социальной реальности представлены в работах Дж. Агамбена, А. Бадью, Л. Брайанта, М. ДеЛанды, С. Жижека, Б. Латура, Т. Шацки и др. Новая онтология разрабатывается в контекстах интегративных теорий (П. Бурдьё, Э. Гидденс, Ю. Хабермас) и «теории сборки» (М. ДеЛанда, Б. Латур, Э. Лаклау, Ш. Муфф, Ж. Делез и Ф. Гваттари).

В современных отечественных исследованиях проблема онтологической переориентации обосновывается в работах В. В. Ильина, В. Е. Кемерова, Т. Х. Керимова, В. В. Лекторского, М.К. Мамардашвили и др.

Анализ этих исследований позволяет выделить определенные симптомы и условия онтологического поворота в современном общественном сознании и социальной философии. Теперь актуальным становится вопрос о методологическом осмыслении этого поворота, условий его реализации и тесно связанных с ними последствий в построении социальной онтологии и интерпретации социальности.

Объектом данного диссертационного исследования является современная социальная теория. **Предмет** исследования – «онтологический поворот» в современной социальной теории.

Цель диссертационного исследования – социально–философский анализ «онтологического поворота» в современной социальной теории на рубеже XX–XXI веков.

В соответствии с поставленной целью были определены следующие **задачи**:

- выявить социально–исторические и теоретические основания «онтологического поворота» в современной социальной теории;
- определить методологические условия «онтологического поворота» в современной социальной теории;
- рассмотреть основные принципы, методы и содержание новой онтологии в социальной теории;
- раскрыть формы и содержание новой социальности в современной социальной теории.

Методология и методы исследования.

Диссертационное исследование было осуществлено в рамках применяемого метода деконструкции социальных теорий и методологий, моделей общества, который рассматривается как одно из основных направлений в современной философии. Деконструкция, как одна из исходных методологических установок работы, позволила переосмыслить тупики и стереотипы в трактовке и

реконструкции исходных социально–исторических и теоретико–методологических условий «онтологического поворота» в социальной теории.

Социально–типологический подход позволяет моделировать различные типы обновления онтологии, логику смены этих типов, критерии выделения отдельных типов социальных онтологий. Кроме того, этот подход позволил охарактеризовать перспективные ориентации социальных наук и практик, стимулирующих преобразование и обновление социальной онтологии.

Гетерология, как конструктивная методология исследования, ориентируется на формирование неклассической онтологии, философских концептов становления, структурирующих многомерность и процессуальность социальности. Использование этой методологии стимулирует переход от классических иерархических онтологий к динамическим и «плоским» онтологиям, высвобождающим различия и множественность.

Совокупность данных методологических и теоретических оснований определяет специфику диссертационного исследования, позволяет утверждать, что социальность может осуществляться на основе экстерности и «экстимности», открытости внешнему. Подобное определение социальности выходит далеко за пределы оппозиций целого и части, социального и индивидуального, структуры и действия. В такой модальности самодостаточность социальности оказывается иллюзорной, а это означает, что социальность вновь составляется, складывается благодаря восстановлению своего содержания, основ.

Социально–философское обоснование онтологического поворота в современной социальной теории влечет за собой определенную сложность понятийного аппарата, введения новых понятий и терминов с целью более адекватного выражения специфики и динамики обозначившихся проблем теории и методологии социально–гуманитарного познания.

Научная новизна исследования состоит в том, что оно развернуто как системный анализ проблемы «онтологического поворота» в современной социальной теории. Его основными компонентами являются: 1) анализ проблемы

в отдельных социальных науках и его косвенное выражение в их взаимосвязях; 2) социально-исторический и теоретико-методологический анализ предпосылок постановки проблемы; 3) выявление необходимых теоретико-методологических условий построения новой социальной онтологии; 4) определение влияния новой онтологии на описание и объяснение социальности.

Положения, выносимые на защиту определены в следующей последовательности:

1. В диссертации обосновываются социально-исторические и теоретические предпосылки «онтологического поворота» в современной социальной теории, которые выражаются в необходимости преодоления суверенности как матрицы или априори социального порядка, предполагающие слияние политического с разнообразными социально-экономическими, технологическими, культурными и психологическими дискурсами. Теоретические предпосылки «онтологического поворота» характеризуются как постфундаментализм, согласно которому исходное онтологическое отсутствие окончательного основания выступает условием возможности онтических оснований. Отсутствие последнего основания снимает стандартное различие внутреннего-внешнего. Эта неразрешимость внутреннего-внешнего является условием любой социальной практики: необходимость существует только как частичное ограничение области случайности. Именно в этой области конституируется социальное, где невозможны ни тотальная интериорность, ни тотальная экстериорность: социальность предстает несамодостаточной целостностью.

2. В диссертации показано, что методологическим условием «онтологического поворота» в социальной теории является постпозитивистская методология научного поворота. Это условие выражается в обосновании возможности включения в социальную теорию онтологических, или метафизических допущений, формулируемых безотносительно к их проявлениям в эмпирической действительности. Главной стратегией онтологической переориентации современной социальной теории является имманентистская. В

рамках этой стратегии идентификация объекта исследования ставится в зависимость от его исторической динамики. Понятия – это функции, которые описывают не самодостаточную сущность, а каждый раз изобретаются для решения специфических проблем.

3. В диссертации сформулированы основные принципы новой онтологии и содержание новой онтологии. Главными методологическими ориентирами являются принципы «антиредукционизма» или «ирредукционизма», которые высвобождают объектно-ориентированную онтологию (Г. Харман) или «плоскую онтологию» (М. ДеЛанда) множественного. Новая онтология предписывает однозначный онтологический статус объектов, независимость объектов друг от друга и несводимость их друг к другу, аксиоматизацию множественности, единое в качестве локальной конструкции, новое топографическое отношение между «микро» и «макро», «частью» и «целым».

4. В диссертации показано, что новые формы конституции социальности определяются на основе принципов ирредукционизма, экстерности и «экстимности». Социальное обозначает не преданную область, сферу или структуру, а связь, «социацию» гетерогенных элементов, траекторию между ними. Социальность не обладает собственной социальной сущностью, она не может выступать в качестве объяснительного метафизического принципа для других явлений – природных или других явлений. В такой онтологической модальности социальность восстанавливает свое содержание через процессы составления, складывания, собирания. Способ существования социальности предшествует его сущности в онтическом смысле.

Теоретическая и практическая значимость работы.

Предлагаемое исследование обладает большим эвристическим потенциалом для философских и социально–гуманитарных исследований, для преподавания общественных наук, для решения тех практических задач, в которых необходим учет онтологического потенциала социальных процессов.

Научная значимость ожидаемых результатов состоит в том, что выявляются конкретные направления онтологического поворота в современной социальной теории и перспективные модели построения новой социальной онтологии. Результаты исследования могут быть использованы в обосновании новой методологии социально–гуманитарных наук и построении современных концепций социальности.

Основные положения и выводы исследования нашли практическое применение в курсе лекций по философии и социальной философии. Выводы диссертации могут быть использованы в курсах социальной философии и философии в раскрытии ряда теоретико–методологических проблем современной философии, а также при разработке новых курсов, посвященных проблеме изучения множественной социальной реальности и методов ее рассмотрения в современности.

Степень достоверности и апробация результатов исследования.

Достоверность выводов, полученных в диссертационном исследовании, обусловлена использованием признанных философских методов и изучением широкого корпуса научных текстов, опубликованных в России и за рубежом.

Апробация результатов исследования была представлена в основных положениях диссертационной работы, которые были изложены в ряде статей: три статьи опубликованы в ведущих журналах, рецензируемых ВАК РФ. Основные идеи работы также были заявлены в качестве докладов на различных всероссийских и международных конференциях в г. Екатеринбурге (2014 г., 2015 г., 2016 г.) и г. Новосибирске (2010 г., 2014 г.).

Структура работы состоит из введения, двух глав, заключения и списка использованной литературы, который включает в себя 169 наименований. Общий объем работы – 136 страниц.

ГЛАВА 1. «ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ» В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ

§ 1.1. Социально–исторические и теоретические предпосылки обновления онтологии

В этом параграфе мы попытаемся выяснить социально–исторические и теоретические условия «онтологического поворота» в социальной теории. Онтологический поворот становится широким теоретико–методологическим движением в современной философии и социальной теории в конце XX – начале XXI столетия. Первая волна онтологического поворота приходится на конец 80–х–начало 90–х годов XX века. На первых порах онтологический поворот, представленный, прежде всего, в работах М. Гильберта, Дж. Серля, Р. Туомела, воспринимается как реакция на конструктивистскую «деонтологизацию реальности». Последняя составляла теоретическое ядро мейнстрима социальной теории. В частности, Н. Луман дает следующую формулировку этого ядра: «Тезис операционального конструктивизма, следовательно, не ведет к «утрате мира», не оспаривает существования реальности... поэтому не остается никакой другой возможности, кроме одной – конструировать реальность и при случае: наблюдать наблюдателей в том, как они конструируют реальность»¹. П. Бурдьё, в свою очередь, формулирует основное правило конструктивистского структурализма: «С помощью структурализма я хочу сказать, что... существуют объективные структуры, независимые от сознания и воли агентов...С помощью конструктивизма я хочу показать, что существует социальный генезис, с одной стороны, схем восприятия, мышления и действия...а с другой

¹ Луман Н. Реальность массмедиа. М. : Праксис, 2005. С. 15-16.

стороны - социальных структур и, в частности, того, что я называю полями или группами»¹.

Онтологический поворот первоначально вызывает недоумение. С одной стороны, онтология традиционно связывается с довольно ограниченной областью философской рефлексии, т.е. с учением о сущем как таковом, что, на первый взгляд, достаточно далеко отстоит от социальных, или политических, или этических проблем. Еще больше недоумения вызывает тот факт, что онтология традиционно отождествляется, пусть даже и опосредованно, с метафизикой, которая многими исследователями рассматривается с большим подозрением. Но все эти подозрения легко снимаются с учетом того, что в прошлом столетии значение онтологии было подвергнуто значительной трансформации как в континентальной философии (благодаря усилиям М. Хайдеггера), так и в аналитической традиции и философии науки (благодаря усилиям У. Куайна). Кроме того, важным стимулом возрождения онтологии в современной социальной теории и разработки новой социальной онтологии оказались онтологические идеи конца XX–начала XXI в., преодолевающие онтоотеологический проект философии и намечающие контуры «онтологии после онтоотеологии» (Дж. Агамбен, А. Бадью, Ж. Делез, Ж.-Л. Нанси и др.)². Существенным усилением этого стимула стали концепции «спекулятивного реализма» (К. Мейясу), «нового реализма» (М. Феррарис), «объектно–ориентированной онтологии» (Г. Харман), преодолевающие эпистемологический и политический конструктивизм и постмодернизм, подчеркивающие онтологический статус реальности, преобладание онтологии над эпистемологией.

Конечно, указанные причины и стимулы являются всего лишь отдельными симптомами формирования онтологического поворота в современной социальной теории. Очевидно, что в таком виде эти идеи невозможно механически перенести в традиционную онтологическую схему, поскольку их вряд ли можно соотнести с ее содержательным исследованием. Поэтому актуальным становится вопрос о

¹ Бурдые П. Социология политики. М. : Sociologos, 1993. С. 181-182.

² Керимов Т. Х. Предисловие // Современная социальная философия. С. 5-6.

теоретико-методологическом осмыслении этих симптомов и условий онтологического поворота в современной социальной теории.

Но именно благодаря этим стимулам онтологический поворот, первоначально воспринимающийся как реакция на конструктивизм и постмодернизм, в начале XXI столетия обретает свое полное значение. Его осмысление происходит, прежде всего, в экономике, в основном с позиций критического реализма. Онтологический поворот в экономике связывается с «Кембриджской группой социальной онтологии», состоящей из экономистов и социальных философов из Кэмбриджа (Т. Лоусон, К. Лоусон и П. Льюис), Лондона (С. Праттен), Оксфорда (Дж. Лацис) и Эссекса (Д. Элдер-Васс)¹.

Наиболее радикально проблема «онтологии» стоит именно в тех социальных науках, где доминирующими методами репрезентации знания оказываются: формальные, естественнонаучные, количественные. Этот радикализм очевидным образом наблюдается в методологии экономической науки. Разработка «онтологической проблематики» в экономической науке приобретает особую актуальность в свете «засилья формализма», поскольку формально-математические методы исчисления стали основным способом познания объекта. В результате постепенно из поля зрения экономического познания стали ускользать проблемы, характеризующие экономику как социальный и человеческий процесс. По мнению Т. Лоусона, засилье формализма в экономической теории приводит к искаженному представлению событий реального мира, а также к конструированию «закрытых» систем, тогда как экономика, будучи социальной сферой, принципиально открыта: «В сфере общественных наук вообще не существует закрытых систем.. Предположение об универсальной применимости дедуктивного способа объяснения в конечном счете связано с приверженностью метафизическому представлению, которое можно назвать детерминизмом регулярности. В соответствии с этим

¹ Lawson T. Reorienting Economics. London: Routledge. 2003; Contributions to Social Ontology. London: Routledge. 2007; Lewis P. Realism, Causality and the Problem of Social Structure // Journal for the Theory of Social Behaviour, 2000. № 30(3). P. 249–268; Elder-Vass D. The Causal Power of Social Structures. Cambridge: Cambridge University Press. 2010.

представлением для любого экономического события или положения вещей у существует такой набор событий или условий x_1, x_2, \dots, x_n , что y и x_1, x_2, \dots, x_n связаны регулярным образом»¹.

Поэтому вполне закономерно, что вслед за экономикой тема онтологической переориентации вошла в другие социальные науки: в социологию (Э. Эббот, Дж. Крюкшанк, Д. П. Джонсон)²; в социальную теорию (М. Арчер, М. ДеЛанда, Дж. Паркер, Р. Сибенон, Дж. Серль, Д. Элдер–Васс)³; в политическую философию (К. Лефорт, Ш. Муфф, Ж. Рансьер, И. Шапиро, М. Элдред)⁴, в теорию международных отношений (А. Вендт, К. Уайт)⁵, в область междисциплинарных исследований (Д. Вайсман, А. Каллиникос)⁶.

Ж. Рансьер, вслед за К. Шмиттом и Х. Арендт, онтологическую перестройку политической теории связывает с введением онтико–онтологического различия политики и политического. Это политическое различие в каком-то смысле оказывается обратной стороной онтико–онтологического различия. «Обычно политикой именуют совокупность процессов, посредством которых реализуются смычка и согласие коллективов, организация полномочий, распределение мест и функций вкупе с легитимирующими это распределение системами. Я предлагаю дать этому распределению и системе легитимации другое имя. Я предлагаю называть их полицией»⁷. Полицией в широком смысле обозначается структура и

¹ Лоусон Т. Современная «экономическая теория» в свете реализма // Вопросы экономики, 2006. №2. С. 91.

² Abbott A. *Time Matters: On Theory and Method*. Chicago: University of Chicago Press, 2001; Cruickshank J. *Realism and Sociology: Anti-Foundationalism, Ontology, and Social Research*. London: Routledge, 2003; Johnson D. P. *Contemporary Sociological Theory: An Integrated Multi-Level Approach*. New York: Springer, 2008.

³ Archer M. *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press. 1995; DeLanda M. *A New Philosophy of Society: assemblage theory and social complexity*, London & New York: Continuum. 2006; Parker J. *Structuration*. Philadelphia, Pa.: Open University Press. 2000; Searle J. R. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press. 1995; Sibeon R. *Rethinking Social Theory*. London: Sage Publications. 2004.

⁴ Eldred M. *Social Ontology: Recasting Political Philosophy through a Phenomenology of Whoness*. Frankfurt: Ontos. 2008; Shapiro I. *The Flight from Reality in the Human Sciences*. Princeton, NJ: Princeton University Press. 2005; Лефор К. Политические очерки (XIX—XX века). М.: РОССПЭН, 2000; Муфф Ш. Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии // Логос, 2004, №6; Муфф Ш. К агонистической модели демократии // Логос. 2004. № 2; Муфф Ш. Витгенштейн, политическая теория и демократия // Логос. 2003. № 4-5; Муфф Ш. Демократия в многополярном мире // Прогнозис. 2010. № 1; Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия. СПб. : Machina, 2013; Рансьер Ж. На краю политического. М. : Праксис, 2006.

⁵ Wendt A. *Social Theory of International Politics*. New York: Cambridge University Press. 1999; Wight C. *Agents, Structures and International Relations: Politics as Ontology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 2006.

⁶ Callinicos A. *Social Theory: A Historical Introduction*. Cambridge, UK: Polity Press. 2007; Weissman D. *A Social Ontology*. New Haven: Yale University Press. 2000.

⁷ Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия. СПб. : Machina, 2013. С. 53–54.

легитимация социальной иерархии. Кроме того, полицейский порядок – это и порядок восприятия себя, других и мира. Он состоит в «разделении чувственного», т. е. разделении не только социального пространства, но также пространства нашего восприятия мира. С точки зрения Рансьера, многое из того, что мы относим к политике или представляем в качестве политики, является полицией. Это не означает, что всякая полиция в равной степени выполняет негативную функцию. Конечно, сохраняется право участия в выборах или обязанность уважать исход выборов и подчиняться власти. Но что такое политика, если эта деятельность выходит за пределы полицейского порядка? «Политике есть место, когда есть место и формы для встречи двух разнородных процессов. Первый – полицейский, в том смысле, какой мы попытались определить. Второй – процесс равенства. Временно будем понимать под этим термином открытую совокупность практик, направляемых допущением о равенстве какого угодно говорящего существа с любым другим и стремлением удостоверить это равенство»¹. Политика, таким образом, именуется то, что Рансьер называет причастностью непримечательных, т.е. причастностью тех, кто в данном социальном порядке не имеют места, кто не принимает участия в принятии решений о форме или характере полицейского порядка. Политика разрывает полицейский порядок предположением об равенстве непримечательных в этом полицейском порядке. Именно это предположение принципиально иного рода разрывает полицейский порядок, показывая его бессосновность и случайность. И поскольку политическое замещает бессосновность и случайность, т.е. отсутствующее основание, любая онтология с необходимостью становится политической онтологией. Но если всякая онтология является политической онтологией, тогда последнюю не нужно смешивать с традиционной региональной дисциплиной политической философии как философией политики. В политической онтологии речь идет о политической природе сущего как сущего, т.е. о политической природе всякого возможного сущего. Парадоксальным

¹ Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия. С. 55.

образом онтологическое различие трактуется в свете политического различия политического и политики.

Онтология занимает все более заметное место в современной социальной теории. Если взять общий пафос возрождения онтологии, ее описаний и оценок, то можно утверждать, что эта ориентация подразумевает онтологию постфундаментальную, несамостоятельную и дифференциальную. Можно вспомнить только некоторые фрагменты этой ориентации.

Критика Дж. Агамбеном чрезвычайного положения и концентрационного «лагеря как биополитической парадигмы современности» тесно связана с его онтологическими размышлениями по поводу нашего потенциального существования за пределами суверенности как матрицы или априори социального порядка: «До тех пор, пока новая и последовательная онтология власти... не заменит онтологию, основанную на примате действительности над возможностью, мы не сможем избавиться от апорий суверенности внутри нашей политической теории»¹. В широком смысле суверенная власть означает слияние политического с разнообразными авторитарными дискурсами и, прежде всего, социально-экономическими, технологическими, культурными и психологическими дискурсами. Вместе с тем, политическое постоянно встраивается в «технологические» формы управления или организации, т.е. в процессы, которые эффективно замалчивают подлинно политические вопросы. Точно так же, политические сочинения Алена Бадью переплетаются с его математической онтологией теории множеств, так же, как и призыв С. Жижека вернуться к наследию Ленина в целях борьбы с глобальным капитализмом, вряд ли можно адекватно воспринять вне его онтологического определения капитала как реального.

В современной философии первым, кто заявляет о повторном изобретении «первой философии», был Ж.–Л. Нанси. В «Бытии единичном множественном», опубликованном в 1996 году, Нанси пишет, что мы должны продумать «некую

¹ Агамбен Дж. Номос Сасер. Суверенная власть и голая жизнь. М. : Издательство «Европа», 2011. С. 61.

онтологию бытия–друг–с–другом», более того, «эта онтология должна поддерживать совокупность сфер «природы» и «истории», «человеческого» и «не-человеческого», она должна быть некоей онтологией для мира, для всего мира и... для любого и каждого и для мира «в целом», и только для всего мира, поскольку это все, что имеется (но, тем самым, имеется всё)»¹. Так же как и Агамбен, Нанси обосновывает необходимость этой новой онтологии фактичностью совместного бытия вне «общего», «общности», суверенности и господства: «Нет различия между этикой и онтологией», потому что «только онтология, на самом деле, может быть этикой последовательным образом»². Нанси отличает онтологию бытия-вместе как от определенного рода хайдеггерианства, так и от марксизма. Хайдеггер, пишет Нанси, продвинул анализ «Mitsein» недостаточно далеко. Хайдеггер продолжает традицию иерархического и оппозиционного мышления: «аналитика Mitsein остается лишь наброском, она находится в подчиненном положении даже тогда, когда черта Mitsein подается в качестве со-сущностной для Dasein. Тем самым, видимо, экзистенциальная аналитика в целом содержит в себе принцип замкнутости в отношении своей собственной открытости»³. Относительно марксизма онтология бытия-вместе настаивает на растворении различных оппозиций (между сущностью и явлением, базисом и надстройкой), которые поддерживают диалектический, т.е. гегелевский, способ критики: «Критика – не только ее теория, но также и практика – тем самым демонстрирует, что она непременно нуждается в том, чтобы опираться на иной принцип, нежели принцип онтологии Тожественного и Иного»⁴. Тем не менее, вопреки этой критике определенного хайдеггерианства и марксизма эти авторы признают необходимость онтологического осмысления и обоснования совместного бытия, политики или этики. Именно этот конфликт между онтологией и историчностью порождает достаточно парадоксальные

¹ Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Минск: И. Логвинов, 2004. С. 91.

² Там же. С. 154.

³ Там же. С. 146.

⁴ Там же. С. 90.

определения социальной онтологии как, например, «безосновной предпосылки» (Ж.–Л. Нанси) или «ограничивающего горизонта» (Э. Лакло).

Эти определения описывают не–эссенциалистскую онтологию, которая признает существующее основание как структурно данное и исторически случайное. Парадокс этот и образует основную проблему «онтологического поворота» в социальной теории. Жижек заостряет эту онтическую подмену онтологического измерения, когда он пишет, что «Онтология Хайдеггера, таким образом, действительно является «политической»... выбор исторической формы Dasein является в каком-то смысле «политическим», он состоит в произвольном решении, не основанном ни на какой всеобщей онтологической структуре»¹.

Но эта подмена касается не только социально–онтической ее версии. «Онтологический поворот» в первой половине XX века к концу прошлого столетия маскируется разного рода направлениями – герменевтическим, лингвистическим, коммуникативным и т.д. Благодаря этим направлениям «онтологический поворот» оказывается условием невозможности онтологии. Поскольку бытие всегда опосредовано разного рода посредниками, т.е. доступ к бытию блокируется этими опосредованиями, онтология оказывается «невозможным проектом» (Ж. Деррида).

Сегодня чаще всего возрождение или даже открытие онтологии связывается с хайдеггеровской деструкцией метафизики и ее онтотеологического строения. «В современной философской «онтологии» полностью господствует имя Хайдеггера», – пишет Бадью². Это отождествление онтологии и Хайдеггера следует парадигматическому условию «де-эссенциализации онтологии» (Ж.–Л. Нанси), которая и позволяет выйти за пределы классической онтологии. В частности, Агамбен следующим образом описывает эту ситуацию: «Человек есть нечто фактическое, но то, чем он является и чем он должен являться – это вовсе

¹ Жижек С. Щекотливый субъект. Отсутствующий центр политической онтологии. М. : Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. С. 47.

² Badiou A. Being and Event. London: Continuum, 2005. P. 9.

не сущность и не какая-либо вещь: ибо само существование человека есть не что иное, как возможность или потенциал»¹.

На первый взгляд, это возобновление вопроса об онтологии в конце прошлого столетия можно объяснить в качестве элементарной исторической операции обновления и изменения. Но подобное объяснение не решает вопроса. Что если это возобновление вынуждает нас вновь поставить вопрос об онтологии и рассмотреть «онтологический поворот» с другой перспективы? Нужно выяснить спорные моменты, присущие «онтологическому повороту» и его повторению в конце прошлого века. Другими словами, проблему «онтологического поворота» можно будет поставить на полностью обновленных основаниях, если удастся показать, что это исторические и теоретические предпосылки ее повторения.

Общеизвестно, что Хайдеггер в «Бытии и времени» пытался возродить или даже открыть онтологию. Но следует уточнить, что это возрождение происходит лишь ценой глубокой трансформации самого смысла онтологии, по крайней мере, в ее традиционной версии. Традиционное понимание онтологии в качестве учения о сущем как таковом восходит к Аристотелю. В четвертой книге «Метафизики» Аристотель описывает науку, исследующую сущее как таковое. Наука эта противопоставляется частным наукам, исследующим какие-то части сущего. Наука о сущем как таковом не ограничивается какой-то частью сущего, а исследует общую природу сущего как сущего. И так же, как мы ищем начала и причины в любой частной науке, в науке о сущем как таковом нам так же необходимо постичь первые начала и причины сущего как такового². С одной стороны, онтология является наукой об общем, поскольку она противопоставляется частным наукам, каждая из которых отделяет себе какую-то часть сущего и исследует присущее этой части. С другой стороны, принципиальное значение имеет здесь «как сущее», поскольку Аристотель исключает возможность как общей науки о сущем в целом, так и возможность науки о сущем как таковом как особом регионе сущего. Аристотель говорит о

¹ Агамбен Дж. Грядущее сообщество. М. : Три квадрата, 2008. С. 43–44.

² Аристотель. Метафизика // Сочинения в четырех томах. Т. 1. М. : Мысль, 1975. С. 119.

другом: «Есть некоторая наука, исследующая сущее как сущее»¹, т. е. исследующая сущее, всякое сущее в той мере, в какой оно есть: сущее в его бытии.

В шестой книге «Метафизики» Аристотель еще раз возвращается к этому вопросу. После обоснования предмета физики и математики он обсуждает онтологический статус объектов другой науки. Если есть нечто «вечное, неподвижное и существующее отдельно», то оно должно быть предметом умозрительной науки. Следовательно, должна быть первая философия, которую Аристотель называет теологией, или учением о божественном². Но возникает вопрос: если действительно имеется третья умозрительная наука об особом роде сущего («вечном, неподвижном и существующем отдельно»), тогда каково отношение между этой третьей наукой – теологией – и наукой о сущем как таковом? Отвечая на этот вопрос, он говорит, что если нет какой-либо другой сущности (*ousia*), то первым учением было бы учение о природе. Но если есть некоторая неподвижная сущность, тогда и изучающая ее наука первична. Такая наука и есть первая философия: она была бы общей в том смысле, что она первая. Именно первой философии надлежит исследовать сущее как сущее. Очевидно, что Аристотель, по крайней мере, в данном контексте, отождествляет теологию с наукой о сущем как сущем.

Решение Аристотеля и его отождествление науки о сущем как сущем и науки о божественном средневековой традицией не воспринимается однозначно. Когда Фома Аквинский определяет метафизику как науку о сущем как сущем, он таким образом принимает аристотелевское отождествление науки о божественном и науки о сущем как сущем. Тогда как наука о сущем как сущем подчеркивает общий и всеобщий характер предмета своего исследования, наука о божественном сосредоточивается на исследовании особого рода сущего. Иначе говоря, Аквинат соглашается с тем, что предмет метафизики – это сущее как сущее (*ens inquantum est ens*) или сущее вообще (*ens commune*), в то же время он

¹Аристотель. Метафизика. С. 119.

² Там же. С. 181–182.

предлагает новое и оригинальное решение, которое продолжает аристотелевскую традицию, но предопределяется посылками христианского вероучения. Прежде всего, Аквинат объясняет, что он понимает под «сущим как сущим»¹. Здесь он следует общему аристотелевскому различению между теоретическим и практическим разумом. Оба вида разума основываются на недоказуемых принципах, а различие заключается в преследуемых ими целях. Теоретический разум приспособливается к вещам в природе, чтобы получить о них истинное знание, практические принципы являются правилами и нормами человеческого действия. Однако Аквинат понимает, что разделение теоретических наук по количественному основанию грозит единству наук. На самом деле, получается, что теоретических наук столько, сколько вещей, как они есть. Важное уточнение заключается в том, что теоретические науки различаются по основанию сущностного различия исследуемых вещей. Аквинат (здесь он следует Аристотелю, а также Боэцию) выдвигает критерий различения теоретических наук: степень свободы от материи и движения вещей как таковых. Если следовать этому критерию, можно было бы выделить три рода вещей и, соответственно, наук. Объекты естественных, или физических, наук не существуют отдельно от материи как в своем существовании, так и в своем познании. Объекты математического знания зависят от материи в своем существовании, но не зависят от нее в своем познании. Наконец, третий род объектов не зависит от материи в своем существовании. Этот род объектов существует отдельно от материи или в том смысле, что они никогда не существуют в материи, или в том смысле, что в некоторых случаях они могут существовать в материи, а в некоторых нет. Боги и ангелы относятся к объектам, которые никогда не существуют в материи, а субстанция, сущее, потенция, акт, единое и многое – объекты, и существующие, и не существующие в материи. Иначе говоря, объекты первого типа никогда не

¹ Из работ, непосредственно рассматривающих эту проблематику, укажем следующие: Фома Аквинский. Комментарий к «О троице» Боэция // Вопросы философии. 2005. № 6. С. 140–146; Бандуровский К. В. Методологическая рефлексия относительно научного познания в «Комментарий к «О Троице» Боэция» Фомы Аквинского // Вопросы философии 2005. № 6; Жильсон Э. Бытие и сущность // Избранное. Христианская философия. М. : РОССПЭН, 2004. С. 321–582.

существуют в материи, поскольку они позитивно исключают материальность. Объекты первого типа – это «позитивно нематериальные объекты». Объекты второго типа для своего существования не нуждаются в материи, хотя последняя и не исключается. Этот тип представляет собой «негативно или нейтрально нематериальные объекты»¹.

Далее Аквинат объясняет, что он понимает под божественной наукой. Если всякая наука имеет своим предметом какой-то род сущего, тогда она должна исследовать начала этого рода. Но начала бывают двух типов. К первому относятся начала, существующие самостоятельно и как таковые служащие в качестве начал для других вещей. Эти начала изучаются двумя различными науками: наукой, изучающей начала, как они есть, и наукой, изучающей вещи, началами которых они являются. Ко второму типу относятся начала не-самостоятельные, служащие только в качестве начал для других вещей. Эти начала изучаются наукой, изучающей вещи, началами которых они являются.

Аквинат замечает, что любой данный род сущего имеет общие начала, которые распространяются на все другие начала этого рода. Следуя Авиценне, Аквинат говорит, что эти начала могут быть общими и в порядке предикации (в том смысле, в каком, например, говорится, что форма – общая для всех других форм, поскольку она присуща каждой из них), и в порядке каузальности (в том смысле, в каком, например, говорится, что солнце – это начало всех вещей рождающихся). Для доказательства этого замечания Аквинат приводит несколько примеров. Начала акцидентов могут быть редуцированы к началам субстанций. Начала уничтожающихся субстанций могут быть редуцированы к вечным субстанциям, так что все сущее может быть редуцировано к определенным началам в соответствии с упорядоченной градацией. И поскольку начало существования всех вещей должно быть существующим в наибольшей степени, начала такого рода (высшие начала всего сущего) должны быть наиболее совершенными и действительными. Это следует из того факта, что

¹ Фома Аквинский Комментарий к «О троице» Бозция // Вопросы философии. 2005. № 6. С. 141–142.

действительность предшествует возможности. Следовательно, эти высшие начала должны быть свободны от материи (ибо материя предполагает возможность) и от движения (ибо действие предполагает возможность). Именно к такого рода началам относится божественное. Как говорит Аристотель в шестой книге «Метафизики», «если где-то существует божественное, то ему присуща именно такая природа» – нематериальная и неподвижная.

Божественное относится к первому типу начал, поскольку оно обладает завершенной природой и служит началом для сущего. Соответственно, божественное изучается двумя различными науками. С одной стороны, божественное изучается в качестве общего начала для всего сущего. То, что это начало умопостигаемо само по себе, вовсе не означает, что оно умопостигаемо нами. К познанию его мы приходим посредством света естественного разума, только восходя от результата к причине. Итак, божественное изучается философией только потому, что оно суть начало всего сущего. Божественное рассматривается в философии постольку, поскольку она изучает нечто общее всему сущему и имеет своим предметом сущее как сущее (*ens inquantum est ens*). Именно эту науку философия называет божественной наукой. С другой стороны, божественное изучается так, как оно есть, а не в качестве начала сущего. Существование божественного как такового познается через Откровение. Эту науку Аквинат называет теологией «Священного писания». Итак, божественная наука изучает оба типа объектов, которые не зависят в своем существовании от материи. Эта наука называется именно теологией, поскольку ее главным объектом является Бог. Она известна также как метафизика, поскольку приходит после физики: в познании мы идем от чувственных вещей к вещам сверхчувственным. Эта же наука обозначается как первая философия, поскольку другие науки черпают из нее свои начала и, стало быть, производны от нее. Что касается метафизики, то это наука о сущем как таковом. Объект метафизики, отличный от объектов всех других наук, – это *ens inquantum est ens* или *ens commune*. Метафизика – это прежде всего наука о первых причинах искомого

объекта, наука о первых причинах всего существующего. Она изучает и негативно или нейтрально нематериальное сущее, и позитивно нематериальное сущее, т.е. божественное сущее.

Метафизика Аквината не ведет, подобно аристотелевской метафизике, к божественному сущему как высшей инстанции бытия. Бог, или вернее, божественное аристотелевской метафизики – это такое необходимое сущее, от которого зависят природа и небеса, в целом становление и единство мира, и все же при этом оно имманентно самому миру, принадлежит единству мира и, возможно, оказывается конечным сущим, хотя и сохраняет за собой высшую инстанцию бытия. В отличие от этого, метафизика Аквината ведет к божественному сущему как высшему принципу существования, т.е. к тому, что по ту сторону все сущего, трансцендентно относительно различия бытия: *Deus non est in genere*. Такое понимание различия бытия производно от доказательства существования Бога. Вот почему доказательство существования Бога не есть путь веры и откровения, а только «преамбула веры», которая доказывается в философии и предполагается наукой о вере¹.

Научное мышление Нового времени остается в рамках метафизической исследовательской программы, заложенной в античности. Последняя образует тот общий фон, на котором выявляются особенности ее локального применения в Новое время. К этому надо добавить, что статус «первой философии» связывается с онтологическим обоснованием «натурфилософии». А место этого обоснования занимает человеческая субъективность. Философия теперь обращается к человеческому разуму как к онто-теоретическому основанию самой возможности природы быть познаваемой. Картезианский момент парадигматичен, даже если

¹ «Бог, к которому приводит подход Аристотеля и Аквината, есть сущее, которое, как и другие сущие, есть *oÙs...a* – правда, весьма особенная *oÙs...a*, но, тем не менее, сущее, которое есть «помимо» и «в добавление к» другим сущим. Это совершенно очевидно, по крайней мере, в случае Аристотеля. В случае Аквината это не столь очевидно, ибо он описывает Бога как *ipsum esse per se subsistens*», т.е. как чистую и не ограниченную актуальность, в сравнении с которой все прочее ограничено потенциальностью...» // Лобковиц Н. Десять кратких замечаний относительно метафизического понятия Бога (Аристотель-Аквинат-Гегель) // Вопросы философии. 2005. № 6. С. 156–157.

сogito и не признается вполне достаточным основанием и гарантом постоянства мира.

И если с эмпиризмом Беркли или даже Юма система понятий онтологии претерпевает серьезные изменения, картезианское наследие возрождается в кантовской концепции философии. Поворот к трансцендентальной субъективности и к ее способностям как к основанию подлинно философского исследования означает, что философия как таковая утверждается как наука об условиях возможности человеческого опыта и в то же время как наука об объективности объективного. Будучи критической и трансцендентальной, философия снова утверждается как «первая философия», как «лежащая в основании». Метафизика обосновывает физику, обращаясь к возможностям и границам человеческого разума. Восстановленная в своих правах «первая философия» обретает все свое значение у Гегеля в качестве вершины и завершения метафизики субъективности: разум – это не столько человеческий разум, сколько само бытие или субстанция материального мира. Разум как Дух и объективен, и субъективен: «...Все дело в том, чтобы понять и выразить истинное не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*»¹.

Хайдеггеровская трансформация смысла онтологии касается именно определения сущего как сущего. То есть с хайдеггеровской трансформацией смысла онтологии, последняя отныне оказывается исследованием не «сущего как сущего» во всем его многообразии и становлении, независимого и существующего прежде человека, а сущего в его отношении к Dasein или к человеческому существу. Онтология становится исследованием сущего для-Dasein или для человека, а не сущего как такового. В связи с этой трансформацией онтологии как исследования сущего как такового в исследование сущего-для-человека объекты или субстанции, прежде независимые от человека, становятся объектами опыта, интенциональности, языка и т. д. То есть собственно онтологический поворот оказывается социально-онтологическим. Как пишет В. Е.

¹ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб. : Наука, 1992. С. 9.

Кемеров, наиболее радикальным поворотом в философии XX столетия был онтологический, благодаря чему проблематика сознания, мышления, познания, науки оказалась проблематикой бытия. Однако в последней четверти XX в. выяснилось, что этот онтологический поворот оказался социально–философским: «Кто воспроизводит и выстраивает формы бытия, в каких субъектных взаимодействиях и ситуациях они воспроизводятся, изменяются, проектируются и конструируются?»¹. С одной стороны, «онтологический поворот» преодолевает всеобщие схемы и субстанциональные определения бытия, когда бытие начинает трактоваться как социальное или человеческое бытие. Но, с другой стороны, «онтологический поворот» приводит к тому, что субстантивирована собственно человеческая реальность. Онтология редуцируется к человеческой онтологии. Таким образом, социальность становится трансцендентальным измерением обновленной онтологии. И тем не менее несмотря на трансцендентальный статус социальности в современной философии и социальных науках вновь актуализируется вопрос об онтологии. Решение, которое, по-видимому, напрашивается само собой, связано с двусмысленностью трансцендентального статуса социального, или человеческого, измерения в обновленной онтологии.

Чтобы оценить этот онтологический поворот, а таким образом и способность новой онтологии преодолеть гносеологические рамки сознания и познания, сосредоточимся на этом незаметном сдвиге. Новая онтология утверждает, что мы можем говорить о бытии только как о том, что есть для нас. В разных философских контекстах это «нас» трактуется как сознание, тело, язык, знаки, власть, социальные структуры и т. д. Несмотря на множество вариантов, ключевым моментом является то, что бытие мыслится только в перспективе нашего, человеческого, «доступа» к нему. Таким образом, онтология становится вопрошанием не сущего как такового, сущего в его бытии, а нашего «доступа» к бытию. Собственно онтологический вопрос подразумевает обязательную

¹ Кемеров В. Е. Меняющаяся роль социальной философии и антиредукционистские стратегии // Вопросы философии. 2006. № 2. С. 61.

приставку, поскольку сопровождается некоторым искривлением, поскольку в своей точной формулировке вопрос звучит так: «что есть бытие для нас?».

И если онтологический вопрос становится гносео– или антропо–, или эпистемо–, или дискурсо–онтологическим, отсюда следует, что существует определенный внутрионтологический запрет на постановку вопроса о бытии как таковом, более того, вопрос о бытии как таковом вне нашего доступа становится бессмысленным вопросом. Условия нашего непосредственного доступа к бытию, окружающей реальности покоятся на тех характеристиках человеческого или социального существования, благодаря которым мы и воспринимаем эту реальность. Следовательно, необходимо анализировать и понять те характеристики, благодаря которым эта реальность становится доступной. Внимание исследователя должно быть обращено не на сам мир, предметы этого мира, а на те акты, в которых предметный мир конституируется. Бытие как коррелят человека сообразно с его антропологическими и социальными качествами — вот истинный предмет онтологии. Таким образом, «корреляция», «доступ» — это фундаментальные модальности онтологии.

С учетом обозначенных выше социально-исторических и теоретических предпосылок «онтологического поворота» можно объяснить причины возобновления вопроса о возможности построения не–антропологической, реалистской онтологии. Очевидно, что эта возможность сопряжена, прежде всего, с необходимостью выхода за пределы хайдеггеровского отождествления онтологии и онтологии–для–нас и онтологического фундаментализма.

Имеются как внешние, так и внутренние причины для этого растождествления. Внешняя причина связана с необходимостью выхода за пределы суверенности. Об этом пишет Агамбен. Он подчеркивает, что «нацизм как «изначальное зло» имплицитно существовал в западной философии, и, в частности, в онтологии Хайдеггера, в форме «возможности, которая вписана в онтологию Бытия, озабоченного бытием, — Бытия — *dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht*. Здесь предельно ясно выражена мысль, что нацизм

укоренен в том самом опыте фактичности, на который как раз и опирается хайдеггеровская мысль и который философ обобщил формулой в своей «Ректорской речи»: «хотеть или не хотеть собственное бытие-здесь»¹. Но Агамбен не ограничивается констатацией этой поверхностной мысли: в какой-то точке «нацизм и мысль Хайдеггера радикально расходятся», поскольку последняя сопротивляется «биологическому и евгеническому» влечению, которое характеризует первое: «Если в современной биополитике политикой как раз и является сама жизнь, то здесь это единство... есть нерасторжимое единство, в котором голая жизнь становится неразличимой. Когда же чрезвычайное положение становится всеобщим правилом, жизнь *homo sacer*... оборачивается существованием, по отношению к которому суверенная власть не имеет более никакой силы»².

Но имеется внутренняя причина, т.е. внутренняя связь онтологии и нацизма. Эта связь обосновывается фундаментализмом любой онтологии и, соответственно, «онтологизацией онтического» (Т. Адорно), когда какое-то сущее наделяется статусом основания или причины сущего вообще. В этом своем качестве онтология становится элементом репрессивной сверхструктуры, которая не оспаривает, а поддерживает наличный социальный порядок. Главный недостаток онтологии и, в частности, «фундаментальной онтологии» – это ее эссенциализм, занятый поисками самотождественной истины. Фундаментальная онтология – это онтология сущности, которая образует нередуцируемое ядро сущего и которое остается самотождественным и неизменным при всех эмпирических модификациях. Сущее понимается, прежде всего, как субстрат или субстанция, лежащее в основании этих модификаций и разделяющее как их форму, так и их материальность. Так что в одно и то же время сущее саморазличается в своей самотождественности. Но это различие всегда предполагает предварительное тождество, которому оно подчиняется и которое определяет сущее в его бытии. Онтология с неизбежностью порождает идеологию

¹ Агамбен Дж. *Homo Sacer*. Суверенная власть и голая жизнь. С. 193.

² Там же. С. 195.

в самых тоталитарных ее проявлениях. «Обществу, обновленному до статики, как оно видится апологетической идеологии, по-видимому, вообще не приписываются новые мотивы... Если проецировать регресс и уловки философии существующего на бытие, то бытие счастливо оправдано; если оно как просто существующее с презрением осуждается, то извне можно безнаказанно растить и приумножать его несущность (Unwesen). Именно таким способом, чувствительные диктаторы избегают посещения концентрационных лагерей, а службы добросовестно действуют в соответствии с их указаниями»¹.

Разъединение онтологии и фундаментализма влечет за собой далеко идущие философские последствия. Прежде всего, речь идет не о простом переходе от фундаментализма к антифундаментализму, а о деконструкции области функционирования фундаментализма и фундаменталистских предпосылок. На самом деле, если невозможно просто выйти за пределы фундаментализма, отсюда следует, что не-фундаментализм продолжает в определенной степени деконструктивную работу в области фундаментализма и использует его ресурсы. Принципиальным в этом отношении является не отказ от понятия «основания», а его переформулировка. Например, Нанси пишет о предпосылке, не имеющей основания, Э. Лаклау и Ш. Муфф – о горизонте, Дж. Батлер – о случайном основании.²

В отсутствие основания онтология не занимается описанием сущности или природы вещей. Она не дает абсолютную (вневременную, внеисторическую) перспективу чистой мысли, поскольку эта перспектива всегда уже локализована. Горизонт указывает не на эмпирически существующее, а на постоянно ускользающее основание. На смену фундаментальной онтологии приходит горизонтная онтология. Лаклау и Муфф, настаивая на возможности исторической динамики и гегемонических интервенций, описывают социальное как онтологический «горизонт», а не как онтологическое основание.

¹ Адорно Т. Негативная диалектика. М. : Академический проект, 2011. С. 132–133.

² Батлер Д. Случайно сложившиеся основания: феминизм и вопрос о «постмодернизме»// Введение в гендерные исследования. Часть II: Хрестоматия. — ЦХГИ, СПб. : Алетейя, 2001. С. 235–257.

Батлер придерживается аналогичной точки зрения о том, что невозможно избавиться от понятия основания. Скорее, теоретик должен сосредоточить свое внимание на том, что исключается в процессе возведения основания. Таким образом, Батлер утверждает, что решающим в постфундаментализме является не отказ от основания и не просто антифундаменталистская позиция. Нефундаментализм и антифундаментализм суть версии фундаментализма. Задача, скорее, заключается в том, чтобы проблематизировать теоретическое движение, которое, с одной стороны, аксиоматизирует основание, а, с другой стороны, осуществляет исключения. Если невозможно избавиться от понятия основания, единственное, что остается, по мысли Батлер, «не сопротивляясь в целом, сопротивляясь в частности – переопределять эти основания, делать понятия... местом постоянной открытости и возможности переобозначения»¹. В качестве альтернативы Батлер предлагает понятие «контингентного основания», которое призвано ослабить статус основания, не отказываясь от него полностью.

Итак, мы можем зафиксировать первое принципиальное отличие онтологического поворота в современной философии и социальной философии. Сущностная двойственность основания как не–основания предполагает, что основание есть отсутствие основания в традиционном смысле и в то же время это отсутствие, не-основание само есть некоторый способ основания. То есть основание включает в себя оба движения одновременно. Сущностная двойственность основания фиксирует не отсутствие основания вообще, о отсутствие окончательного основания, поскольку только в отсутствие такого основания возможны основания вообще. Проблема, следовательно, ставится не с точки зрения не-оснований, а в перспективе «случайных оснований». В конечном счете, под вопросом оказывается не существование основания, а его случайный характер. Методологический сдвиг от оснований к их условию возможности можно охарактеризовать как спекулятивное движение: отсутствие окончательного основания выступает онтологическим условием возможности онтических

¹. Батлер Д. Случайно сложившиеся основания: феминизм и вопрос о «постмодернизме». С. 251.

оснований. Онтологический поворот в одно и то же время полагает плюральность случайных оснований, которые «эмпирически» обосновывают социальное, и невозможность последнего основания этой плюральности.

С этим первым отличием связано второе. Тогда как основание повторно вводит различие глубины-поверхности или внешнего-внутреннего, горизонт подразумевает постоянно отступающую, исторически меняющуюся пограничную линию, которая, будучи имманентной социальному, снимает стандартное различие внутреннего–внешнего. Эта неразрешимость внутреннего–внешнего является условием любой социальной практики: необходимость существует только как частичное ограничение области случайности. Именно в этой области конституируется социальное, где невозможны ни тотальная интериорность, ни тотальная экстериорность. Эту неразрешимую альтернативу внутреннего–внешнего Жижек описывает как «парадоксальную топологию», в которой поверхность («просто идеология») напрямую связывается и занимает место, т.е. замещает то, что глубже, чем всякая глубина, то, что более реально, чем сама реальность¹.

Деконструкция альтернативы внутреннего-внешнего направлена против социологического объективизма, уходящего корнями в «метафизику присутствия». Согласно социологическому объективизму, общество трактуется как объективное единство, исходя из понятийно осмысленных оснований или законов движения. Объективизм предполагает, что социальная форма является проявлением некой сущности. Когда подобная логика сталкивается с «исключениями» – множеством социальных явлений, необъяснимых с точки зрения универсальных «оснований» или «законов движения», – проблема формулируется в ней в терминах недостаточности знания: неверного или неполного понимания тех универсальных законов, которые могли бы объяснить все разнообразие социальной жизни. При этом существование самих законов не подвергается сомнению.

¹ Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М. : Издательство «Художественный журнал», 1999. С. 30.

«Парадоксальная топология» постулирует радикальный разрыв с этой логикой. При этом «исключения», необъективируемые нарушения социального порядка, границы объективности больше не считаются проявлением недостаточности знания, препятствием на пути к полному и непротиворечивому знанию об обществе, – они становятся необходимой чертой любой системы, «конститутивным внешним» (Э. Лаклау), без которого система не может определиться, но которое не позволяет ей определиться до конца.

Агамбен также подчеркивает усиливающуюся взаимозависимость онтологии и политической философии, которая определяет судьбу «*homo sacer*». Последнее предопределяет жизнь, которая находится «вне сферы всякого права, не принадлежит при этом и миру жертвоприношения»: обитатели лагеря лишены всех гражданских прав и именно по этой причине становятся воплощениями «прав человека». На самом деле, будут ли иметь какое-либо значение права человеческой жизни вне конкретного правового порядка? Находясь в «зоне неразличимости» между священным и профанным, биологическим порядком «голой жизни» («*zoe*») и правовым порядком социально-политической жизни («*bios*»), «*homo sacer*» обозначает сам порог, который связывает и отделяет эти две сферы. Этот факт редукции человеческих «объектов» к голой жизни составляет главный онтологический вызов политической философии. Если в XX веке мы наблюдали парадигматизацию чрезвычайного положения, тогда само различие между внутренним и внешним лишается смысла. Стало быть, нам надо научиться мыслить по сторону категорий и дистинкций вообще: «Любая попытка переосмыслить политическое пространство Запада должна начинаться с ясного понимания того, что нам больше недоступно классическое разделение на *zoe* и *bios*, на частную жизнь и политическое бытие, на человека – живого существа, обитающего в доме, и человека – субъекта политики, живущего в городе...»¹.

Однако новая политика может возникнуть только в контексте новой онтологии и нового образа мышления. Последний только и может «возвратить

¹ Агамбен Дж. *Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь*. С. 238.

мысль к ее практическому призванию», потому что глобальная дилемма современного чрезвычайного положения является не искажением античного разделения *zoe* и *bios*, а его логическим итогом. Политическая философия с самого начала основывалась на этом разделении жизни и политики. Но современный синтез жизни и политики открывает возможности радикального переосмысления совместной жизни, исходя из другого метафизического основания. Однако эта задача подразумевает «форму не–отношения» между онтологией и политикой¹.

Деконструкция альтернативы внутреннего–внешнего ведет к тому, что социальность предстает несамодостаточной целостностью. «Конститутивный внешний» не имеет ничего с внутренним, блокирует идентичность внутреннего, хотя и выступает предпосылкой его формирования. В статье «Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук» Ж. Деррида выступает против структуралистской концепции централизованной структуры, которая «является на самом деле понятием *обоснованной* игры, установленной на основе неподвижности и успокоительной, от игры уже избавленной, достоверности»². Это понятие принадлежит парадигме и традиции фундаментализма. Матрицей этой парадигмы является определение бытия как «присутствия» во всех смыслах. Деррида перечисляет только некоторые: «архее, телос, энергия, усия (сущность, существование, субстанция, субстанция, субъект), *алетейя*, трансцендентальность, сознание, Бог, человек и т. д.)»³. Именно присутствие является той скрытой формой, основанием, началом, которое детерминировало движение всей западной философии. Для Деррида метафизичность европейской философии состоит в привилегии настоящего времени. Решение вопроса о бытии, о преодолении метафизики, по его мнению, предполагает преодоление горизонта феноменологии и фундаментальной онтологии. Бытие не следует понимать как «абсолютное означаемое», а необходимо поместить в систему определений языка,

¹ Агамбен Дж. Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь. С. 82.

² Деррида Ж. Письмо и различие. СПб. : Академический проект, 2000. С. 352.

³ Там же. С. 353.

поскольку метафизика—это всегда господство одной исторической формы. Сущее, присутствие, сущность, существование во всех своих смыслах связаны с формой причастия настоящего времени. И переход к субстантиву предполагает обращение к третьему лицу. И тем не менее эта матрица пережила момент разрыва, который «свойствен не только философскому или научному дискурсу, это также и политический, экономический, технический и т. п. момент»¹. Без сомнения, этот разрыв обязан нашей эпохе, хотя он всегда уже заявлял о себе.

Когда Деррида объясняет трансцендентальную невозможность закрытия структуры, он предлагает два решения. С точки зрения классического критерия пределы тотализации обычно связываются с бесконечной неисчерпаемостью области, которой стремятся завладеть, также как с конечностью эмпирического субъекта, стремящегося к этому обладанию и овладению. «Достижение целостности можно посчитать невозможным в классическом стиле: представив себе эмпирическое усилие субъекта или конечного дискурса, тщетно растрчиваемое им на бесконечное богатство, совладать с которым он никогда не сможет. Имеется избыток, имеется больше, чем можешь сказать»². Классическое решение предполагает, что тотализация области, например, социальности невозможна из-за ее эмпирической бесконечности и эмпирических границ того, кто пытается тотализовать. Множественность невозможно обосновать, поскольку она всегда оказывается чрезмерной для любого эмпирического субъекта. Но это не единственное решение, ибо необоснованность можно объяснить с точки зрения игры, которая в форме «бесконечности замещений», постоянной и непрерывной ссылки от одного сущего к другому, от одной вещи к другой, избегает модуса присутствия и параметра истины.

Но если центр не является центром, тогда он не имеет своего «естественного места». В отсутствии «трансцендентального означаемого» любое другое основание является функцией различений-замещений. Социальность

¹ Деррида Ж. Письмо и различие. С. 355.

² Там же. С. 363.

несамодостаточна не по эмпирическим причинам, а потому, что основание или центр отсутствует. Более того, этот центр отсутствует не по какой-то случайной эмпирической причине, а в «принципе»: нехватка центра предписывает бесконечную игру замещений. В то время как классическое решение мыслит невозможность тотализации эмпирически, неклассическое – трансцендентально. Окончательное обоснование невозможно не потому, что социальность «слишком большая», а наши возможности ограничены, а потому что отсутствие, будучи условием эмпирической возможности множественности, является условием трансцендентальной невозможности тотализации.

Если вопрос в этой связи стоит о новом определении отношения социального к внеположному онтологическому фундаменту, к тому, с чем что оно соотносится, то современная социальная философия не может довольствоваться общепринятыми разграничениями областей. Переоценка отношения между региональным и фундаментальным открывают перспективу, которая, с одной стороны, выходит за рамки отдельных областей, будь это социальность или политика или этика, а, с другой стороны, преодолевает свои собственные границы и захватывает сцену бесконечной игры замещений-дополнений. Вот почему Нанси пишет: «В такой онтологии, которая не является «онтологией общества» в смысле «региональной онтологии», но онтологией как «социальностью» или как «социацией», более изначальной, чем любое общество, чем любая «индивидуальность» и чем любая «сущность бытия», в этой онтологии бытие есть *вместе*, оно есть в *качестве со-самого бытия (со-бытие бытия)*...»¹. Социальное рассматривается здесь не как производное и вторичное по отношению к собственно онтологии, но, скорее, как само условие возможности бытия. Более того, тезис об исходной социальности бытия открывает возможность мыслить отношение человеческого к не-человеческому, по крайней мере, не ограничивать социальное именем человека и общества. В этой первоначальной или онтологической социальности «с одной стороны, мы не можем сказать

¹ Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. С. 68.

определенно, что сообщество единичностей ограничивается «человеком» и исключает, например, «животное»... С другой стороны, если социальное бытие всегда является предикатом человека, то «человека» можно было бы мыслить, только исходя из сообщества»¹.

В данном параграфе нами рассматриваются социально–исторические и теоретические условия «онтологического поворота» в современной социальной теории. Построение современной онтологии в ее множественности неизбежно связано с социально–философской или социально-онтологической проблемой, так как актуализируется онтологический статус практической жизни и деятельности людей. Построение новых онтологий, «онтологический поворот» в современной социальной теории указывают на то, что вопросы, традиционно относящиеся к области социальной практики, нуждаются в их онтологическом осмыслении.

В параграфе актуализируется «онтологический поворот» в конце XX века, выделяются несколько принципиальных описаний «онтологического поворота» в современной философии и социальной теории.

Во–первых, сущностная двойственность основания как не–основания предполагает, что основание есть отсутствие основания в традиционном смысле и в то же время это отсутствие, не-основание само есть некоторый способ основания.

Во–вторых, двойственность основания подразумевает постоянно отступающую, исторически меняющуюся пограничную линию, которая, будучи имманентной социальному, снимает стандартное различие внутреннего-внешнего. Эта неразрешимость внутреннего-внешнего является условием любой социальной практики: необходимость существует только как частичное ограничение области случайности. Именно в этой области конституируется социальное, где невозможны ни тотальная интериорность, ни тотальная экстериорность.

¹ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. М. : Водолей, 2011. С. 64.

В-третьих, классическая теория определяет возможность тотализации эмпирически, неклассическая теория – трансцендентально. Окончательное обоснование невозможно не потому, что социальность «слишком большая», а наши возможности ограничены, а потому что отсутствие, будучи условием эмпирической возможности множественности, является условием трансцендентальной невозможности тотализации.

В-четвертых, социальное рассматривается уже не как производное и вторичное по отношению к собственно онтологии, но скорее как само условие возможности бытия. В такой онтологической социальности «если социальное бытие всегда является предикатом человека, то «человека» можно было бы мыслить, только исходя из сообщества»¹.

§ 1.2. Методологические условия «онтологического поворота» в современной социальной теории

Онтологическая переориентация имеет целью решить проблему самодостаточности социальной теории и потери ею связи с реальностью. Эта проблема осознается во всех социальных науках: как в «чистой» социальной теории, так и в отдельных социально-гуманитарных дисциплинах. В результате в современной социальной теории едва ли не главным достижением становится тезис о том, что невозможно построить какую-либо последовательную теорию социальной реальности без соответствующего «онтологического обязательства», поскольку всякая попытка концептуализации какого-либо социального явления

¹ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. С. 64.

или процесса с необходимостью подразумевает некоторую картину социальной реальности.

То есть необходимо представить общую форму или контекст постановки вопроса о бытии в современной социальной теории. Более того, нам нужно показать, что построение современной онтологии в ее множественности неизбежно связано с социально-философской или социально-онтологической проблемой. Эта связь становится тем более явственной, когда актуализируется онтологический статус практической жизни и деятельности людей. Общий тезис этой актуализации можно выразить следующей формулой: невозможно построить новую теорию социального или политического или этического без выяснения их онтологической основы. Конечно, речь не идет о том, что вопрос об онтологическом статусе социального подразумевает, будто на смену онтологии приходит социальное или политическое или этическое. Построение новых онтологий, «онтологический поворот» в современной социальной теории указывают на то, что вопросы, традиционно относящиеся к области социальной практики, нуждаются в их онтологическом осмыслении.

В основе обсуждения значимости и адекватности социальных теорий, прежде всего, лежит вопрос о возможности описания, объяснения и проектирования социальных процессов. Понятно, что в рамках социально-гуманитарных наук постулируется существование множества описаний и объяснений социальных процессов: локальные и ограниченные, всеобщие и универсальные, т. н. описания среднего уровня. Одни описания подчеркивают конфликтность, другие настаивают на согласии и сотрудничестве. Одни теории опредмечивают субъективный мир акторов, другие – сбор и обработку количественных данных для их обобщения и последующего синтезирования в категориальный аппарат. Конечно, никто не будет оспаривать тот факт, что данные теории предоставляют нам противоречащие друг другу картины социальных процессов. Но никто и не будет оспаривать эпистемологический характер полученных результатов, поскольку каждый раз речь идет о способах

познания общества, о способах объяснения, описания и проектирования объекта познания. Из этого следует очевидный интерес к проблеме эпистемологической оправданности и специфике форм познания. То или иное решение этой проблемы не влияет на природу реальности, даже если оно имеет в виду природу тех отношений, которые могут поддерживаться с ней.

Когда мы говорим о позитивизме, эмпиризме, постпозитивизме или антипозитивистском (интерпретативном) подходе, имеется в виду, прежде всего, эпистемологические и методологические контексты, обуславливающие отношение исследователя к производству знания, выбор научных методов и инструментов в построении социальной теории. Для целей нашего исследования необходимо выделить несколько аспектов, которые важны для понимания теоретических и методологических условий «онтологического поворота» в современной социальной теории. За время своего существования – от Конта через логический позитивизм и Венский кружок до критического рационализма, операционализма и т. д. – позитивизм претерпел несколько модификаций и вариаций. Более поздние версии философского позитивизма имеют довольно слабую связь с «практическим», спонтанным позитивизмом эмпирических исследований. Подобная форма неявного позитивизма или эмпиризма связана не только с широким использованием количественных методов. Главной ее особенностью является то, что ее сторонники считают, что все методологические и даже концептуальные проблемы могут быть решены исключительно путем применения этих методов: роль теории если не отвергается, то минимизируется.

Постпозитивизм – это не антипозитивизм и не продолжение позитивизма другими средствами. Постпозитивизм пытается преодолеть и модернизировать позитивизм, не отказываясь от всех позитивистских идей и постулатов научного метода. Он вобрал в себя идеи фальсификационизма (К. Поппер), фаллибилизма (Ч. С. Пирс) и методологического плюрализма (П. Фейерабенд). Кроме того, постпозитивизм не исключает методы количественного анализа, но использует их в более сложных исследовательских контекстах. Постпозитивизм отличается от

различных вариантов позитивизма, главным образом, тем, что в построении теории не ограничивается количественными методами сбора и анализа данных. Эти методы и модели полезны именно как исследовательские инструменты, следовательно, их нельзя воспринимать в качестве достаточной и необходимой основы для производства эмпирической очевидности и теоретической интерпретации этой очевидности. В большей степени это касается интерпретации социальной жизни и построения социальной теории.

Формирование позитивизма включало в себя два взаимообуславливающих момента: философия истории, разработанная О. Контом в начале XIX века, и философия науки, разработанная Венским кружком в начале XX века. Термин позитивизм включает в себя два теоретических измерения – идею прогресса и эпистемологию.

Идея прогресса, заимствованная Контом у Тюрго, Кондорсе и де Сен-Симона, получила у него вид общеисторического «закона трех стадий». Этот закон заключается в том, что «каждая отрасль наших знаний последовательно проходит три различных теоретических состояния: состояние теологическое или фиктивное; состояние метафизическое или отвлеченное; состояние научное или позитивное». В соответствии с тремя стадиями развития человеческого разума возникают три взаимоисключающих друг друга философии: «первая есть необходимая исходная точка человеческого ума; третья – его определенное и окончательное состояние; вторая предназначена служить только переходной ступенью»¹. В теологическом состоянии человеческий ум рассматривает явления как продукты непосредственного воздействия сверхъестественных факторов. В метафизическом состоянии сверхъестественные факторы заменены абстрактными сущностями и силами, неразрывно связанными с различными предметами. В позитивном состоянии разум полностью сосредоточен на изучении законов действительности, на установлении причинно-следственных связей между локальными явлениями и общими фактами. Это позитивное состояние

¹ Конт О. Дух позитивной философии: Слово о положительном мышлении. М. : Книжный дом «ДИБРОКОМ», 2011. С. 11.

было достигнуто, прежде всего, в математике и математической физике в XVII веке, в химии в конце XVIII и начале XIX века, в биологии и «социологии» в XIX веке. Позитивная наука предложила более определенное представление о реальности и одновременно такое знание отличалось соответствующей прагматичностью в бэконовской смысле: предвидение и управление социальными процессами наделяет силой. Завоевание новых областей, в конечном счете, сферы самого человеческого поведения, в соответствии с методологией позитивизма было неизбежным. Возникновение социологии означало окончательный триумф позитивизма. Таким образом, теория прогресса служит мощным прагматическим гарантом эпистемологических предпосылок позитивизма – феноменализма, антиметафизичности и иерархии наук.

Второе, эпистемологическое, измерение позитивизма представляет собой сочетание эмпиризма и скептицизма. Это второе измерение придерживается радикально эмпирической позиции: нет ничего в разуме, чего до этого не было бы в чувствах. Отсюда далеко идущее последствие, связанное, прежде всего, с отказом от трансцендентных или метафизических категорий, т.е. от любой, не подтвержденной чувственным наблюдением, реальности. Эпистемологическое измерение предписывает унитарную модель науки, которая была санкционирована в физико–математической науке.

Идеи Конта получили развитие как в естественных, так и в социальных науках. Значимость философско-исторической схемы значительно ослабляется, но сохраняется связь науки с идеей прогресса, существенно разрабатывается эпистемологическое измерение¹. Значительный вклад в развитие идей Конта вносят Э. Дюркгейм в социальных науках, Ж. Пуанкаре и П. Дюгем в естественных науках. Неявный позитивизм этих мыслителей предполагает особый метод достижения истинного знания, а именно, метод естественных наук и редуктивную онтологию науки. Благодаря этому единству эпистемологического и онтологического позитивизма социальные науки оказываются на периферии

¹ Giddens A. Positivism and its critics // Studies in Social and Political Theory. London: Routledge, 2014. P. 29–88.

научного познания, будучи делегированными в «фантомную область субъективности».¹ В противоположность позитивизму В. Дильтей и неокантианство разрабатывают альтернативную концепцию гуманитарных наук в ее герменевтической версии. В этой ситуации логический позитивизм Венского кружка оказывается непосредственным «вызовом и выходом» из этого тупика². Совершенно определенно он получает название неопозитивизма, поскольку стремится переформулировать с помощью символической логики и семантической теории все основные эпистемологические принципы позитивистской традиции.

Онтологический поворот и переориентация в современной социальной теории фундируется постпозитивистской методологией научного познания. Это обоснование связано не столько с адекватностью или значимостью того или иного объяснения социальных процессов, сколько с прояснением собственных онтологических предпосылок. Разумеется, любое социальное объяснение начинается с отождествления своего объекта. Вопросы легитимности форм познания предопределены онтологическими вопросами, касающимися определения предмета исследования. Поэтому не удивительно, что первой предпосылкой онтологического поворота в современной социальной теории является отказ от классической модели эпистемологии и ее концептуального характера. Э. Гидденс пишет: «Преобладающий упор на вопросы концептуального характера стал причиной фактического игнорирования «онтологических» аспектов, столь милых сердцу структурной теории. Вместо того чтобы погружаться в разного рода концептуальные споры и искать ответ на вопрос, возможно ли в принципе изложить эпистемологию в том смысле, в котором она трактовалась веками, обществоведы должны, на наш взгляд, заняться, в первую очередь, доработкой и переработкой понятий «человеческое

¹ Giddens A. Positivism and its critics // Studies in Social and Political Theory.. P. 32.

². Ibidem P. 44.

существо», «человеческая деятельность», «социальное воспроизводство» и «социальные изменения»¹.

В наши задачи не входит полная реконструкция истории отношения и разрыва позитивизма и постпозитивизма. Мы здесь ограничимся тем, что обозначим ключевые проблемы этого разрыва, которые в дальнейшем сыграли существенную роль в оформлении «онтологического поворота» в социально-гуманитарных науках. В качестве предварительной формулировки этих проблем мы обращаемся к составленному К. Хукером списку. Он выделяет десять проблем: 1. Нередуцируемость теорий к наблюдениям; 2. Несводимость научного метода к логическому выведению; 3. Зависимость наблюдения от теории; 4. Историческая некумулятивность теории; 5. Теоретическая нагруженность фактов; 6. Наука не обособлена от человеческих индивидов; 7. Наука не обособлена от общества; 8. Неуниверсальность метода; 9. Логика не должна быть привилегированной; 10. Никакой пропасти между фактом и ценностью².

Хотя постпозитивизм представляет собой аналитическое направление, своим происхождением он обязан Венскому кружку. Он возник в философии науки и перерос в философию языка. Начало оформления постпозитивизма связывается с кризисом логического позитивизма-эмпиризма в 50-х годах прошлого столетия, вызванного, прежде всего, «восстанием Куайна». Решающим поворотным моментом является «Структура научных революций» Т. Куна. Поставленные Куайном и Куном вопросы потребовали для своего разрешения «семантического восхождения» в философию языка. Но размышления о «лингвистическом повороте» привели некоторых авторов, например, Р. Рорти к заявлениям о «конце эпистемологии». Лингвистический поворот стимулировал два дополнительных направления развития: «историзация разума» и «социальное конструирование знания». То есть для понимания науки необходимо было, во-первых, встроить ее в исторический процесс, а во-вторых, расположить ее в социальный контекст.

¹ Гидденс Э. Устроение общества. М. : Академический проект, 2005. С. 14.

² Hooker C. Surface Dazzle, Ghostly Depths: An Exposition and Critical Evaluation of van Fraassen's Vindication of Empiricism against Realism // Images of Science: Essays on Realism and Empiricism. University of Chicago Press, 1985. P. 156–157.

Первое направление привело к тому, что впоследствии стали называть «союз» истории науки и философии науки. Это направление развивали И. Лакатос, Л. Лаудан, «натурализованная эпистемология». Второе направление связывается с «социологией научного знания». «Сильная программа» Д. Блура и Б. Барнса представляет это направление.

Центральным принципом логического позитивизма/эмпиризма было различие теории и наблюдения. Только потому, что наблюдения независимы от теорий, они могут служить в качестве оснований для оценки адекватности теорий, для сравнения теорий. Словарь наблюдения давал объективное, т. е. независимое от теории основание для интерпретации и оценки отдельных теорий. Но постпозитивизм показывает, что это различие не имеет никакой силы. Яркое выражение этот постпозитивистский принцип находит в формуле «теоретической нагруженности наблюдения». Дело просто в том, что «термины наблюдения» не свободны от теории. Нейтрального словаря наблюдения не существует. Наоборот, наблюдение, интерпретация или значение терминов наблюдения, по крайней мере, частично зависят от теории. Постпозитивизм в некотором смысле продолжает ницшеанскую линию критики эмпиризма, согласно которой «нет фактов, есть лишь интерпретации фактов». Предположение о том, что наблюдения всегда подразумевают некоторую теоретическую рамку, сыграло решающую роль в аргументации Дюгема относительно того, что никакие эксперименты никогда не в состоянии окончательно опровергнуть теорию: провал эксперимента всегда можно будет оправдать за счет фоновых допущений. «Тезис Дюгема» является настоящим лейтмотивом постпозитивизма в науке.

Впоследствии этот тезис в философии языка был обобщен в качестве принципа «семантического холизма». Другими словами, слова имеют значение только в предложениях; предложения – только в языках; и, следовательно, уловить определенное смысловое содержание можно только с точки зрения всего языка. Как следствие, изменение любого элемента вызывает трансформацию всей системы. Эти принципиальные интервенции, связанные с философией языка

Куайна, сыграли решающую роль в оформлении постпозитивистской философии науки.

Последующее опустошение логического позитивизма/эмпиризма связано с двумя другими проектами демаркации Куайна: различие аналитического/синтетического и различие науки/ненауки. Кун и Фейерабенд оспаривали другое различие фактов и ценностей. В результате основательно расшатывается сама идея теории. Для логических позитивистов/эмпиристов это означало, прежде всего, интерпретируемую аксиоматическую систему. Но историзация Куна резко расширила идею теории, которая включала в себя базовые знания и допускала внутренние мутации, делая их, таким образом, недоступными для каких-либо перестроек с точки зрения формальной логики. Теория окончательно лишается какой-либо определенности.

Необходимо отметить еще два последствия отказа от различия теории/наблюдения. Во-первых, возникает вопрос, может ли логическая позитивистско-эмпирическая модель выведения для формально-математических систем в сочетании с протокольными предложениями служить адекватным аналогом для теорий, объясняющих взаимодействие реальности и процесса научной деятельности. Эта аналогия категорически отвергается постпозитивистами, и теперь мы знаем, что некоторые из логических позитивистов-эмпиристов признавали неадекватность этой аналогии. Во-вторых, различие теория/наблюдение сыграло решающую роль в недоверии к метафизическим способам построения со стороны логических позитивистов и предпочтении ими антиреализма или инструментализма. Ключевым вопросом здесь является вопрос об онтологическом статусе теоретических объектов. Для логического позитивизма все было достаточно просто: наблюдаемое существует, ненаблюдаемое не существует. Чем настойчивее становилась их феноменалистская эпистемология, тем более вопиющей становится несовместимость между философией логического позитивизма и практикой эмпирической науки. Эта несовместимость принудила сместить центр тяжести постпозитивистской

методологии, еще более, нежели прежде, от эпистемологии в сторону онтологии; вынудила ее показать, что главный вопрос методологии науки – это вопрос об отношении онтологии к гносеологии. Все искажения и путаницы возникли из-за непроясненности этого отношения. Как говорит Х. Патнэм, «утверждение может быть (метафизически) необходимым и эпистемически случайным. Человеческая интуиция не пользуется привилегией доступа к метафизической необходимости»¹. Вопрос об отношении онтологии и гносеологии приводит к последнему вопросу размежевания позитивизма и постпозитивизма, а именно к вопросу об отношении контекста открытия и контекста обоснования.

Оспаривание различия между контекстом открытия и контекстом обоснования будет иметь решающее значение для онтологической переориентации в социальной теории. Это различие является принципиальным для позитивистского требования об автономии и априорного господства философии над эмпирическими науками. Эмпирические науки изучают мир, но какими бы ни были результаты, последние всегда должны предстать перед суверенным судом философии. Только обоснование наделяет эти результаты статусом действительного знания. Философия предположительно обладает безупречными стандартами для такой оценки, априорными категориями логики, будь то вневременными в кантовском смысле или релятивизированными в смысле Р. Карнапа. Постпозитивизм отвергает возможность «первой философии». Ирония заключается в том, что именно логический позитивизм способствовал подрыву статуса «первой философии».

Термин «контекст» может вызвать некоторые недоразумения в силу своей расплывчатости для столь решающего разграничения. Подразумевает ли этот термин временной фактор, когда, например, один контекст временно отличается от другого? Или же речь идет о различных видах деятельности, когда, например, определенные действия представляют собой контекст открытия, а некоторые другие действия – контекст обоснования? Или же вопрос касается мотивов или

¹ Патнэм Х. Значение и референция // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 13. М. : 1982. С. 384.

целей акторов, вовлеченных в соответствующие контексты? Открытие также стало предметом пристального внимания, и идея о том, что наука – это больше «изобретение», чем «открытие», будет занимать центральное место в постпозитивистском теоретизировании. Тем не менее самым проблематичным оказывается понятие «обоснование».

Споры об отношении открытия и обоснования оказываются центральными и решающими в социально-философском отношении для постпозитивистского разрыва. Прежде всего, вопрос о временной последовательности – что первично – открытие или обоснование? – поднимает целый ряд проблем, связанных с актуальностью научной практики, которая вряд ли поддается такому точному разделению на открытие и обоснование. Поднимались даже вопросы о неявном разделении труда, когда ученые занимаются решением первой задачи (открытия), тогда как философы – второй задачи (обоснования). Опять же, актуализируется вопрос о роли и праве самих ученых в оценке своих теорий. Мало того, что подобное разграничение, по своей сути, является ложным, оно присваивает полномочия по оценке научных достижений, попирая компетентность ученых-практиков. Но, оказывается, только таким образом философия может выкроить для себя легитимную роль в отношении к науке.

Это различие имело и другие последствия. Одним из наиболее важных было неявное, а иногда и весьма откровенное отрицание рациональности открытия. Последнее связывалось с гениальностью, случайностью, удачей, но никоим образом не с рациональностью. Поэтому философы науки с удовольствием препоручали этот контекст историкам, социологам, психологам и всем тем, кто выказывал готовность «копаться» в хаосе случайности.

С введением понятия «ценности» вопрос о разграничении двух контекстов принимает свою окончательную форму в виде различия фактического и нормативного. Использование различия между открытием и обоснованием в данном случае подчеркивает сущностную автономию ценностей (нормативных стандартов) перед эмпирическими фактами или теориями. Нормы невозможно

вывести из эмпирических результатов. Разграничение ценности и факта, на самом деле, является самой устоявшейся догмой позитивизма-эмпиризма.

Постпозитивизм в научных исследованиях отвергает не только трансцендентальный статус философии, но и эмпирический статус эмпирических наук. Главная проблема для постпозитивистской методологии заключается в том, чтобы восстановить имманентную рациональность научного исследования.

Переосмысление возможностей и границ классической модели эпистемологии выражается в том, что познание отныне трактуется не в качестве акта соотнесения знания с внешней реальностью: познание постулируется в качестве феноменальной данности самого мира. Отдельный предмет идентифицируется через его место в более обширной системе, которой он не должен противоречить. В познании человеческое существование приобретает новое бытийное положение. При этом серьезно расширяется и изменяется понимание знания, которое отныне ориентируется на анализ познавательного отношения в качестве некоторой целостности. Принцип целостности действует на основе непрерывного развития практики и познания, поэтому он принимает форму тенденции к достижению все более высоких единств. Практика и познание каждый раз определяют содержание картины мира и вызывают выход за ее пределы, ее переоценку. Но тенденция к целостности, опираясь на новую практику и новую ступень познания, приводит к новому синтезу. Эпистемологический интерес современного обществознания в этой связи направлен и на научные, и на вне- и ненаучные способы познания мира, что неизбежно влечет за собой обновление методологического арсенала гносеологии.

Одной из важнейших особенностей неклассической эпистемологии становится антиэмпирическая и антипозитивистская ориентация. Главное условие этой ориентации – отказ от непосредственных данных в качестве безусловного базиса науки. В русле этой антиэмпирической ориентации разрабатывались историко-методологические модели науки (Т. Кун, И. Лакатос, С. Тулмин и др.). Провал позитивистской модели научности проблематизировала обоснованность и

целесообразность недоверия к метафизическим предпосылками науки, отделения науки от метафизики.

Для уточнения этой первой предпосылки нужно выделить две общие стратегии анализа: трансценденталистская и имманентистская. Трансценденталистская стратегия постулирует включенность акторов в социальный контекст. Трансцендентализм обеспечивает социологию «фиксированной системой координат», гарантирующей акторам идентичность и различимые свойства. Последние используются социологами без последующей оценки. Имманентизм подразумевает «следование за акторами», за тем, что они делают, говорят или пишут. Использование этой стратегии влечет за собой пересмотр понятий в перспективе их онтологических условий. Объект исследования определяется в зависимости от его динамики. Выбор совокупности определений объекта идентифицируется социальной практикой, осуществляемой умелыми акторами. То есть не социологи-наблюдатели, а акторы объективируют объект. Соответственно, понятия – это не всеобщие функции. Понятия всегда несут в себе эмпирическую нагрузку, они не даются в готовом виде, а каждый раз изобретаются для решения специфических проблем. Понятия обозначают не сущности, а события.

В «Пересборке социального...» Латур перечисляет пять «источников неопределенности» для того, чтобы показать неопределенность и неразрешимость теории и словаря социальных исследователей в их сопоставлении с динамикой объектов и ситуаций. Первый источник неопределенности, «групп нет – есть только группообразование», ведет к пересмотру начала исследования социального. Как правило, социальный теоретик начинает с установления значимых групп, из которых предположительно состоят социальные объединения, и уровня анализа. То есть задача заключается в том, чтобы стабилизировать перечень групп, составляющих социальное. Акторно–сетевая теория, напротив, утверждает, что необходимо начать, следуя за самими акторами, по тем следам, которые они оставляют в процессе формирования и реформирования групп.

Таким образом, вместо того, чтобы работать в рамках устоявшихся онтологических категорий, которые мы односторонне применяем для изучения различных агентов, а затем исследуем связи между ними, мы должны сосредоточиться на процессах группообразования и тех формах, которые образуются в результате этих процессов. Более того, акторами, за которыми мы следуем, выступают не только люди.

Второй источник неопределенности, «действие захватывается», ведет к пересмотру понятия действия. Точнее, вопрос заключается в следующем: кого или что мы имеем в виду, когда действие осуществляется? В чем заключается действительность этого действия? Кто является субъектом действия? Следование и прослеживание неопределенности – это главная задача социальной теории в исследовании действия. Задача заключается не в том, чтобы «сливать» все силы, вторгающиеся в действие, в некую разновидность социальной силы: «действие должно оставаться неожиданностью, посредничеством, событием. Именно по этой причине необходимо начать с «неодетерминированности действия, с неопределенностей и споров по поводу того, кто и что действует, когда действуем «мы»¹.

Третий источник неопределенности, «объекты тоже активны», проблематизирует различие между человеческими и нечеловеческими объектами: типов действующих акторов должно быть больше. Акторы и действия традиционно наделяются «интенцией», поэтому объекты не имели возможности играть какую-то роль в социальном объяснении. Согласно Латуру, «любая вещь, изменяющая сложившееся положение дел тем, что создает различие, является актором, или, если у нее еще нет фигурации, актантом»². Знаменателен в этой связи пример Латура с «дистанционным пультом» в этой связи. «Дистанционный пульт» превратил меня в домоседа, «диванного овоща», который бесконечно переключает каналы. Дело ведь не в том, что дистанционный пульт делает меня

¹ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 67.

² Там же. С. 101.

домоседом. Речь не идет о том, что благодаря новым технологиям изменился характер моего поведения, скажем, я стал ленивым. Данный пример проблематизирует традиционное различие между субъектами (активными, т.е. акторами) и объектами (пассивными). Вместо противостоящих друг другу областей активности и пассивности, т.е. субъектов и объектов, имеет место сложная социальная сеть из человеческих и нечеловеческих акторов¹.

Четвертый источник неопределенности, «реалии фактические versus реалии дискуссионные», ведет к предположению, что силы вовлечены в реалии дискуссионные, а не факта. Это не означает, что факты не существуют, речь идет о постоянном пересмотре онтологии. Пока мы остаемся в рамках традиционной метафизики и социального объяснения и полагаемся на вневременные сущности, мы не задаемся вопросом о реальности. «Выражение «социальный конструктивизм» означает, что мы подменяем то, из чего сделана эта реальность, какой-то другой субстанцией, «социальным», из которого она «в действительности» построена. Чтобы поставить конструктивизм обратно на ноги, достаточно заметить, что как только «социальное» снова обозначает ассоциацию, исчезает само представление о здании, построенном из социальной субстанции»². А вся проблема заключается в том, что нет общества, социальной сферы, социальных связей в качестве объяснительной модели.

И, наконец, пятый источник неопределенности, «пишем рискованные отчеты», дает возможность «прекратить» вышеупомянутые разногласия. Этот источник, связанный с самим исследованием сети, утверждает, что наши отчеты суть посредники, которые трансформируют, переводят, искажают и изменяют передаваемые ими значения или их элементы. Латур напоминает, что благодаря текстам процесс сборки социального становится видимым, объективированным и воспроизводимым. Объективность отчета достигается за счет акторов, за которыми мы следуем на всем пути к составлению окончательного отчета. Если под сетью понимается «связанный ряд действий, каждый участник которых

¹ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С. 77.

² Там же. С. 129.

рассматривается как полноценный посредник», то хороший отчет – это «нарратив, или описание, или высказывание, в котором все акторы не сидят сложа руки, а что-то делают. Каждая точка в таком тексте может стать точкой бифуркации, событием или источником нового перевода вместо того, чтобы переносить эффекты, не трансформируя их»¹.

Без сомнения, онтологическое переосмысление социальных процессов по-новому ставит вопрос о метафизике в позитивизме и неопозитивизме. Кроме того, проблематизируется традиционная ориентация социально-гуманитарных наук на нормы и идеалы естественных наук. Постпозитивистская методология науки отказывается от этих предписаний.

В определенном смысле постпозитивизм продолжает линию позитивизма в связи с тем, что проявляет очевидное недоверие к метафизике и метафизическим построениям. Но в отличие от позитивизма он считает возможным включение в социальную теорию онтологических допущений, благодаря которым восполняется брешь, создаваемая неопределенностью, динамичностью, «недодетерминированностью» реальности. Например, Бхаскар считает, что по ту сторону эмпирически наблюдаемых социальных явлений находятся скрытые механизмы, действие которых и конституирует действие наблюдаемых событий в мире. Такие механизмы он называет «нетранзитивными объектами» научной теории. В теории структуризации Э. Гидденса метафизический элемент научной теории представляет собой сверхэмпирический потенциал социальных явлений. С. Жижек вводит метафизическое понятие решения, чтобы объяснить разрыв между онтическим и онтологическим порядками.

На самом деле, поворот к метафизике очевиден уже в работах К. Поппера. Он пишет: «Рассматривая научное познание с психологической точки зрения, я склонен думать, что научное открытие невозможно без веры в идеи чисто спекулятивного умозрительного типа, которые зачастую бывают весьма неопределенными, веры, совершенно неоправданной с точки зрения науки и в

¹ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С. 180.

этом отношении «метафизической»¹. Таким образом, «метафизический реализм», согласно Попперу, выступает вполне приемлемой психологической, но не методологической, предпосылкой. Подобное допущение оправдывается критерием демаркации, в соответствии с которым наука отделяется от не-науки и метафизики благодаря принципу эмпирической фальсифицируемости. С учетом данного критерия имеется четкое разделение между наукой, которая допускает эмпирическую проверяемость, и не-наукой, которая включает в себя метафизические аргументы. Следовательно, метафизический реализм нельзя рассматривать в качестве трансцендентального аргумента, когда условием возможности эмпирической науки объявляется метафизическая вера в существование реальности по ту сторону наших понятий. Наука трактуется с точки зрения эмпирически проверяемых теоретических положений, что не нуждается ни в каких метафизических домыслах о природе реальности. Т. Кун вынужден был уточнять первоначальные характеристики формулируемой им парадигмы через дисциплинарную матрицу, которая в качестве одного из своих элементов включает «метафизические части парадигмы». Он имеет в виду «общепризнанные предписания»². И. Лакатос утверждает, что успех научно-исследовательской программы обеспечивается не благодаря подтверждениям выдвинутых гипотез, а, прежде всего, способностью метафизических элементов программы гарантировать удовлетворительное объяснение эмпирических исследований, получение нового эмпирического знания. Научно-исследовательская программа «складывается из методологических правил: часть из них – это правила, указывающие, каких путей исследования нужно избегать (отрицательная эвристика), другая часть – это правила, указывающие, какие пути надо избирать и как по ним идти (положительная эвристика)... Такие

¹ Поппер К. Логика и рост научного знания. М. : Прогресс, 1983. С. 35.

² Кун Т. Структура научных революций. М. : Прогресс, 1975. С. 244.

методологические правила, как заметил Поппер, могут формулироваться как метафизические принципы»¹.

Постпозитивистская методология выделяет три структурных момента научного исследования: эмпирические исследования и соответствующий аналитический инвентарь для осуществления этого исследования; научная теория, которая включает в себя идеологию, систему понятий, модели, принципы, пропозиции, законы и т. д.; онтологические, или метафизические, предпосылки или допущения, которые описывают возможности и границы исследуемых социальных явлений. Непрерывность имеет место как от метафизических положений к эмпирическим исследованиям, так и наоборот. Даже если форма научного исследования может быть охарактеризована больше одним элементом, чем другим, любое соционаучное высказывание включает в себя явные или косвенные обязательства относительно других элементов этой непрерывности. Природа и типы научного исследования ограничены характером этих элементов, поскольку возможности их формулировки не безграничны.

Надо заметить, что формулировка онтологических допущений не имеет отношения к эмпирическим условиям, они формулируются в самых абстрактных и нейтральных терминах. Выяснение условий реализаций этих онтологических допущений, или возможностей, – это уже прерогатива социальной теории. Теория отказывается от этих возможностей, если они эмпирически опровергаются. Этот двуединый процесс реализации онтологических возможностей и эмпирического опровержения субстантивной теории исключает функциональную или универсальную телеологию социальной эволюции. Для пояснения этого момента обратимся к акторно–сетевой теории, которая постулирует три методологических принципа: обобщенный агностицизм – аналитическая беспристрастность в отношении участников и предмета спора; обобщенная симметрия – использование абстрактного и нейтрального языка для того, чтобы понять противоречащие друг другу точки зрения акторов; свободная ассоциация –

¹ Лакатос И. Методология исследовательских программ. М. : ООО «Издательство» АСТ; ЗАО НПП «Ермак», 2003. С. 76.

отрицание априорных различий между социальными и природными или технологическими явлениями¹. В рамках этой методологической установки ученые рассматриваются не просто как ученые, а в качестве «многогранных предпринимателей», которые участвуют в политических, социологических или экономических мероприятиях, а также в тех, что традиционно относятся к «научным». Таким образом, они участвуют в том, что Дж. Ло называет «гетерогенным инженерингом», т.е. «вербовкой» других². Акторно–сетевая теория использует множество терминов для концептуализации этого процесса. На самом общем уровне это термин «заинтересованность» – «действия, благодаря которым один актер пытается навязать и стабилизировать идентичность других акторов через ее проблематизацию»³. Другими словами, один актер поднимает вопросы относительно идентичности других акторов. Например, эта проблематизация принимает следующую форму: «у Вас есть идентичность X (Вы рыбак или фермер), однако у Вас есть проблемы с осознанием этой идентичности (обеспечением запасов рыбы или защитой Вашего стада)». Кроме того, заинтересованность включает в себя множество стратегий и тактик, благодаря которым один актер (этим актором может быть человек по имени Л. Пастер или группа исследователей из трех человек или компания «Electricite de France») пытается «загнать в угол», «вербовать» других акторов – ученых, институты, общественных деятелей или электроны.

Можно было бы сослаться здесь на тексты Фуко «Слова и вещи» или на «Структуру научных революций» Т. Куна. В этих текстах интересен не эмпирический и позитивистский тезис об исторической изменчивости конфигураций знания. Скорее, интригует способ, каким структура этих конфигураций знаний маскируется, становится невидимым благодаря своего рода универсализации того, что означает познание. Как если бы конститутивная,

¹ Callon M. Some elements in a sociology of translation // Power, Action and Belief. London: Routledge and Kegan Paul. 1996. P. 196–233.

² Law J. Technology and heterogeneous engineering: the case of Portuguese expansion // Social Construction of Technological Systems. Cambridge, MA: MIT Press. 1987. P. 1–34.

³ Callon M. Some elements in a sociology of translation. P. 207–208.

априорная слепота неизбежна в отношении к случайности нашего познания. Весь мир понимается с точки зрения этого знания, сводя к минимуму разрыв между миром и мыслью. Тем не менее, вполне вероятно, что эта слепота отчасти присутствует благодаря соответствующему стечению обстоятельств. Позиция, которая слепа к случайности порядка знаний, была бы позицией, которая не в состоянии действовать.

Тем не менее, рассматривая условия этого знания в наиболее абстрактной форме (форма объективности в целом), тот или другой философ парадоксальным образом уверяет, что именно случайная, исторически определенная форма знания должна быть универсализирована. Именно здесь задача определения условий возможности реального опыта показывает всю свою необходимость. Формализм всегда санкционирует универсализацию исторически случайного таким образом, что производство произведенного, сам факт производства, становится невидимым. Формализм санкционирует деконтекстуализацию произведенного.

На примере понятия решения Жижека и нетранзитивных объектов Бхаскара рассмотрим метафизический элемент социальной теории.

Жижек считает, что никакое онтическое содержание невозможно вывести из онтологической формы. Другими словами, не существует никакого конкретного онтического содержания, которое было бы позитивным выражением онтологического порядка. В этом смысле, онтологическое относится к онтическому таким же образом, как форма – к содержанию. Например, никакое сообщество не в состоянии выразить структуру сообщества как такового. Так, Жижек критикует утверждение Хайдеггера, что национал-социалистическое государство может быть конкретным выражением структуры сообщества и социального бытия как такового. Ошибка Хайдеггера заключается в том, что он пытается установить необходимую связь между онтологическим (структурой социального бытия как такового) и конкретным онтическим выражением (национал–социалистическое государство). Как замечает Жижек, парадокс заключается в том, что Хайдеггер, который постоянно предупреждает об ошибке

придания онтическому содержанию онтологического статуса, «попался в ловушку придания нацизму онтологического статуса соответствия сущности современного человека»¹. Конечно, можно деконструировать понятие сообщества, чтобы показать условия возможности сообщества, но мы не найдем какое-то конкретное сообщество, которое выражало бы эти условия возможности.

Жижек развивает этот аргумент на примере критики хайдеггеровского толкования онтико–онтологического различия. Хайдеггер, с одной стороны, настаивает на различии между онтологическим и онтическим, но, с другой стороны, он ищет конкретное онтическое сообщество, которое реализовало бы «сущность» онтологическую структуру общества как такового, т. е. онтическое онтологического. Таким образом, имеется непреодолимая пропасть между онтологическим и онтическим, которую мы не в состоянии преодолеть, переходя от одного к другому. Другими словами, невозможно перейти от формального к субстанциональному аргументу, от формы к содержанию. Тогда вопрос заключается в возможности преодоления этого разрыва, восполнения брешы между метафизическим, или онтологическим, и онтическим, или практическим.

Каким образом этот онтологический разрыв включается в структуру социальной теории? Именно здесь Жижек вводит понятие решения, которое и призвано восполнить брешь между онтологическим и онтическим. Решение не может быть обосновано в онтологической структуре, что, конечно, не исключает возможности его обоснования. Решение может быть обосновано в онтической структуре, которая никогда не является универсальной. Культура, идеология, логика и т. д. вполне в состоянии обосновать решение, но ни одна из этих систем не является универсальной и непротиворечивой. В конечном счете, никакого последнего основания решения не существует, вот почему Жижек заявляет, что нет окончательного основания решения. Именно по этой причине решение, призванное заполнить пробел между онтологическим и онтическим, оказывается

¹ Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М. : Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. С.37–38.

«безумным» в кьеркегоровском смысле безосновности. В конце концов, решение – это «прыжок веры».

Если условием возможности онтического социального порядка является «бесконечная нехватка бытия», т. е. то, что ускользает от структур этого порядка, тогда нехватка обозначает неполноту социального. Хрупкая социальность не имеет надежного основания. Решение призвано восполнить или скрыть эту нехватку. Тем не менее, любая попытка избавиться от этой нехватки тщетна именно из-за этой непреодолимой пропасти между онтическим и онтологическим. Решение занимает место разрыва, нехватки, поэтому оно само представляется разрывом, нехваткой. В решении никакое решение не принимается. То есть решение выступает как «собственная решимость на возобновление себя самой», как собственная повторяемость. Решение не в состоянии преодолеть «отсутствующий центр» социальной онтологии. Поэтому решение всегда представляет собой «возобновление уже бывшей возможности экзистенции»¹.

Бхаскар также считает введение трансцендентальных, метафизических положений в структуру социальной теории необходимым условием построения новой картины социальной реальности. Бхаскар спрашивает, «каким должен быть мир, чтобы возможно было нечто подобное науке»². То есть Бхаскар задает трансцендентальный вопрос и использует трансцендентальный способ аргументации. Речь не идет о том, «как мы познаем мир?», или «каковы условия возможности познания мира?» или «каким должно быть сознание, чтобы была возможна наука?». Бхаскар спрашивает об онтологических предпосылках возможности науки. Таким образом, трансцендентальное из области гносеологии перемещается в область онтологии.

Каким образом онтологическая предпосылка возможности науки включается в структуру социальной теории? Бхаскар утверждает, что трансцендентально-онтологическими условиями возможности науки являются «нетранзитивные

¹ Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. С. 42.

² Bhaskar R. A Realist Theory of Science. New York: Routledge, 1998. P. 23.

объекты», которые, будучи реальными структурами, существуют независимо от нас. Существование нетранзитивных объектов, порождающих эмпирически наблюдаемые и фиксируемые явления и события, постулируется онтологически. Известная диаграмма различия между областями реального, актуального и эмпирического демонстрирует этот постулат.

	Реальное	Актуальное	Эмпирическое
Механизмы	X		
События	X	X	
Опыты	X	X	X

В области эмпирического события редуцированы к опытам и исключаются механизмы вообще, даны только ощущения. В области актуального переживаются только некоторые события, однако множество других событий остаются вне опыта. Более того, события, или актуальности, могут быть вне связи с нетранзитивными объектами, или порождающими механизмами. Наконец, область порождающих механизмов, или нетранзитивных объектов, или реального, включает в себя механизмы, события и опыты. Взаимодействие этих порождающих механизмов объясняет существование социальных явлений и событий¹. Таким образом, присутствие механизмов совершенно не означает присутствие событий или опыта, так же как присутствие событий не означает непосредственное их переживание кем-то.

Даже если мы соглашаемся с тезисом о существовании трансцендентальных, т. е. онтологических условий научной практики, тем не менее, остается вопрос, почему эти условия являются трансцендентальными, или онтологическими. Это требование очень похоже на догматический постулат о существовании независимых от сознания объектов без всякого доказательства и обоснования того, почему научная практика должна заранее допустить

¹ Керимов Т. Х. Трансцендентальный реализм // Современный философский словарь. М. : Академический словарь, 2015. С. 725–730.

существование этих объектов. Для ответа на этот вопрос надо вспомнить решающий тезис Бхаскара, согласно которому нетранзитивные объекты могут быть «вне фазы» с актуальными образцами событий и природой эксперимента в научной практике. Умопостигаемость экспериментальной деятельности предполагает не именно нетранзитивность, а структурированный характер исследуемых объектов в экспериментальных условиях. Почему? Согласно Бхаскару, эксперимент необходим именно потому, что без него невозможно зафиксировать образец событий. То есть в процессе эксперимента мы выступаем в качестве причины последовательности событий (мы, собственно, запускаем эту последовательность событий), но не закона, который эта последовательность событий позволяет нам идентифицировать в экспериментальных условиях. Для лучшего понимания этого тезиса нужно сравнить его с эмпирическим тезисом о чувственных данных. В эмпирической онтологии закон представляет собой постоянное объединение воспринимаемых событий или восприятий. Эмпирик стремится избавиться от всех необоснованных онтологических допущений, полагаясь исключительно на ощущения. Для эмпирика никакой глубины или глубинного факта за ощущениями не существует. В данный момент я смотрю на апельсин. Для эмпирика апельсин представляет собой все то, что укладывается в совокупность моих ощущений: оранжевый цвет, круглая форма, цитрусовый аромат, освежающая прохлада при прикосновении и т. д. и т. п. Для эмпирика апельсин – это совокупность ощущений, которые мое сознание связывает вместе благодаря операции ассоциации. Если, согласно эмпирику, апельсин – это всего лишь совокупность ощущений и если эмпирик допускает, что апельсин существует независимо от меня, тогда я ничего не могу знать об апельсине, поскольку я имею доступ к нему только через эти ощущения. Следовательно, эмпирик практикует критическую бдительность, поскольку выносит объект в качестве метафизического остатка за пределы всякого обсуждения, ограничиваясь философским обсуждением данного только в ощущении. Таким же образом, для эмпирика каузальная связь есть связь ощущений или впечатлений в опыте. Для

эмпирика каузальная связь не имеет никакого отношения к самим объектам, поскольку к самим объектам у нас нет доступа. То, что дается нам в опыте (пример Юма: хлеб, который я ем), – это не скрытые силы объекта, например, хлеба, а постоянная связь ощущений: визуальное явление хлеба и последующее за ним ощущение насыщения голода. Каузальная связь – это ассоциация ощущений в порядке времени.

Теперь мы можем лучше понять и оценить тот разрыв с позитивизмом, который предполагает тезис Бхаскара. На самом деле, если бы мы согласились с эмпирическим тезисом о чувственных данных, тогда никакой необходимости в экспериментальной деятельности не было бы. Зачем нам проводить эксперименты? Что мы хотим выяснить? Ведь все, что мы хотим знать, это постоянная связь событий, представленных в ощущениях. Нам всего лишь нужно углубиться в наши ощущения. Для эмпирика экспериментальная деятельность бессмысленна именно потому, что идея скрытых или замаскированных сил отвергается благодаря эмпирической редукции, которая все сущее сводит к данному в ощущениях. Как говорит Бхаскар, «объяснение Юма зависит от ошибочного отождествления каузальных законов с их эмпирическими основаниями. Заметим, что поскольку человеческая деятельность необходима для постоянных связей, если мы отождествляем каузальные законы с этими связями, тогда логически обязываем себя на абсурдность, согласно которой человеческие существа в своей экспериментальной деятельности создают или даже изменяют законы природы»¹. Этот абсурд неизбежен, если исходить из того, что каузальные отношения представляют собой постоянную связь событий или ощущений, запрещающая какие-либо скрытые силы в объектах.

Отсюда Бхаскар делает вывод, что трансцендентальные условия экспериментальной деятельности носят онтологический характер. Умопостигаемость экспериментальной практики напрямую зависит от возможности мира вне человека. Поскольку порождающие механизмы, как

¹ Bhaskar R. A Realist Theory of Science. P. 46.

правило, находятся вне связи с событиями, или актуальностями, умопостигаемость нашей экспериментальной деятельности зиждется на возможности мира без людей, мира, в котором объекты существуют неосознанными и без свидетельств. Для того, чтобы экспериментальная деятельность была умопостигаемой, именно мир, а не наши сознания, должен быть определенным образом устроен. И мир должен быть определенным образом устроен независимо от того, имеет ли место какая-либо наука или существуют ли какие-либо живые существа, которые занимаются наукой. Если, для того, чтобы понять умопостигаемость научной практики, мы должны провести онтологическое различие между нетранзитивными объектами и порождаемыми ими событиями, то это связано, прежде всего, с тем, что объекты производят постоянные связи событий не регулярно. Постоянная связь событий является исключением, а не правилом, и по этой причине мы занимаемся экспериментальной деятельностью. Вот почему необходимо провести онтологическое различие между нетранзитивными объектами, или порождающими механизмами, с одной стороны, и событиями, с другой стороны. Необходимость в экспериментальной деятельности вызвана тем, что порождающие механизмы неактивны, могут находиться в состоянии покоя или быть замаскированы другими объектами, или порождающими механизмами. Тем не менее, именно эти объекты ответственны за производство событий. Именно потому, что порождающие механизмы могут быть вне связи с событиями, необходимо проводить эксперименты, чтобы получить закрытые системы, в которых отношение между порождающими механизмами и событиями становится более чем очевидным.

Выявленные в данном параграфе предпосылки и условия онтологического поворота обретают все свое значение в контексте построения социальной онтологии и интерпретации социального. Принципиальное значение в построении новой онтологии имеет аксиоматизация множественности.

Важно подчеркнуть, что метафизическое, или онтологическое, составляющее социальной теории подразумевает достаточно широкий и подвижный диапазон возможностей развития социальных процессов. Если бы мы выделили какую-то универсальную траекторию развития этих процессов, это означало бы ограничение этих возможностей. С самого начала исключается как выделение универсальной траектории, так и систематизация онтологических допущений. Поскольку исходной установкой построения социальной теории является неопределенность, динамичность реальности, любая система онтологических допущений может быть проблематизирована самой реальностью.

Таким образом, в современной постпозитивистской методологии основой научного познания является переосмысление классической эпистемологии. Теперь познание можно определить как феноменальное действие, которое соотносит знание с действительностью в контексте всей совокупности социально-исторических условий.

В рамках обозначенного «онтологического поворота» в современной социальной теории нами выделяется две общие стратегии социального анализа: трансценденталистская и имманентистская. Трансценденталистская стратегия определяет в исследовании общий горизонт социальных контекстов, в которые включены акторы, а имманентистская стратегия задает возможность следования за акторами, за всем многообразием их жизненного мира.

Подобного рода методологическая онтологическая переориентация в версии имманентистской стратегии приводит к тому, что понятия пересматриваются с учетом их онтологических модусов. Именно поэтому объект исследования определяется в зависимости от его динамики. Выбор совокупности определений объекта идентифицируется социальной практикой. Существующие понятия можно определить как функции, которые применяются в отношении конкретного эмпирического материала. Понятия становятся эмпирическими понятиями, а не априорными категориями способности рассудка.

«Возвращение метафизики», мотив которого в числе других мы рассматривали в данном параграфе, – это не только вопрос методологический. Такое возвращение не есть простое повторение предыдущих форм, опосредованных частными формами репрезентации. Такое возвращение не было бы возможным, если бы оно ограничивалось вопросами построения позитивной картины мира. Более того, такое возвращение было бы и нежелательным по причине его несовместимости с формой социального воспроизводства. Для нашего исследования принципиальным является тот факт, что особую значимость этот мотив приобретает в контексте построения новой онтологии общества. Поскольку каждый согласится, что постпозитивистская методология науки воскрешает необходимость метафизики, то вопрос возникает относительно того, какова роль метафизики в построении новой онтологии социальности? Именно в этом смысле нам кажется необходимым в следующей главе обозначить контуры этой новой онтологии. Иначе говоря, понятие метафизики могло бы сегодня оказаться в рамках проблемы построения новой социальной онтологии настоящим открытием, позволяющим выйти за пределы классической метафизики сущности или основания. С этой точки зрения, вполне вероятно, что подобное исследование призывает нас не просто усложнить понятие метафизики, но и по-новому поразмыслить о логике построения онтологии, столь тесно связанной с метафизическими предпосылками или допущениями. Поэтому вторую главу мы посвящаем выявлению логики построения новой онтологии, основных ее принципов и системы понятий, развертывающих эту онтологию в описании и объяснении социальности. Выявление логики построения новой онтологии нам представляется самым коротким путем для обнаружения другого понимания социальности.

ГЛАВА 2. ОБНОВЛЕНИЕ ОНТОЛОГИИ В СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

§ 2.1. Проблема построения онтологии в современной социальной теории

Онтологический поворот в современной социальной теории представляет собой неоднородное явление. Как уже говорилось нами, если первая волна в середине 80-х годов прошлого столетия отличалась спорадичностью, вторая волна включает в себя множество дисциплин (социология, география, философия, антропология, экономика, политология, исследования науки и технологий, феминистские исследования, менеджмент и т. д.). Кроме того, вторая волна отличается тем, что сознание онтологии становится определяющей чертой самой онтологии: практически во всех социально-гуманитарных дисциплинах есть признание острой необходимости построения новой онтологии. «Онтологический поворот» – это не единственное выражение, которое используется для обозначения этого неоднородного явления. В литературе используются также такие обозначения, как «спекулятивный поворот», или «континентальный материализм и реализм»¹, «материальный поворот»², «новый материализм»³. На поверхности, движение в сторону онтологии в социально-гуманитарных науках отличает новый акцент на вопросах реальности и природы бытия, провоцируя переворот в том, как различные дисциплины проблематизируют понятия субъекта и субъектности, каузальности, социальных изменений, материальности и отношений. Онтологическая переориентация означает, прежде всего, переосмысление способов, или модусов, существования реальности.

¹ Bryant L., Srnicek N. and Harman G. Towards a speculative philosophy // The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism. Melbourne: re-press, 2011. P. 1–18.

² Pierides D., Woodman D. Object-oriented sociology and organizing in the face of emergency: Bruno Latour, Graham Harman and the material turn. British Journal of Sociology, 2012. 63(4), 62–79.

³ Dolphijn R., van der Tuin I. New Materialism: Interviews and Cartographies. Ann Arbor, MI: Open Humanities Press, 2012.

Онтологический вопрос подразумевает переоценку – как эмпирическую, так и спекулятивную – структуры и элементов реальности (материи, субъектов, пространства и времени).

Надо заметить, что эти обозначения относятся к различным областям исследования. Например, в феминистских исследованиях более предпочтительным является «новый материализм», тогда как в исследованиях науки и технологий чаще используется «онтологический поворот», сторонники «спекулятивного реализма» предпочитают обозначение «спекулятивный поворот». Тем не менее, несмотря на терминологические обозначения, имеется ряд ключевых вопросов, которые объединяют разные области исследования. Прежде всего, это касается временных рамок фиксации онтологического. Как правило, начало нынешнего этапа (многие авторы предпочитают термин «волна») онтологического поворота многие авторы относят к 90-м годам прошлого столетия. Например, Долфин и ван дер Туин отмечают, что выражение «новый материализм» Р. Брайдогги, М. ДеЛанда, Б. Латур начинают использовать независимо друг от друга в середине 1990-х. А Эскобар относит к 1990-м годам третью волну политической экологии, которая в противостоянии конструктивизму и постструктурализму была сосредоточена на онтологических вопросах. Самое главное, несмотря на значительные различия в подходах, эти направления разделяют некоторые основные принципы. В частности, Л. Пелицони выделяет следующие принципы: 1. отказ от традиционных дуализмов классической философии, с чем связана явная оппозиция, с одной стороны, наивному или картезианскому реализму, а с другой стороны, «лингвистическому повороту» и постмодернизму; 2. интерес к научно-техническим достижениям; 3. идея о том, что «реальное» и «политическое» напрямую связаны: не в том смысле, что политика оказывает непосредственное влияние на положение дел в мире, а в том смысле, что реальное проявляет себя часто противоречащими друг другу способами¹. Долфин и ван дер Туин выделяют «новую метафизику», «метод,

¹ Pellizzoni L. *Ontological Politics in a Disposable World. The New Mastery of Nature* . P. 73.

концептуальную рамку и политическую позицию». Ш. Жасанофф выделяет следующие элементы: признание того, что то, что мы принимаем за факты о физическом мире являются значительными социальными достижениями, которые исторически варьируются; понимание того, что неодушевленные технологии – такие, как геновая инженерия, космические телескопы или автоматизированные базы данных – включают в себя социальные убеждения и практики, такие, как правовые нормы или культурные суждения о справедливости; способность произвести конкретные формы научного знания и понимания неразрывно связана с другими видами социальной и политической способности¹. Эскобар рассуждает о новой комбинации реализма и антиэссенциализма, в результате которой были сформулированы «плоские альтернативы» господствующим социальным теориям и их онтологиям. Эскобар называет эти альтернативы плоскими, поскольку в них иерархии, идентичности и дуализмы замещают текущие, случайные и эмерджентные объекты: сети, отношения, перформансы, метариализации, ассамбляжи, гибриды человеческого–нечеловеческое, органическое–неорганическое. Это означает, что бинарные оппозиции не предшествуют действию, а производятся им. Пространство и время трактуются не как онтологические данности, а рассматриваются в качестве результатов реляционных процессов. Эту вводную часть хотелось закончить отрывком из статьи к сборнику «Спекулятивный поворот»: «Общим местом континентальной философии было сосредоточиться на дискурсе, тексте, культуре, сознании, власти или идеях, как на том, что конституирует реальность... В этом отношении феноменология, структурализм, постструктурализм, деконструкция и постмодернизм представляют собой превосходные образцы антиреалистического направления континентальной философии... Опасность состоит в том, что доминирующая антиреалистическая линия континентальной философии... активно сдерживает возможности философии нашего времени»².

¹ Цит. По: Pellizzoni L. Ontological Politics in a Disposable World. The New Mastery of Nature.

² Bryant L., Srnicek N. and Harman G. Towards a speculative philosophy. P. 2–4.

В этом параграфе мы рассмотрим проблему построения онтологии в современной социальной теории. Эта проблема по своему содержанию раскладывается на несколько вопросов. Прежде всего, это вопрос о метафизике, метафизической составляющей социальной теории. Далее это принципы построения онтологии и система понятий, благодаря которой развертывается онтология в описании социальных процессов. К обсуждению этих вопросов мы и переходим.

Сегодня чаще всего понимание метафизики очень сильно отмечено хайдеггеровской деконструкцией ее онтотеологического строения. Прояснение этой деконструкции должно бы в ней выявить сочетание нескольких моментов, а именно полагания основания, редукции и дезонтологизации объекта. Вместе эти три момента обеспечивают метафизику единого. Каждому из этих моментов соответствуют противоположные принципы новой онтологии: не-основание, ирредукционизм и реонтологизация объектов, которые в свою очередь постулируют множественность сущего. Здесь мы ограничиваемся рассмотрением природы этих моментов, которые конституируют онтотеологический проект метафизики.

Известно, что подобная деконструкция заключается в принятии в качестве главного принципа интерпретации положения об основании. Именно эта сила основания определяет онтологию как теологию и обнажает онтотеологическую природу метафизики. Естественным продолжением этого принципа является другой принцип – принцип редукционизма, благодаря которому все многообразие сущего оказывается редуцированным к этому единому основанию. Именно редукционизм обеспечивает сведение различия к тождеству, множества к единому, «уникальное, специфичное, вариативное, множественное и оригинальное выражение подменяется простым, расхожим, гомогенным...»¹. Именно редукционизм обеспечивает онтологию теологическими рамками, обнажая онтотеологическое строение метафизики. Под «редукционизмом»

¹ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М. : Изд. дом Высшей школы экономики. 2014. С. 141.

понимается «методологический прием, т. е. прием действия и исследования, и вместе с тем реальный процесс, сводящий индивидуальные качества людей к общим формам их взаимодействия»¹. «Экспериментальная» метафизика отказывается от классической метафизики основания, сущности или причины, поскольку она не озабочена поисками трансцендентальных оснований сущего. Отказ от основания во всех его формах абсолюта, причины, сущности, идеи и т. п. влечет за собой аксиоматический постулат о множественности сущего, т. е. аксиоматизацию множественности. Даже если подобный отказ всегда будут преследовать упреки в нигилизме, тем не менее, онтологическое обесценивание основания, которое содержит новая онтология, не вызывает сомнения. Допущение единства сущего означало бы запрет на мышление множественности и разнородности: если сущие были бы тождественны, бытие было бы едино и недвижимо, онтология была бы парменидовской или бы ее не было вообще.

В «экспериментальной метафизике» невозможно отделить вопросы эпистемологического доступа к реальности от онтологического вопроса о самой реальности. Если всякая существующая реальность устанавливается задним числом, тогда «доступ» – это, по преимуществу, онтологический вопрос. Соответственно, эпистемология превращается в локальную и исключительно человеческую версию онтологии. Более того, даже в этой человеческой версии она включает в себя не-человеческое. С онтологической точки зрения отношение человек-мир не обладает никакой метафизической привилегией. Как говорит Харман, отношение человека к пылице, кислороду, орлам или ветряным мельницами по своей природе ничем не отличается от взаимодействия этих объектов друг с другом². Вслед за Л. Брайантом следует выделить эпистемологический и онтологический реализм. Эпистемологический реализм утверждает, что наши репрезентации и язык отражают мир в том виде, в каком он существует независимо от нас. Онтологический реализм говорит не о нашем познании объектов, а о бытии самих объектов безотносительно к нашим

¹ Современный философский словарь. С. 559.

² Harman G. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Chicago: Open Court, 2005. P.1.

репрезентациям. Такой реализм утверждает, что мир состоит из разнородных, независимых от людей, объектов, которые, в свою очередь, включают в себя такие разнообразные сущности, как разум, язык, культурные и социальные сущности: «...вопрос об объекте – это не эпистемологический вопрос о том, как мы познаем объекты, а вопрос о том, что есть объект. Тема бытия объектов отличается от вопроса о нашем знании об объектах. Вроде бы очевидно, что для обсуждения бытия объектов мы прежде должны познать их. А раз так, то само собой разумеется, что эпистемология или вопросы познания должны предшествовать онтологии. Как бы то ни было... вопросы онтологии не сводятся к вопросам эпистемологии и должны предшествовать им как вопросам о нашем доступе к объектам. То, чем объект является, не может быть сведено к нашему доступу к объектам»¹.

Прежде всего, этот отказ от основания выражается в аксиоматическом запрете на любые решения относительно природы реальности: «Я хочу редуцировать редуccionистов»². Экспериментальная метафизика запрещает любые решения относительно характера реальности, поскольку ее выводы носят временный, локальный и экспериментальный характер. Если классическая метафизика основания полностью полагается на принцип редуccionизма, то «экспериментальная метафизика» исходит из принципа «антиредуccionизма» (М. ДеЛанда) или «ирредуccionизма» (Б. Латур).

Каким образом обеспечивается редукция всего множества сущего к единому основанию? Для ответа на этот вопрос нужно прояснить третий момент. Дело в том, что классическая метафизика из всего многообразия сущего выделяет специфические «гладкие объекты», которые благодаря своим «отчетливым границам», «четко определенной сущности» и «легко опознаваемым свойствам» создают иллюзию субстанции и постоянства, что и позволяет достичь максимальной скорости и простоты объяснений и редуцируемость их к основанию.

¹ Брайант Л. На пути к окончательному освобождению объекта от субъекта // Логос, 2014, № 4. С. 281.

² Latour B. The Pasteurization of France. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 1988. P. 191.

Иначе говоря, именно благодаря своей гладкости «гладкие объекты» не создают препятствий.

Но любой объект представляет собой настоящее эпистемологическое и онтологическое препятствие. Для преодоления этих препятствий классическая метафизика дезонтологизирует эти объекты, редуцирует объектность объекта, трансформируя их в «гладких объектов». Но для того, чтобы сохранить онтологический статус этих объектов, нужно другое решение – реонтологизация объектов. Это другое решение связано с «вхождением» в объект, приостановкой, «замедлением вещей» в целях следования движению самих объектов¹. Экспериментальное замедление вещей выступает условием возможности понимания динамики, изменения и непостоянства вещей.

Реонтологизация наделяет каждое сущее одинаковым онтологическим статусом. Одинаковый статус постулирует безусловное равенство объектов без общей меры или критерия сопоставления или сравнения. «Демократия объектов» – это «*онтологический* тезис о том, что все объекты, как прекрасно отметил Ян Богост, существуют в равной степени, хотя и не существуют равными... Короче говоря, ни один объект, такой как субъект или культура, не является основанием для всех остальных»².

То есть имеется равенство объектов, демократия объектов в том смысле, что все объекты равным образом являются объектами. Отсюда не следует, что все объекты тождественны между собой и ничем не отличаются друг от друга. Два тезиса о равенстве объектов и объектности объектов имеют серьезные последствия для современной социальной теории.

Прежде всего, тезис о равенстве объектов означает, что мы не можем рассматривать один род сущего в качестве основания всего другого. Тезис об объектности объекта означает несводимость объекта к его качествам или свойствам. Кроме того, если объекты несводимы к своим качествам, тогда из

¹ Latour B. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2004. P. 123.

² Брайант Л. На пути к окончательному освобождению объекта от субъекта // Логос, 2014, № 4. С. 282.

этого следует, что они не тождественны своим частям. Следовательно, хотя объект, конечно, не может существовать без своих частей, объектность объекта принадлежит другому порядку в отличие от частей, из которых он состоит. Как говорит Харман, «объекты не имеют никакого преимущества перед агрегатами, атомы не более реальны, чем бейсбольная лига, отдельные солдаты не более реальны, чем армия»¹. Мир состоит из объектов, состоящих из объектов, состоящих из объектов, состоящих из объектов...так что «любой объект есть и субстанция, и совокупность отношений»².

Жижек говорит о паралаксном объекте: поскольку вещь представляет собой это нетождественное тождество, разделенное между объектом и его пустым местонахождением, в объекте она создает эффект реальности, так что объект является совокупностью предикатов, и недоступной через эти предикаты реальностью. Объект вводит в заблуждение не потому, что является обманкой реального, а потому что создает впечатление субстанционального реального. Объект «обманывает», поскольку выдает себя за тень первичного реального. То же самое можно сказать о вещи в себе у Канта. Вещь в себе – это мираж, созданный трансцендентальным объектом. Ограничение предшествует трансценденции: все действительно существующее представляет собой феномены и их границы, тогда как вещь в себе – это фантазм, призванный восполнить пустоту трансцендентального объекта. Таким образом, не вдаваясь в подробности, «Реальное – это отрицаемое X, из-за которого наше видение реальности анаморфически искажается; это ОДНОВРЕМЕННО и Вещь, прямой доступ к которой невозможен, и препятствие, которое исключает этот прямой доступ; и Вещь, которая ускользает от нашего схватывания, и искажающий экран, который приводит к тому, что мы упускаем Вещь»³. Но та самая вещь, которая блокирует наш доступ, является результатом внутренней расколотости объекта – расколотости между объектом и местом его вписывания. Объект создает

¹ Harman G. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. P.76.

² *Ibidem*. P. 85.

³ Жижек С. *Паралаксное видение*. М. : Издательство «Европа», 2008. С. 37–38.

впечатление вещи, полного объекта по ту сторону явлений, которые могли бы удовлетворить наши желания раз и навсегда, именно потому что на уровне явлений предикаты не в состоянии передать объект.

Новая онтология постулирует независимость объектов друг от друга, так что части являются объектами, не зависящими от целого, к которому они принадлежат, также как целое рассматривается как не зависящим от своих частей. Ключевая черта всякого объекта – это его самостоятельность. Независимо от того, является объект простым или сложным, любой объект самостоятелен. Следовательно, все объекты обладают характеристиками множества, которое не содержит *себя* в качестве своего элемента. То есть тогда как все объекты суть «множества», поскольку состоят из частей, которые, в свою очередь, являются объектами, объектность объекта не принадлежит объекту.

Поскольку объекты не тождественны своим частям, отсюда следует, что он дается в единственном числе. С другой стороны, даже если объект может состоять из многих частей, как объект он дается в единственном числе. И, наконец, другой характеристикой объектов является то, что оставаясь одним и тем же, объект способен актуализировать множество различных качеств. Здесь мы находим подтверждение того тезиса, что объекты не тождественны и не сводимы к своим качествам в силу того, что они способны принимать различные качества, оставаясь одним и тем же. То есть объекты отличны от своих качеств.

Тем не менее, когда говорится, что объекты отличны от своих качеств, это вовсе не означает, что и по числу они отличаются друг от друга, как если бы качества были бы одним сущим, а объекты другим. Делез пишет о реальных, количественных и формальных различиях: «Полагают, что имена и предположения, точно означая одно и то же, не обладают одним и тем же смыслом... Различение этих смыслов – реальное различение (*distinctio realis*), но оно вовсе не числовое, еще менее – онтологическое: это формальное,

качественное и семиологическое различие»¹. Делез обращает внимание на различие между двумя важными формами реального различения. С одной стороны, две вещи отличаются *по числу*, когда они существуют независимо друг от друга. И мы уже видели, что все объекты отличаются друг от друга по числу, поскольку они не зависят друг от друга. С другой стороны, две вещи отличаются друг от друга *формально*, если они реально отличаются друг от друга, не могут существовать независимо друг от друга.

Между объектом и его качествами имеется реальное различие, поскольку они не тождественны своим качествам. Однако это различие между объектом и его качествами есть различие формальное, а не по числу. Но надо добавить, что это формальное различие между объектом и его качествами асимметрично. То есть объекты могут существовать неактуализированными. Объекты не зависят от своих качеств и могут существовать без качеств, тогда как качества не могут существовать без объектов. Наконец, к этому нужно добавить, что различие между объектом и его качествами не есть различие между реальным и не-реальным. Реальны и объекты, и качества. Главное в том, что объекты нередуцируемы ни к одному из актуализируемых качеств.

Формальную версию принципа ирредукции можно выразить следующим образом: «ничто само по себе ни редуцируемо, ни нередуцируемо ни к чему»². С точки зрения прагматической, которая неотделима от метафизической, принцип ирредукции предписывает следующее правило: «За инструкцией «идите медленно» следуют «не прыгать» и «стараться, чтобы все было плоским!»³. Но что именно происходит, когда мы следуем этому правилу? «Что происходит, когда ничто ни к чему не редуцируется? Что происходит, когда мы приостанавливаем наше знание о том, чем является сила? Что происходит, когда мы не знаем, как меняется способ отношения друг к другу? Что происходит, когда

¹ Делез Ж. Различие и повторение. СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 53.

² Latour B. The Pasteurization of France. P. 158.

³ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С. 266.

мы отказываемся от этого бремени, этой страсти, этого негодования...»¹. На самом деле, именно потому, что у нас нет готовых решений, мы должны проконсультироваться у объектов. «Нередуцируемое и редуцируемое необходимо испытать, подсчитать и измерить. Другого выхода нет»².

Но если объекты ни к чему нередуцируемы, то как можно их испытать и измерить? С одной стороны, объект не редуцируем полностью ни к какому другому объекту, но это же означает, что объект частично редуцируем к другим объектам. Именно потому, что объекты нередуцируемы полностью к метафизическим сущностям, их нельзя объяснить заранее. Но поскольку каждый объект складывается из отношений со множеством других объектов, объекты, по крайней мере, частично, редуцируемы к другим объектам благодаря таким средствам, как проверка, счет и измерение.

Объект занимает место этого колебания между редукцией и ирредукцией. Новая онтология предписывает два противоположных, но связанных между собой принципа редукции и ирредукции. Принцип ирредукции запрещает единое и обеспечивает операциональность множественности, потому что предотвращает возможность сведения объектов к единому основанию или причине. Любое отношение влечет за собой нередуцируемый остаток. Единое как тотальность исключается. Принцип редукции гарантирует переплетенность объектов друг с другом и их коммуницируемость. Любое множество частично редуцируемо к другим множествам. Объект конституируется этой «двойной связью» редукции и ирредукции.

Это объяснение объекта согласуется с экспериментальной метафизикой Латура. Если объект существует, то он существует в виде временного единства частично совместимого набора отношений. Объекты не сводимы к своим частям, но и наоборот. Части не являются частями целого, целое не есть целое частей. Объект в качестве макрообразования существует дополнительно к своим частям. Он не объединяет, не тотализует ничего. Он добавляется к своим частям в

¹ Latour B. The Pasteurization of France. P.157.

² Ibidem. P.158.

качестве дополнительной части. Таким образом, принцип ирредукции предписывает сосуществование безусловных и абсолютных объектов. Он аксиоматически исключает любую аксиому априорной редукции.

В то время как традиционная онтология имеет иерархическую структуру, плоская онтология состоит из индивидов, одинаковых по своему онтологическому статусу, но отличающихся по своему пространственно-временному масштабу¹. Но если «плоская онтология» исключает иерархию, уравнивает все объекты в силу их объектности, возникает другая опасность, а именно: «нейтральный, безразличный, бесформенный и некатегориальный мир»². Как оказывается, ирредукционизм, по крайней мере, на поверхности, противоречит реонтологизации объектов. Для того, чтобы снять это противоречие нужно совместить требования о различии и одинаковости онтологического статуса объектов. Это совмещение становится возможным благодаря аксиоматизации множественности: «повсюду заменить сингулярное на плюральное»³.

Эти три момента не–основания, ирредукции и дезонтологизации играют ключевую роль в оформлении новой онтологии. Последняя вписывает себя в историю современной философии под разными именами: «трансцендентальный эмпиризм» (Ж. Делез), «субтрактивная онтология» (А. Бадью), «трансцендентальный материализм» (С. Жижек), «спекулятивный реализм» (К. Мейясу), «трансцендентальный реализм» (Р. Брассьер), «объектно–ориентированная онтология» (Г. Харман), «плоская онтология» (М. ДеЛанда), «онтикология» (Л. Брайант).

В новой онтологии на смену сущности приходят множественности, субстанций – события. Эссенциалистски–статическое объяснение реального заменяется динамическим и, в частности, морфогенетическим. Тогда как эссенциалистское объяснение полагается на трансцендентные относительно материи факторы, «морфогенетическое объяснение порывает со всеми

¹ DeLanda M. A New Philosophy of Society: assemblage theory and social complexity, London & New York: Continuum. 2006. P. 58.

² Керимов Т. Х. Бытие и различие: генеалогия и гетерология. М. : Академический проект, 2011. С. 187.

³ Latour B. Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy. P. 29.

трансцендентными факторами, используя только имманентные самой материи формопорождающие ресурсы»¹. Не роды, виды, индивиды, а правила производства, генетический фактор. Это тождество, которое поддерживается через топологические вариации. Именно по этой причине можно говорить о морфологической сущности или диаграмме становления. Морфологическая сущность характеризует не вещь, а возможный мир, систему явлений, способ бытия.

Новая онтология предписывает аксиоматизацию множества, нередуцируемый онтологический плюрализм, всякое единство есть результат, который носит локальный и операциональный характер. Множество состоит из множеств, которые состоят из множеств, которые.... В современной социальной онтологии сформулированы несколько альтернатив концепции общества как органической целостности: концепты «сборки» (Ж. Делез, М. ДеЛанда), «сети» (Б. Латур, М. Каллон, Дж. Ло), «сообщества» (М. Бланшо, Ж.–Л. Нанси, Дж. Агамбен), «множества» (А. Негри, М. Хардт).

Эти понятия приходят на смену субстанциональным «универсалиям» традиционной метафизики. Понятие сети становится «нитью Ариадны» для новой онтологии. В другом месте Латур поясняет, что «термин «сеть» указывает на то, что ресурсы сконцентрированы в нескольких местах – узлах, или точках пересечения, которые соединены друг с другом – связями, теми нитями, которые образуют ячейки сети»².

Такие множества манифестируют неиерархическое отношение между «микро» и «макро», «частью» и «целым». Макро – это не то, что включает в себя микро. Если всякое множество состоит из множеств, которые в свою очередь состоят из множеств и так до бесконечности, тогда в таких множествах отсутствует место интеграции, соединения, объединения, т.е. место целого. Поэтому «глупо задаваться вопросом», «в какой» супермегамакроструктуре все

¹ De Landa M. A New Philosophy of Society: assemblage theory and social complexity. P. 29.

²Латур Б. Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества. СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. С. 283.

эти локальности находятся»¹. Не существует абсолютного, независимого от вещей пространства. Нет места, которое включало бы в себя все места. Нет всеобъемлющего нелокального места. «Макро» не находится ни «выше», ни «ниже» взаимодействий, а добавляется к ним как еще одна связь, подпитываемая ими и подпитывающая их»². Для Каллона и Латура невозможно отделить макроструктуры (институты и государства) и микроструктуры (индивиды и группы)³. Их различие в размере является предметом переговоров. Вопрос заключается в следующем: каким образом микроактор становится макроактором? Согласно макросоциологическим предположениям, существование макроакторов не ставится под сомнение. Каллон и Латур считают, что это предположение затеняет тот факт, что эти макрообразования утверждают порождаемые ими властные отношения. В действительности, важно «выровнять» в серии микроситуаций и наметить множество переговоров, которые неизбежно способствуют производству отношений власти. Но необходимо добавить, что макро относится не только к социальным формациям, но и к не-человеческим объектам. Более того, Каллон и Латур тематизируют статус макро как локальных репрезентаций. Макро предполагают серии поведенческих регулярностей со стороны других акторов? Каким образом устанавливаются эти регулярности? Для пояснения они сравнивают бабуинов и человеческие общества. Для бабуинов не существуют долгосрочных взаимодействий, общество никогда не реифицировано – постоянно меняются иерархии, регулярно пересматриваются отношения, непрерывно возобновляются социально умелые практики. Человеческие общества, наоборот, подразумевают ассоциации, которые делятся дольше, чем образовавшие их взаимодействия. Благодаря текстам, архитектурам и не-человеческим технологиям привлекаются человеческие тела и прочные материалы, которые воздействуют на других людей и порождают длительные ассоциации. Но эти

¹ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С. 267.

² Там же. С. 249.

³ Callon M., Latour B. Unscrewing the big Leviathan *Advances in Social Theory and Methodology*. 1981. London: Routledge and Kegan Paul. 1981. p. 275–303.

ассоциации никогда не функционируют на каком-то глобальном уровне. Каждый раз их эффективность носит локальный характер.

Особая значимость проблемы отношения макро и микро, части и целого связана с господством структурализма в социально-гуманитарных науках в середине – второй половине прошлого столетия и его неспособностью решить вопросы трансформации социальных систем. На самом деле, если структура складывается из дифференциальных или оппозиционных отношений между элементами и если эти элементы не существуют независимо от этих отношений, то возникает вопрос о том, возможно ли какое-либо действие, которое не воспроизводит эту структуру? Если структура исключает какое-либо инородное действие, неизбежен вопрос о возможности ее трансформации. Ситуация еще более усложняется, если вспомнить исследовательский замысел Л. Альтюссера с его «теоретическим антигуманизмом», согласно которому именно «смерть субъекта», по всей очевидности, должна определять программу развития социально-гуманитарных наук.

Если субъект конституирует структуру и в то же время выступает всего лишь эффектом структуры и если структура – это средство, благодаря которому социальная система «воспроизводит условия производства»¹, очевидно, что социально-гуманитарные науки не в состоянии объяснить возможность социальных изменений. Эта несостоятельность является следствием реляционной концепции социального, которая разрабатывалась в рамках различных версий структурализма, структурного функционализма. Поскольку отношения, составляющие структуру, являются внутренними отношениями, а элементы складываются исключительно благодаря этим отношениям, то отсюда следует, что не может быть никакой точки вне, откуда можно было бы преобразовать структуру. Субъект, будучи элементом структуры, конституируется дифференциальными отношениями структуры.

¹ Альтюссер Л. Идеология и идеологический аппараты государства // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2011. № 3. С. 40.

Ирония заключается в том, что решение этого вопроса было предложено самим структурализмом. Знаменитое понятие «мана» К. Леви–Стросса постулировало существование парадоксального элемента структуры, который находится внутри структуры, но не предопределен ею. Главная функция этого элемента заключается в том, чтобы устранить зазор и установить отношение соответствия между означающим и означаемым. Понятия типа маны в качестве «плавающего означающего» обозначают «дыру», точку пустоты, точку полной неопределенности, маркируя, таким образом, пространство, в котором, во-первых, может существовать несводимый к эффекту структуры субъект, во-вторых, социальное может быть трансформировано¹. Последующие обращения и трактовки этого понятия показали, в какой степени или в каком смысле это решение было значимо для социально–гуманитарных наук. Как бы то ни было, значение этого решения было весьма важно, как об этом свидетельствует последующее обращение к нему со стороны социально–философских учений: в работах, посвященных Лукрецию Альтюссер обращается к понятиям отклонения и пустоты; Рансьер подчеркивает роль «непричастных» в трансформации социального порядка («полиции»); для Бадью пустота – это не–место, где структурированная ситуация пришивает себя к бытию как неконсистентному множеству; у Жижека непредставимо реальное в самом сердце символического, откуда становится возможным субъект, который своим рождением знаменует провал символического. Во всех этих вариациях плавающее означающее маркирует одновременно предел социального и его бесконечную трансформируемость.

В эссенциалистской онтологии мы имеем иерархию «части – целого». Целое формируется благодаря интериорности отношений между его частями. «Отношения интериорности» означают, что части целого зависят друг от друга и что целое порождается их (частей) совместным функционированием. В «плоской онтологии» целое образуется «отношениями экстериорности». Это означает как

¹ Леви-Стросс К. Введение к работам Марселя Мосса // Мосс М. Социальные функции священного. СПб. : Евразия, 2000. С. 442–444.

независимость частей друг от друга, так независимость частей от целого. Отношения экстерииорности предполагают, что «компонент сборки можно оторвать от него и поместить в другую сборку, в которой его взаимодействия будут иными»¹.

Если мы встречаем целое рядом с частями, то это целое этих частей, но оно их не тотализует, это единство всех этих частей, но оно их не объединяет; оно добавляется к ним как новая дополнительная часть. ДеЛанда цитирует Делеза: «Следовательно, Пруст утверждал, что целое производится, что оно произведено в качестве части наравне с другими частями, что оно не объединяет и не делает целым – наоборот, оно прилагается к ним, устанавливая всего лишь искаженные пути сообщения между несообщающимися сосудами, трансверсальные единства элементов, которые сохраняют все свое отличие в своих собственных измерениях»². ДеЛанда отождествляет это преобразование целого с открытостью всех систем. Поскольку каждое движение вызывает и выражает преобразование целого, целое как таковое всегда должно быть открыто. Другими словами, нельзя отождествлять целое с целостностью или закрытой системой. Если целое не дано и не задаваемо, то действительная причина этого заключается в том, оно является открытым и что его фундаментальной модальностью является непрерывное изменение или порождение чего-то нового. В понятии целого мы обнаруживаем собственно онтологический предел, который отождествляется с временем как целостностью. То есть этот предел отождествляется не с конечностью субъекта, а с тождеством бытия и времени, с бытием как временем. Время производит свои собственные ограничения. Причиной этому является то, что субъект, так же как и объекты, пребывает во времени.

Описание и объяснение открытого целого имеет весьма существенные последствия. По сути, открытое целое как никогда не данная целостность времени дает нам априорное обоснование критики догматичности или спекулятивности той или иной позиции. Еще раз, критический критерий мы

¹ DeLanda M. A New Philosophy of Society. P. 10.

² Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. С. 73.

находим в делезовском обсуждении Канта: «Все, что движется и изменяется, пребывает во времени, но само время не изменяется, не движется, равно как и не является вечным. Время – это форма всего, что изменяется и движется, форма, однако, неподвижная и неизменная. Форма не вечная, но как раз форма того, что не вечно, неподвижная форма изменения и движения»¹. Время – это неизменная форма изменения. Таким образом, время становится решающим критерием для определения догматичности или спекулятивности той или иной позиции. Последняя считается спекулятивной и догматической, если она отвергает неизменность изменения в пользу формальной сущности, или любой другой формы тождества, которая не производится.

Хотя единое онтологически исключено, оно происходит, случается, является. Всякое единое производно и является локальным и временным результатом, тем, что ДеЛанда называет «локальными конструкциями». Собственно, социальная онтология дает правила формирования локальных конструкций. Онтология изучает общие черты, разделяемые локальностями, а это означает, что онтология изучает трансформацию множества в нечто консистентное и структурированное, т. е. в порядок множества сущего.

Множество объектов, каждый из которых, в свою очередь, является множеством объектов, несет ответственность за локальные конструкции. В традиционной онтологии правилом выступает порядок, тогда как неопределенность, изменение или разрывы представляются в качестве исключений. В новой онтологии «правилом является перформативность, а то, что подлежит объяснению, тревожащие исключения, – это любой тип стабильности на протяжении длительного времени и в крупном масштабе»². Единство – это не данность, а результат, перформативность, действие или операция; не отправная точка, а временное достижение сложной сборки. Ничто не может гарантировать единство, гармонию или объединяющее начало. Единственной онтологической гарантией является отсутствие всякой гарантии.

¹ Делез Ж. Критика и клиника. СПб. : Machina, 2002. С. 45

² Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С.53.

В результате объекты лишаются прочности, укорененности. Объекты реальны, но эти реальные и объективные силы рассматриваются не именно как неизменные и определенные объекты, а как «скопления» или «сборки». Но любая сборка всегда является пересборкой, по крайней мере, в двух смыслах. Во-первых, в узком смысле, любой объект, будучи собранным, продолжает собирать свои элементы, чтобы сохранить собственное единство. Во-вторых, в широком смысле, сборка не имеет начала и конца. Любая сборка продолжается как пересборка объектов, уже находящихся в циркуляции. Всякая сборка продолжается как перепрофилирование, переработка и пересборка.

Характеристика объекта с точки зрения «двойной связи» редукции и ирредукции позволяет модифицировать понятие трансценденции для целей новой онтологии. Трансценденция отныне обозначает не сверхестественное различие между этим и другим, высшим и безусловным, миром, а множество диффузных, нелокализуемых и неприсваиваемых структур мира. Парадигматическим для социальной теории является определение Делеза: «Следует различать трансцендентное и трансцендентальное. В отсутствие сознания трансцендентальное поле может определяться как чистый план имманентного, поскольку оно ускользает от всякой трансцендентности как субъекта, так и объекта... Абсолютная имманентность заключена в себе самой: она не содержится в чем-то, не принадлежит чему-то, не зависит от объекта, не принадлежит субъекту. Имманентность не соотносится с некой Вещью, которая бы выступала как высшая реальность по отношению ко всем другим вещам, так же как не относится и к некому Субъекту, осуществляющему синтез вещей»¹.

Современная социальная теория отказывается от субъектного понимания трансцендентального, когда последнее обозначает условия возможности опыта. Трансцендентальное обозначает структуру самого мира. Трансцендентальная организация одновременна с миром: любая конструкция есть локальность. Подобным же образом, трансцендентальная структура мира не предшествует

¹ Делез Ж. Имманентность: жизнь... // <http://dironweb.com/klinamen/fila15.html>

сущему, которое является в ней: она дается одновременно с ним. Трансцендентальное есть мера отношения сущего к самому себе и его нельзя рассматривать отдельно от мира.

Поскольку онтология изучает свойства и способы композиции множеств и поскольку эти правила и свойства касаются явлений и их отношений между собой, понятие трансцендентального – одно из ключевых. С помощью этого понятия удастся объяснить, почему равные по своему онтологическому статусу множества отличаются друг от друга. Трансцендентальное измеряет степени тождества или различия между множествами, между элементами множеств. Следовательно, любое сущее можно исследовать как с онтологической, так и с логической перспективы. Понятие объекта призвано выразить эту двойственность, соединить онтологию и логику. Объект в этом контексте представляет собой именно множества и трансцендентальную индексацию этого множества – пару, образованную множеством и трансцендентальной индексацией этого множества. Подобное описание объекта позволяет избежать как субстанциональной, так и конструктивистской онтологии.

В отсутствие какого-то определяющего различия трансценденция обозначает присущие объектам сопротивляемость, нередуцируемость. Конечно, в трансценденции все еще сохраняется различие, дистанция и сопротивление, но последние носят локальный и временный характер. Каждый объект характеризуется сопротивляемостью. Как говорит Харман, «объекты абсолютно ускользают от всех взаимодействий с людьми и не-людьми...»¹. То есть отношение между объектами складывается таким образом, что объект в одно и то же время является частью другого объекта, но не зависит от него и не сводится к нему. Все объекты являются независимыми друг от друга. Конечно, объекты вступают в отношения друг с другом, но бытие объекта нередуцируемо к этим отношениям. Следовательно, части объекта, будучи необходимыми условиями

¹ Harman G. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. P. 5.

этого объекта, не зависят от этого объекта, так же как большие объекты складываются из частей, но не зависят от них.

Собственно сопротивляемость и есть первый признак реального. Последнее определяется не способом редукции к первичному субстрату или сущности. Онтологическая однозначность в одностороннем порядке наделяет гетерогенную сеть объектов нередуцируемой реальностью. «Существовать – значит отличаться; различие в определенном смысле является сущностным аспектом вещей... тождество – это минимум различия и, следовательно, его вид (и при этом весьма редкий), подобно тому как покой есть вид движения, а окружность – вид эллипса. Исходить из первоначального тождества – это значит полагать в истоке некую удивительную и маловероятную сингулярность...»¹.

Сопротивление – это испытание на прочность. Объект сопротивляется, захватывая другие объекты – и те, из которых он состоит, и те, в которые он включен. Имеет место онтологическая схватка: борьба живого и не-живого, человеческого и не-человеческого за гегемонию. Объект становится тем, что он есть благодаря различиям, которые он создает, сопротивляясь другим. И эти различия в точности повторяют контуры его сопротивления редукции.

Объект существует постольку, поскольку он создает проблемы, замедляет вещи и генерирует трения. Он приобретает свою форму через испытания, которые вызывают его сопротивление. Форма объекта – это фронтальная линия испытания на прочность, которое «де-формирует, транс-формирует, ин-формирует или даже пер-формирует его»². Форма объекта зависит от его действий, а действия, в свою очередь, зависят от его отношений с другими объектами.

В некотором смысле имманентная трансценденция, т. е. трансценденция без противоположного представляет собой своего рода «ферментацию» или «плетение», когда объект или сеть или сборка никогда в точности не совпадают с самим собой и не организуются свыше или извне³. ДеЛанда отмечает, что

¹ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С. 30.

² Latour B. The Pasteurization of France. P. 159.

³ Латур спрашивает: «Кто нам сказал, что трансцендентность должна иметь нечто себе противоположное?» // Латур Б. Нового времени не было. С. 209.

проводимое Гербертом Саймоном различие между командными иерархиями и рыночными структурами, которое является примером более общего различия страт и самоорганизующихся агрегатов, определяются не столько функцией контроля, сколько природой связываемых элементов. Страты состоят из однородных элементов, тогда как агрегаты – разнородные элементы. Например, в отличие от военных организаций, где объединение людей в однородную группу происходит благодаря цепи команд, на рынках механизм ценообразования позволяет регулировать множество разнородных спроса и предложения без необходимости подавления или отрицания их различия. В биологии примером таких страт является вид, если иметь в виду, что естественный отбор беспрепятственно осуществляется в течение длительного времени, что приводит к гомогенизации генов. И, наоборот, экосистемы – это самоорганизующиеся множества, поскольку они объединяют на одной территории разнородные органические (животные, растения) и неорганические (почва, вода) компоненты. «Эти два типа структур определяются не только процессами централизации и децентрализации контроля, но и однородностью и разнородностью составляющих ее элементов»¹.

Итак, в современной социальной теории эпистемология превращается в локальную, соразмерную человеку версию онтологии. Однако эта версия включает в себя не-человеческое, так как с онтологических позиций отношение человек-мир не обладает никаким метафизическим преимуществом. Именно поэтому «метафизика без метафизики» отказывается от абсолютизации основания или причины. Парадоксом современной метафизики является ее глубинно антиметафизическая установка. Важным принципом новой онтологии является «антиредукционизм» (М. ДеЛанда) или «ирредукционизм» (Б. Латур).

В новой онтологии конкретное сущее возводится в достоинство объекта – объекта для себя. Одинаковый онтологический статус объектов устраняет любые онтические различия. Различие указывает уже на само движение объекта, его

¹ DeLanda M. Meshworks, hierarchies and interfaces // <http://www.t0.or.at/delanda/meshwork.htm>

динамику. Различие теперь есть не столько выражение некоторого трансцендентного порядка, сколько различие становления – гетерогенезис.

Новая онтология утверждает независимость и несводимость объектов друг к другу, части объектов также являются объектами, не зависящими от целого, к которому они принадлежат. Целое же рассматривается как не зависящее от своих частей. Главной чертой всякого объекта является его самостоятельность. Именно поэтому все объекты обладают характеристиками множества, которое не содержит себя в качестве своего элемента. Таким образом, новая онтология предписывает два противоположных, но связанных между собой принципа редукции и ирредукции, а объект конституируется этой «двойной связью» редукции и ирредукции. Благодаря аксиоматизации множества разрешается противоречие между редукцией и ирредукцией. Все объекты рассматриваются в качестве множеств, которые принадлежат порядку комбинаторных систем.

Современная социальная теория полностью отказывается от субъектного понимания трансцендентального, когда оно обозначает сами условия возможности опыта. Трансцендентальная организация является одновременной с миром: любая конструкция есть локальность. Трансцендентальное и есть мера отношения сущего к самому себе и его невозможно рассматривать отдельно от мира.

§ 2.2. Новая онтология и проблема интерпретации социальности

В современной социальной теории проблема построения новой онтологии и интерпретации социальности неразрывно связана с переоценкой возможностей и границ классических теорий и методологий. Деконструкция классических

социальных теорий рассматривается как одно из характерных составляющих онтологического поворота. Классическое обществознание было пронизано «мотивами монизма, фундаментализма, элементаризма, редукционизма, линейности, динамичности... Парадигму постклассики питают альтернативные императивы – интегратизм, холизм, полифундаментализм, дополнительность, нестационарность, синергизм»¹. Параллельно систематической критике эссенциализма и субстантивизма в описании общества тематизируются принципы структуризации социальности как принципы оформления однородной и статичной системы.

Классическое обществознание описывает общество в качестве однородного единства, трансцендентного относительно составляющих его элементов. Это трансцендентное единство воплощается в особенно выделенных элементах. Вся социальная жизнь редуцируется к этим самореферентным субстанциям. Суть социального объяснения заключается в сведении всего многообразия социальности к данным с субстанциям.

Редукционизм неразрывно связан с элементаризмом, с опредмечиванием «подобия», «тождества», поиском и нахождением объективных коррелятов. Подобный редукционистский методологический принцип сегодня хорошо известен в обществознании: «На практике это означает, что структуры и институты общества поглощают жизнь и деятельность людей. В теории эта методология производит квазиприродные картины и схемы общества, где социальные формы представлены как натуральная обстановка жизни людей, а сами люди как природная сила, адаптированная к этой обстановке»².

Редукционистская методология сопровождается другой теоретической установкой, обеспечивающей целостность социальных систем, которая, в свою очередь, поддерживается «отношениями интериорности»³. Иначе говоря, второй

¹ Ильин В. В. Постклассическое обществознание: каким ему быть? // Социологические исследования. 1992, № 10. С. 38

² Кемеров В. Е. Меняющаяся роль социальной философии и антиредукционистские стратегии // Вопросы философии. 2006, №2. С. 63.

³ DeLanda M. A New Philosophy of Society. London: Continuum, 2006. P. 9.

методологический принцип классического обществознания – это принцип интериорности. Последний подразумевает два положения. Во-первых, зависимость частей целого друг от друга. Во-вторых, особое совместное функционирование частей, которое и порождает органическое целое.

Принцип интериорности господствует во всех теориях механистической и органической целостности. Парадоксы механистической целостности фиксировал еще Г. В. Ф. Гегель¹. В социальных науках метафора организма и организмические описания общества начинают доминировать в конце XIX–начале XX века. Метафора «организма» активно используется в функционализме, структурном функционализме, структурализме. В обществе-механизме целое существует самостоятельно и отдельно от частей, тогда как в обществе-организме целое образуется отношениями частей. И в механизме, и в организме принцип интериорности не оспаривается. Более того, именно в организме этот принцип обнаруживает все свое значение.

В своей ключевой работе «Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию» Латур противопоставляет «социологию ассоциаций» «социологии социального», господствующую со времен Э. Дюркгейма. Предметом последней являются социальные структуры, социальная дифференциация и, в частности, социальный порядок. Иначе говоря, «социология социального» изучает «общество» как установленную область реальности. В рамках этой традиции социальное рассматривается в качестве своего рода материала. Можно говорить о «социальном», так же, как мы говорим о «деревянном» или «стальном» материале. В этой работе он предлагает совершенно другую методологию описания общества и другое определение социального. В социологии ассоциаций не существует социального материала. Социальное, прежде всего, описывает то, что ассоциируется, собирается, складывается. Социология как таковая описывает социальное, только прослеживая постоянные движения (или переводы) в связях между

¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М. : «Мысль», 1975. С. 302.

гетерогенными элементами. Собственно, главная цель «социологии ассоциаций» состоит в том, чтобы показать, почему социальное не следует рассматривать в качестве материала или области, и деконструировать проект обеспечения «социального объяснения» других положений вещей. В связи с этим возникает необходимость «пересборки» понятия социального, т. е. необходимость вернуться к исходному значению социологии как науки о совместной жизни.

Иначе, теперь основная задача заключается в том, чтобы восстановить исходное значение понятия «социального» вопреки прежним тотализирующим схемам, которые господствовали в истории социальных наук. Как тогда становится возможным понимать социальное в постклассической ситуации, деконструировать ограниченные, тотализирующие схемы?

Общество есть пространство со становящимися, динамическими, складывающимися, трансформационными процессами, связями, которые невозможно описать, объяснить однажды и навсегда. Мы лишь можем свидетельствовать о некоторых закономерностях проявляющих себя в той или иной степени и формах актуальной социальной реальности. С этой целью мы обратимся к акторно-сетевой теории (М. Каллон, Б. Латур, Дж. Ло), теории сборки (Ж. Делез, М. ДеЛанда) и онтологии мест (Т. Шацки).

Латур, прежде всего, отказывает в доверии классическому понятию «общества». Он выделяет три главных недостатка понятия «общества». Прояснение этих недостатков подготавливает необходимые основания для разработки его «социологии ассоциации».

Во-первых, понятие «общества» в одно и то же время обозначает слишком много и слишком мало. Слишком много, потому что, как еще говорил Г. Тард, «все есть общество». Говорят об обществе атомов, животных, клеток, бабуинов. Складывается подозрение, что социология готова поглотить все другие науки. Но понятие «общества» обозначает слишком мало, поскольку оно все больше начинает отождествляться с одной исторически специфической формой человеческого сообщества, а именно с национальным государством. Латур

ссылается на З. Баумана, который утверждает, что на всем протяжении XX века социальная теория отождествляла себя с «социальной инженерией». Считалось, что социология играет решающую роль в процессе модернизации, осуществляемых национальным государством. В этом процессе понятие «общества» обретает сильные коннотации с порядком, непрерывностью и национальной интеграцией. Подобное очищение общества идет с очищением природы. Также как природа есть «изобретение» естественных наук XVII века, общество есть «изобретение» национальных государств (социальных наук) XIX века. «Общество» – это «изобретение» Нового времени, на его смену должно прийти современное понятие коллектива.

Во-вторых, понятие «общества» подразумевает слишком жесткие и строгие пространственные и географические масштабы и ограничивает наши возможности для изучения социальных дистанций. Технонаучные акторные сети выходят далеко за пределы национальных государств (хотя, например, в случае Л. Пастера технонаука консолидирует власть французского государства). На самом деле, технонауки отличает глобальность, они не довольствуются национальными границами. В общем, существенный вывод «социологии ассоциаций» заключается в том, что акторные сети и коллективы не имеют четких и неизменных географических границ. В этом отношении термин «общество» странным образом вводит в заблуждение. Это справедливо особенно в эпоху господства информации и коммуникативных технологий. Латур приводит следующий пример: я могу быть в метре от кого-то в телефонной будке и при этом быть в связи с моей матерью, которая находится на расстоянии 6000 миль¹. Этот тип повседневного опыта проблематизирует привычное понятие «общества».

В-третьих, термин «общество» обозначает исключительно человеческие сообщества. Латур же рассматривает акторные сети в разнородных терминах: они состоят из человеческих и не-человеческих акторов: людей, но также машин,

¹ Latour B. On actor-network theory: a few clarifications // Soziale Welt. 1996. № 47(4). P. 372.

зданий, микробов и текстов. Это справедливо и в отношении гетерогенных коллективов, прослеживание которых и является главной задачей «социологии ассоциаций». Для Латура принципиально, что социальное – это понятие, обозначающее не человеческие сообщества, установленную область, сферу или структуру. Понятие «социальное» обозначает саму связь или ассоциацию человеческих и не–человеческих акторов. Оно обозначает траекторию отношений между гетерогенными и (с самого начала) не–социальными элементами. Иными словами, понятие «общества» обозначает операцию или процесс, благодаря которому создают новые типы связей.

Прояснение недостатков понятия «общества» имеет далеко идущие последствия. Прежде всего, из этого с очевидностью следует, что социальным наукам необходимо включить в область своих исследований не–человеческие акторы. Дюркгейм предписывал социологии рассматривать «социальные факты как вещи». Латур предлагает «рассматривать вещи как социальные факты». Второе последствие связано с тем, что главное устремление социологии составляют новые связи, коллективы, которые постоянно претерпевают трансформации. Латур утверждает, что социология ассоциаций становится необходимой, когда вещи ускоряются, инновации пронизывают все сферы общества, границы между группами стираются, количество новых акторов в коллективах умножается. Латур имеет в виду, что высоко технологизированное общество с повсеместным распространением «гибридов» характеризуется состоянием движения и изменения. Важно подчеркнуть это второе последствие, поскольку оно отсылает нас к проблеме построения социальной онтологии, которую мы рассматривали в первом параграфе второй главы. Кроме того, это последствие дает возможность прояснить отношение социологии ассоциаций и социологии социального. Это отношение Латур сравнивает с тем влиянием, которое теория относительности оказала на физику. В большинстве ситуаций «до–релятивистская» социология социального была адекватной, поскольку скорость изменений в обществе была низкой. Латур замечает, что в

действительности надо было бы отказаться от таких понятий, как «Ай-Би-Эм» или «Франция» или «низший средний класс» в силу их статической природы. Но, с другой стороны, в ситуациях, когда ускоряется темп изменений – реструктурирования бизнеса, глобализации, социальной мобильности – такие статические понятия обнажают свою неспособность соответствовать своему предназначению. В таких ситуациях социология нуждается в «релятивистской» социологии ассоциаций, которая и будет заниматься прослеживанием процессов реструктурирования коллективов.

Согласно Латуру, социология ассоциаций представляет собой «утраченный путь», предвестником которого был французский социолог (и психолог) Г. Тард. Латур пишет: «Тард... в противоположность своему младшему оппоненту... настойчиво утверждал, что социальное – это не особая область реальности, а принцип соединения; что нет оснований выделять «социальное» среди других ассоциаций... что становление социальной науки вовсе не требует разрыва с философией, в особенности с метафизикой»¹. «Социология социального» изучает социальное, но при этом «общество» полагается в качестве установленной данности. «Ассоциология» описывает «социальное», прослеживая постоянные движения от одной ассоциации к другой. Это описание решает три разные задачи: *развертывание* разногласий, чтобы просчитать количество акторов будущей сборки; *стабилизация* неопределенностей самими акторами благодаря форматам, стандартам и метрологиям; *построение*борок, обновляющих коллективную жизнь².

Основной упрек в адрес «социологии социального» связан с практикуемом ею механизме «социального объяснения», т. е. социальном редукционизме. Скепсис проявляется в отношении, прежде всего, самого понятия объяснения технаук в социальных терминах. Этот скепсис сопровождается негласным диалогом между Латуром и его коллегами из социологии науки. Главный упрек Латура состоит в том, что наука и технология – это настолько ключевые факторы

¹ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. С. 27.

² Там же. С. 343.

в формировании и развитии социального (или общества), что совершенно бессмысленно использовать какой-то социальный контекст для объяснения этого развития. Другими словами, скорее социальный контекст является продуктом технаук. Неслучайно, одна из работ Латура называется «Дайте мне лабораторию, и я переверну мир»¹. В продолжение, Франция была пастеризована в конце XIX века, то есть именно Пастер, его микробы и его лаборатории сконструировали «Францию». Опираясь на эти идеи, Латур дает общую характеристику механизма социального объяснения: оно, как правило, подменяет объект объяснения, например, науку, искусство, моду, закон или экономику, какой-то внешней социальной силой, которая социологами наделяется статусом фундаментальности. В роли такой силы могут выступать нормы, власть и интересы или «большие» феномены типа капитализма, индустриализации и глобализации. Каждый раз социолог помещает то или иное явление, например, экономику, в социальный контекст и указывает на важность норм и властных отношений в определении того, как функционирует рынок. Получается, что социологи лучше понимают движущие силы экономики, чем экономисты или акторы. Но таким образом социальное объяснение отказывается в доверии акторам и их пониманию. Особенно это справедливо, когда речь идет о т. н. «критической социологии». Ярким примером такого «критического» подхода является П. Бурдьё, который часто подменяет и объект изучения (например, экономику), и его традиционных представителей (например, экономистов) более реальным и более фундаментальным, т. е. «обществом» или «социальным».

В общем, Латур подвергает критике всякого рода идеи, которые тяготеют к социальному редукционизму, например, идею, согласно которой каких-нибудь социальных сил, таких, как власть и интересы, вполне достаточно, чтобы объяснить разнородные социальные явления. Конечно, Латур допускает ограниченное значение преобладающих форм социального объяснения в тех случаях, когда имеется какая-то определенность относительно существования и

¹ Латур Б. Дайте мне лабораторию, и я переверну мир // Логос. 2002. № 5-6 (35). С. 211-242.

контуров стабильного «общества». Тем не менее, Латур обнаруживает множество проблем в механизме социального объяснения. Целый ряд проблем возникает в связи с тем, что механизм социального объяснения, как правило, превращает социологию в своего рода «сверхнауку», способную объяснить все социальные явления, которым нет места в других научных дисциплинах – будь то естественные науки, экономика или право. Считается, что социолог обладает мета-языком, что делает его «социологом-королем»¹. Что еще хуже, этот мета-язык и его социальные механизмы, как правило, трансформируются в стандартизированные объяснения, которые с легкостью применяются в отношении к многочисленным ситуациям, но которые очень трудно проверить или оценить. Если, например, социолог называет «индивидуализацию» главной причиной роста разводов в обществе, в определенном смысле он всегда прав, поскольку выясняется, что подобное утверждение почти невозможно опровергнуть. С другой стороны, таким же образом почти невозможно доказать, в чем именно заключается влияние «индивидуализации» на рост разводов, так же, как и невозможно доказать, что существует ли в действительности такое явление, как «индивидуализация». Латур считает это главным недостатком «социологии социального». Как он заявляет с иронией, «социология социального» использует невидимые субстанции.

Главную идею «социологии ассоциаций» можно выразить следующей формулой: «следовать за акторами». Эта формула имеет два значения. Во-первых, «социология ассоциаций» исходит из того, что повседневная жизнь носит организованный и упорядоченный характер. Отсюда первое значение: проследить то, каким образом производят и воспроизводят, организуют и упорядочивают собственные жизни. Причем эти способы очень часто противоречат друг другу. Социология в своих построениях опирается на «этнометоды», которые акторы используют в своей повседневной жизни для ее рефлексивной организации. Второе значение состоит в том, что «социология

¹ Latour B. Aramis, or the Love of Technology. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 1996. P. 167.

ассоциаций» прослеживает связи, создающие и инсценирующие для любого конкретного актора. Например, любое взаимодействие между учителем и учеником в классной комнате оформлено архитектурой, спроектированной несколько десятилетий назад, грамматическими правилами языка, установленным администрацией расписанием, деревянными партами и т. д. Как только социолог начинает прослеживать такие связи, он, в конечном счете, неизбежно столкнется с широкомасштабной акторной сетью. Иными словами, вопрос о том, из чего состоит социальность, – это принципиально открытый вопрос, на который не существует универсального и однозначного ответа. В этой связи «социология ассоциаций» состоит из различных источников неопределенности, о которых говорилось выше. В определенном смысле «социология ассоциаций» представляет собой не метаязык, а «инфраязык». Только таким образом социология может стать достаточно абстрактной, чтобы наблюдать за тем, как акторы ставят и отвечают на такие открытые метафизические вопросы. В этом отношении «социология ассоциаций» представляет как теорию, так и метод. По этой же причине акторно–сетевая теория приспособливает для своих целей «эмпирический» язык.

Можно выделить три отчетливые отличия «социологии ассоциаций» и «социологии социального». Во–первых, «социология ассоциаций» изучает разнородные социальные связи, отличающиеся по своим пространственным и географическим масштабам. Во–вторых, предметом ее изучения выступает социальное как операция, или процесс, трансформации связей. В–третьих, в «социологии ассоциаций» изучают гетерогенные коллективы, состоящие из человеческих и не–человеческих акторов.

На последнем отличии необходимо остановиться, поскольку акторно–сетевая теория изучает не только социальных акторов или отношения, но любые элементы и отношения, которые помогают стабилизировать или дестабилизировать сети. Этот аналитический «размах» кодифицируется посредством семиотического понятия актора, которое временами называется

актантом (это понятие заимствовано из версии семиотики, принадлежащей А. Греймасу). Семиотический актер, или актант, – это любой, кто выполняет какую-то роль в нарративе, т. е. любой, которого признают другие в сети, принимают во внимание, или находится под влиянием других. Рудольф Дизель, лабораторная крыса или система низкого давления – все это можно назвать актантами. Термин актант, таким образом, также служит в качестве своего рода провокации тех социальных наук, которые настаивают на том, что только люди действуют, а все остальное представляет собой всего лишь материалы или инструменты человеческой деятельности. В противоположность этому акторно–сетевая теория утверждает, что актанты обладают «переменной геометрией»; невозможно заранее определить, какая сеть элементов в конечном итоге создает «эффект движущей силы». Акторно–сетевая теория демонстрирует это, показывая, каким образом человеческие и не–человеческие актанты постоянно связываются друг с другом и складываются друг с другом через процессы перевода. Эффекты генерируются гетерогенными сетями, а не просто социальными актерами. Вакцина начинает существовать не благодаря человеку по имени Пастер, а благодаря сети по имени «Пастер». Практикуя этот открытый подход к актантам, акторно–сетевая теория артикулирует т. н. обобщенный принцип симметрии. Этот принцип в качестве методологического правила предписывает аналитикам проследить любые отношения или связи, которые устанавливаются участниками проекта в рамках исследования. Все объяснения результатов проектов необходимо выявить в таких конкретных отношениях; аналитику следует воздерживаться от объяснения, взятого извне самого проекта.

Применение акторно–сетевого подхода демонстрируют многочисленные примеры. Здесь мы ограничимся только тем, что рассмотрим один пример применения этого подхода. Классическим примером применения акторно–сетевого подхода является проведенное М. Каллоном исследование строительства электрического транспорта французской компанией «Electricite de France», далее – «Электрисите де Франс». В 1973 году компания «Электрисите де Франс»

разработала план, в котором была зафиксирована потребность в электрическом транспорте. Но чтобы данное заявление оказалось жизнеспособным, то есть, чтобы описать всех акторов, необходимых для реализации этого проекта, понадобилось создать и самих акторов, и контекст, в который были бы вписаны и эти акторы, и электротранспорт. То есть, в данном примере история строительства электросети описывается с точки зрения городских постиндустриальных потребителей и новых социальных движений, подвергших критике автомобили с двигателями внутреннего сгорания по причине высокого уровня шума и загрязнения окружающей среды, а также в целом дискредитировавших общество потребления. Компания «Электрисите де Франс» настаивала на том, что все эти вопросы могут быть решены благодаря электрическому двигателю. В процессе работы «Электрисите де Франс» определила роли ряда акторов – потребителей: компании Рено, которой отводилась роль производителя ходовых частей; правительства, которое должно было утверждать подходящие условия и субсидирование; транспортные компании, занимающиеся общественными перевозками. Но все эти акторы были социальными акторами. Поэтому «Электрисите де Франс» также определила роли нечеловеческих акторов, таких как электролиты, аккумуляторы и батареи. Более того, если эти технологические акторы не смогут сыграть свою роль, вся сеть окажется под вопросом. Каждый элемент был важен для компании «Электрисите де Франс», интересы которых она представляла.

Но для того, чтобы эти новоопределенные роли и идентификации могли быть усвоены и реализоваться на практике, этим объектам предстояло пройти через своеобразную «географию» обязательных точек перехода, а именно – через разработанную «Электрисите де Франс» сеть, состоящую из обязательных циклов перехода.

Развитие электрического транспорта создает возможности для устранения или минимизации загрязнения, но для этого нужны новые топливные элементы, для создания которых необходимо провести эксперименты в «Электрисите де

Франс». Таким образом «Электрисите де Франс» удалось бы центрировать все необходимые точки перехода для тех акторов, которые в ее сети представляли стремление к минимизации или устранению загрязнения. Но для достижения этих основных статусов представителя и необходимой точки перехода, компании потребовалось преобразовать и переместить окружающих акторов. «Электрисите де Франс» занялась вбрасыванием информации через организацию циркулирования множества текстов (таких, как записки, отчеты, обзоры и научные работы), организацию встреч и симпозиумов, а также контролировала перемещение денег и соответствующих материалов. Конечная цель всех этих процессов заключалась в том, чтобы центрировать свою сеть и сделать ее более стабильной. Каллон показывает, что существенными для деятельности «Электрисите де Франс» является то, что кампания выставляет какие-то элементы сети в качестве «узлов сопряжения».

Интересно, что «Электрисите де Франс» занималась упрощением объектов: сложные потоки оказались редуцированными к более простым характеристикам и размещению, их роли определялись более точно. Так, и компания Рено, и топливные элементы, и электрический транспорт оказались определены в контексте друг друга. Таким образом, Рено из основного производителя автомобилей превращается в производителя ходовой части, а топливные элементы оказались сведены к бесперебойно функционирующим энергоблокам. Но компания Рено хотела остаться основным производителем автомобилей, она возражала против представленной «Электрисите де Франс» репрезентации потребностей потребителей в электрическом транспорте, предполагая, что потребители предпочли бы транспорт с бензиновым двигателем, но более усовершенствованный, отвечающий их интересам. Кроме того, Рено отвергала свое место в картине социального будущего, в которой двигателю внутреннего сгорания отводилась мизерная роль.

Казалось, что упрощение «топливных элементов» должно послужить тому, чтобы прекратить борьбу учёных и технологов, контролировать поведение

электронов и долговечность платины. Ситуация оказалась совершенно непредсказуемой, когда сопротивление данных акторов было подвергнуто испытанию и их объединение показало себя как сложное и множественное. В лаборатории топливные элементы показали себя не столь эффективно, как попытка «Электрисите де Франс» выстроить акторную сеть. Топливные элементы внезапно начали проявлять непокорность, поведение электронов стало непредсказуемым, ученые не могли между собой договориться... Кроме того, компания «Рено» оспаривала социальную историю и культурный проект «Электрисите де Франс»; она заявила о себе не только как о производителе автомобилей и конструкторе ходовых частей, но и как о компании, состоящей из политически-проницательных технологов. В конце концов, сеть «Электрисите де Франс» развалилась.

В основании «новой философии общества» М. ДеЛанда лежит методология антиредукционизма. Социальная теория конца XX–начала XXI века отмечена тремя типами редукционизма–макроредукционизма, микроредукционизма и мезоредукционизма. Макроредукционизм (прежде всего, структурализм и структурный функционализм) выражается в редукции общественной жизни к макроструктурам. Микроредукционизм (феноменологически ориентированные социальные науки) выражается в редукции общественной жизни к повседневности. Мезоредукционизм (т. н. интегративные теории П. Бурдьё, Э. Гидденса, Ю. Хабермаса) выражается в редукции общественной жизни к объединяющим факторам. Используются и другие термины для описания редукционизма. В частности, М. Арчер говорит о «конфляционизме» и выделяет три типа конфляционизма: конфляция «сверху вниз» (макроредукционизм); конфляция «снизу вверх» (микроредукционизм); «сращение в центре» (мезоредукционизм)¹.

Если следовать антиредукционизму, общество представляется в виде гетерогенной сети вложенных друг в друга сообществ, которые ДеЛанда называет

¹ Archer M. *Realist Social Theory. The Morphogenetic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 136.

сборками («ассамбляжи»). Решающий аспект социальной онтологии ДеЛанды связан с заимствованным им у Делеза понятием виртуального. Последнее играет ключевую роль в онтологии Делеза наряду с двумя другими измерениями, а именно интенсивным и актуальным. Виртуальное отличается от возможного. Различие между виртуальным и актуальным не то же самое, что и различие между возможным и реальным. Во-первых, в отличие от возможного, виртуальное реально, составляет часть реального. *«Виртуальное обладает полной реальностью в качестве виртуального»*¹. Тогда как возможное может стать реальным, виртуальное всегда уже реально. И оно не нуждается ни в чем в становлении реальным. Второе различие заключается в том, что возможное – это образ реального, тогда как виртуальное не является отражением реального. Возможное структурировано как реальное минус факт существования. Отсутствие реальности не означает, что возможное уступает по своему онтологическому статусу реальному. В любом смысле, возможное и реальное дублируют друг друга. В той мере, в какой возможное понимается как образ реального, оно подлежит «осуществлению». Напротив, актуализация виртуального всегда происходит посредством различия, расхождения или дифференциации. Актуализация порывает с подобием как процессом, так же, как и с тождеством в качестве принципа. В этом смысле актуализация – это всегда подлинное творчество. И наконец, в-третьих, тогда как возможное есть категория, соответствующая понятию как форме тождества, подчиняющего различия, виртуальное предполагает только различия без самотождественности понятия. Виртуальное – это чисто дифференцированная множественность, производящая (посредством дифференциации) актуальные феномены. Актуализация виртуального в пространстве и времени влечет за собой трансформацию интенсивных различий в экстенсивные формы, которые, будучи равными по своему онтологическому статусу, отличаются друг от друга только по своим

¹ Делез Ж. Различие и повторение. С. 256.

пространственно-временным масштабам. Эти формы и составляют то, что ДеЛанда называет «плоской онтологией».

Актуализация виртуального всегда стремится редуцировать те самые различия, которые собственно и составляют этот процесс. По этой причине нам известны только формы, уже локализованные и распределенные в пространстве, различия, уже редуцированные или идентифицированные, интенсивности, уже соотнесенные с пространством и неотделимые от их собственной экстенсивности. Различия не-эксплицируемы именно потому, что с самого начала и всегда они вовлечены в свою собственную актуальную экспликацию. Различия существуют, будучи только эксплицированными, редуцированными и уравновешенными к конечному состоянию, которое они же и порождают. Иначе говоря, различия обладают морфогенетическим эффектом. Делез пишет: «Не удивительно, что различие буквально «неэксплицитно». Различие эксплицируется, но в системе, в которой оно стремится исчезнуть. Это означает лишь сущностную имплицитность различия: имплицитность составляет бытие различия»¹. Например, мы пытаемся определить энергию вообще. Но это не означает, что мы должны ограничиться уже актуализированной формой энергии. Почему? Потому что энергетические системы индивидуализируются на основе интенсивных процессов, которые нередуцируемы к их экстенсивным решениям. Всякий раз, когда трансцендентальный принцип энергии выводится из актуальных систем, закон сохранения энергии подтверждается, если мы придерживаемся классической динамики, которая и полагает в механике сохранение механической энергии – суммы потенциальной и кинетической энергии, в термодинамике – сохранение энергии в сумме с тепловой энергией (первый закон термодинамики). Если, однако, мы обращаемся к интенсивности, предшествующей актуализации, тогда энергия понимается исходя не из тождества (закона сохранения), а из закона различия, или дифференциальных процессов, разрешающихся в актуальных физических системах. В этом случае мы имеем дифференциал, «упакованный» в

¹ Делез Ж. Различие и повторение. С. 278.

актуализированной энергии. Но энергия не есть покоящаяся энергия, равная по количеству потенциальной. И не система в состоянии равновесия. Последняя, как известно, не допускает никаких трансформаций: конечный результат процесса индивидуации. Такое состояние не описывает реальность всей системы. В этом состоянии система скрывает собственную интенсивность, дифференциальный горизонт. Количество энергии равномерно распределено, а дифференциал, определяющий индивидуализацию системы, выводится за собственные пределы вовне. Короче, система закрывается, поскольку она достигла состояния термического равновесия. Но за этой актуализированной, овнешненной и равномерно распределенной энергией – в протяженности и качествах, существует энергия вообще, которая действует как «театр всех метаморфоз». Именно это Делез называет *spatium*, трансцендентальный принцип, определяющий все эмпирические понятия, пространственно-временные условия становления реальности. *Spatium* – это трансцендентальный горизонт (далеко не-равновесный), на основе которого формируются равновесные системы, область интенсивных различий, учреждающих энергетические условия существования. Поэтому об актуализированных системах можно говорить только как об «иллюзиях»: мы фиксируем только конечный результат дифференциации, ведущий к процессу разрешения или редукции таких различий в актуализированных тождествах.

Основываясь на онтологии Делеза, ДеЛанда предлагает собственный подход к построению социальной онтологии. Ключевое понятие социальной онтологии – это понятие «сборки» («ассамбляж»). Всякая сборка образуется «отношениями экстерности». ДеЛанда выделяет четыре характеристики сборок¹.

Во-первых, сборки имеют совершенно контингентную историческую идентичность, следовательно, каждая из них представляет собой индивидуальное сущее: индивидуальный человек, индивидуальное сообщество, индивидуальная организация, индивидуальный город. Поскольку по своему онтологическому

¹ DeLanda M. *Assemblage theory*. Edinburg University Press. 2016. P. 19–22.

статусу все сборки равны между собой, они могут непосредственно взаимодействовать друг с другом на разных уровнях. В этом заключается принципиальное отличие плоской онтологии сборок от иерархической онтологии, состоящей из родов, видов и индивидов.

Во–вторых, сборки всегда состоят из разнородных компонентов. Можно было бы возразить, что такие традиционные сборки, как, например, сообщества и организации, состоят из однородных элементов, а именно индивидов. Даже если принять это возражение, тем не менее, для того, чтобы правильно применить концепт сборки в реальных ситуациях необходимо включить в сообщества и организации помимо индивидов материальные и символические артефакты: архитектуру зданий, в которых они размещаются; мириады разного рода механизмов и оборудования, используемых в офисах, фабриках и кухнях; различные источники пищи, воды и электричества; множество символов и знаков, с помощью которых они выражают свою идентичность. Повседневная практика соседства и сослуживцев имеет место в хорошо оборудованных местностях, заселенных гетерогенными материалами и экспрессивными объектами, так что любое конкретное сообщество или организация, если рассматривать их в качестве сборок, должны включать в себя эти локальности.

В–третьих, сборки могут стать составными частями более крупных сборок. Сообщества могут сформировать союзы или коалиции и стать еще более крупной сборкой, например, движением социальной справедливости, а организации могут образовывать промышленные сети и комплексные правительства. Для концептуализации включенных друг в друга множеств сборок, которые могут существовать в любой исторический период, можно вполне довольствоваться терминами «микро» и «макро» до тех пор, как мы используем их в относительном смысле, т. е. не используем их для обозначения отдельных индивидов и целых обществ. В сравнении с сообществами, к которым они принадлежат, люди относятся к микроуровню, тогда как сообщества – к макроуровню. Но сообщества являются микро относительно макродвижений социальной справедливости, к

которым они принадлежат. Аналогичным образом, какая-нибудь бюрократическая организация является макро относительно индивидов, которые в него включены, но микро относительно правительств, к которому она принадлежит. Делез и Гваттари используют термины «молекулярная» и «молярная» для обозначения микро- и макроэлементов. «Молярная» организация предполагает существование предустановленных связей, которые производятся «машинами желания» как микрофизикой бессознательного. Но «молекулярная» организация не существует независимо от «молярных» ансамблей, макроскопических общественных формаций, в которые они статистически входят. Молярная формация объединяет, обеспечивает целостность молекулярных элементов благодаря статистическому накоплению, подчиняющемуся закону больших чисел. Это единство может быть биологическим или единством вида, или структурным единством общества. Любая сборка на любом отдельно взятом уровне существует как часть популяции: популяции людей, множества сообществ, организаций, городских центров, и именно в процессе взаимодействия этих групп популяций возникают более крупные сборки в качестве статистического результата или коллективного непреднамеренного последствия интенциональных действий. В каждой данной популяции одни группы образуют более крупные молярные ансамбли, тогда как другие могут оставаться свободными, составляя молекулярную коллективность. А это означает, что на любом данном уровне целое состоит как из молярных образований, так и из молекулярных частей.

В-четвертых, сборки возникают в результате взаимодействия своих частей, но как только сборка сформирована, она сразу же начинает действовать в качестве источника ограничений и возможностей для своих компонентов (нисходящая каузальность). Способность сплоченного сообщества обеспечить соблюдение локальных норм, а также способность организации навязать правила и послушания, несомненно, является источником ограничений для своих человеческих компонентов. Но сплоченное сообщество в то же время обладает

свойством солидарности, т. е. эмерджентности, которое наделяет своих компонентов определенными ресурсами, тем более когда речь идет о политической мобилизации. Аналогичная ситуация имеет место и в отношении ресурсов, доступных членам организации. Это касается и ресурсов совместной работы, и ресурсов больших организаций. С философской точки зрения это двойное определение имеет важное значение: целое возникает восходящим способом и зависит от своих компонентов, но оказывает нисходящее влияние на них. Восходящая каузальность необходима, чтобы сделать свойства эмерджентности имманентными: свойства сборки нередуцируемы к отдельным его компонентам, но это не делает их трансцендентными, потому что они прекращают свое существование, как только компоненты сборки перестают взаимодействовать. Нисходящая каузальность необходима для объяснения того факта, что большинство сборок состоят из частей, которые выходят в присутствие уже после того, как возникло целое.

В «Новой философии общества» ДеЛанда выделяет четыре измерения сборки: материальные и экспрессивные роли; процессы территориализации и детерриториализации; степени кодирования и декодирования; молярные агрегаты и молекулярные¹. В «Теории сборки» он выделяет два параметра, или, измерения сборки. Первый параметр квантифицирует степени территориализации и детерриториализации сборки. Территориализация описывает и пространственные границы целого (сообщества, города или национального государства), но также то, в какой степени сборка гомогенизирует свои компоненты и их взаимодействие. Когда сообщество отличается сильной сплоченностью, имеет место редукция персональных различий и высокая степень соответствия. Но в нормальных условиях степень территориализации допускает признание персональных различий. Второй параметр квантифицирует степень кодирования и декодирования. Кодирование описывает роль, какую играют особые экспрессивные компоненты сборки в закреплении идентичности целого.

¹ DeLanda M. A New Philosophy of Society. P. 12–18.

Декодирование говорит о низкой степени кодирования. Две наиболее известные экспрессивные компоненты – это хромосомы и язык. «Например, в институциональных организациях легитимность структуры власти в большинстве случаев связана с лингвистически закодированными ритуалами и правилами: в организациях, в которых господствует традиционный тип власти, она основывается на узаконивающих нарративах как части священного текста, тогда как в организациях с рационально–легитимной формой власти это правила, стандартные процедуры, а самое главное, устав, определяющий права и обязанности организации»¹. Тогда как все организации практикуют один и тот же способ кодирования, кодирование операций государственного аппарата осуществляет кодирование операций, которые влияют на всю территорию и все сообщества и организации. Чем более деспотическим является государственный аппарат, тем больше закодированным становится вся общественная жизнь. Многие архаические государства позволяли сообществам сохранить свои собственные социальные коды, операцию наложения на них господствующего кода Делез и Гваттари называют «сверхкодированием».

Особый интерес с точки зрения социальной философии представляет обсуждение различных типов сборки. Мы остановимся на обсуждении организаций и правительств. Разговор об организациях и правительствах М. ДеЛанда начинается с описания выделенных М. Вебером трех типов властных структур. Но интересны они исследователю вовсе не тем, что позволяют «классифицировать власть», а тем, как в своей смешанной рационально–легитимной форме властные структуры на протяжении вот уже последних двухсот лет воцаряются в государствах. По мнению М. ДеЛанда, эта форма и составляет сборку, «в которой отношения экстерности между элементами иллюстрируются договорными отношениями, посредством которых некоторые лица передают право контроля над подмножеством своих действий другим лицам»². Он подчеркивает, что власть в этих структурах более не ассоциируется с

¹ DeLanda M. *Assemblage theory*. P. 22.

² DeLanda M. *A New Philosophy of Society*. P. 69.

личностью (как это происходит в «экстремальных», то есть – «чистых» – типах властных структур), но определяется в зависимости от занимаемой индивидами позиции. Более того, в подобной форме сборки любая человеческая персонализация попросту сходит на нет: она исключается и из внешнего взгляда на организацию, которая, по мнению М. ДеЛанда, превращается в самостоятельного актора, способного к целеположенной деятельности, и точно также при внутреннем взгляде на организацию попросту становится ненужной среди слаженных и устойчивых властных структур. Границы подобной организации определяются границами действия властных структур, то есть юрисдикций, а, следовательно, она может ограничиваться стенами конкретного здания, в котором располагается, или же выходить далеко за его пределы, распространяясь на город, и даже нацию, то есть, здесь речь идет о детерриторизации.

Но что же представляет собой данный тип сборки? Прежде всего, это технические и протокольные компоненты, но вместе с тем, поскольку речь идет о социальной организации – человеческие тела и связанные с ними всевозможные дисциплинарные практики, в которые вовлекаются физическое пространство и время, всевозможные проверки и способы учета. Кроме того, вслед за Вебером и Фуко, в опоре на которых М. ДеЛанда выстраивает данное описание, особую роль в сборке начинает играть и язык, но язык особого типа – логистический, протоколирующий. Поскольку такое понимание организации как сборки и самостоятельного актора может быть распространено практически на все организации, в том числе и на те, которые обладают многоступенчатой иерархической структурой, государство также оказывается объектом данного способа рассмотрения.

В таком акторном рассмотрении организации вступают во взаимодействия друг с другом, не будучи редуцируемыми до уровня индивидуальных взаимодействий. «Хорошим примером сети организаций служит множество поставщиков и продавцов, производящих вход и обрабатывающих выход

больших промышленных организаций и связанных друг с другом через отношение с доминирующей организацией»¹. Правда, здесь нужно сделать важное уточнение: речь идет о ресурсной зависимости. Какова же роль правительственных организаций в этой сети? Здесь все оказывается несколько сложнее.

М. ДеЛанда показывает на примере компаний из Силиконовой долины и 128 магистралей Бостона, что, несмотря на разные стратегии и выстраиваемые на их основании сети (территориализации и детерриториализации), они успешно развиваются и выстраивают свои идентичности благодаря, во-первых, наличию профессиональных и контролирующих сообществ, задающих нормы и стандарты поведения, а также, во-вторых, такого детерриториального фактора, как турбулентной среды, формирование которой зависит от деятельности правительственных организаций. В отличие от промышленных организаций правительственные имеют развитую иерархическую структуру², связанную и с территориальным, и с функциональным разделением. В таком разделении воздействию подвергаются не только отношения между организациями, но и межличностные. Здесь государство, по крайней мере, в своем модернистско-дисциплинарном варианте, выполняет важную функцию: путем повышения уровня контроля и учета, правительственные организации обеспечивают сплоченность сообществ и ускорение взаимодействий, вновь ставя организации и сообщества в ситуацию детерриториализации³. Поскольку государство также представляет собой пример сборки, М. ДеЛанда выделяет в нём следующие группы компонентов: легитимирующие и принуждающие (материальные). К первой группе могут относиться и лингвистические компоненты, например, в США это конституция и разнообразные составляющие процесса голосования, тогда как ко второй же группе, к примеру, могут быть отнесены всевозможные инструменты и практики наказания.

¹ DeLanda M. A New Philosophy of Society. P. 75.

² Ibidem . P. 75–80.

³ Правда, ДеЛанда уточняет, что в своём анализе он обращается к анализу только федерального государства (и по большей части примером его анализа выступает система США). P. 84–85.

Но если выше речь шла о детерриторизации, где взаимоотношения между организациями и индивидами как между собой, так и друг с другом выстраиваются благодаря современным технологиям без привязки к месту, то «такие масштабные объекты как, например, города, объединяющие в себя целые популяции индивидов, сетей и организаций с трудом могут быть представлены без физических инфраструктуры зданий, улиц, различных трубопроводов для веществ и энергии...»¹. То есть, на примере города мы видим сложную, многоуровневую сборку, воплощённую и локализованную во многообразии связей. Здесь М. ДеЛанда опирается на концепцию регионализованной локальности, разработанную Э. Гидденсом, в которой локальные и региональные элементы взаимоопределяют друг друга, а также на анализ исторических изменений Ф. Броделя.

Индивидуальные и функциональные взаимодействия, связанные с локализацией и распределением мест, и более того, коммерческое и промышленное соседство приводят к возникновению неравенства, росту скученности, сегрегации, а также способствуют формированию идентичности города. Вместе с тем, процессы, связанные с организацией и социальным объединением способствуют привлечению в город ресурсов, и, как это ни странно, благодаря развитию транспорта – детерриторизации сообществ. Но анализ города с позиции сборки предполагает не только учёт деления на центр и периферию, но и географические компоненты локализации города, и связанные с ними условия, возможности и риски, в соответствии с которыми выстраиваются взаимодействия между социальными (индивиды, сети, сообщества), физическими и химическими сущностями (реки, почвы и т. д.). Таким образом, город становится городом, приобретает свою идентичность благодаря процессам, в которые вовлечены его физические границы и повседневные человеческие практики, вписанные в эти границы².

¹ DeLanda M. A New Philosophy of Society. P. 94.

² Ibidem . P. 106.

В конце концов, в рамках государств и даже выходя за их границы выстраиваются сети городов, например, когда связи устанавливаются благодаря торговым маршрутам. На успешность и устойчивость таких сетей влияют процессы детерриториализации, тогда как территориализация, форсируемая государством, например, тогда, когда задача заключается в построении национальной идентичности, наоборот, приводит к ослаблению таких сетей вместе с изменением формы самого государства¹. В результате проведения анализа на основании методологии сборки, для понимания глобальных или региональных процессов и событий нужно обращать внимание и на сети городов, и на основывающиеся на данных городах транснациональные организации. Редукционистские подходы к описанию истории и масштабных процессов с этой точки зрения оказываются несостоятельными.

Третья интерпретация социального принадлежит Теодору Шацки. Социальная онтология касается природы социального. В ней рассматриваются такие вопросы как, что такое социальность? из чего состоит социальность? каковы основные структуры социальной жизни? В ответе на эти вопросы доминирующая роль принадлежала индивидуализму. Мало того, что большинство социальных исследователей защищало индивидуалистическое объяснение социальных явлений, но и альтернативные объяснения вынуждены были идентифицировать себя на фоне индивидуализма. Отсюда две версии социальной онтологии: индивидуалистическая и неиндивидуалистическая. Основной тезис онтологического индивидуализма прост: социальные факты и явления – суть конструкции индивидов и их отношений. Неиндивидуалистические онтологии оспаривают этот тезис. Неиндивидуалистические онтологии объединяет то, что социальное не сводится к индивидуальному, социальное включает в себя что-то в дополнение к индивидуальному. Значительное расхождение в социетистской онтологии связано с природой этого нередуцируемого феномена. Шацки называет три социетистские онтологии XX века: холизм, социология Дюркгейма и

¹ DeLanda M. A New Philosophy of Society. P. 112.

структурализм. Холизм сосредоточивается на таких масштабных явлениях, как общества и экономические системы и утверждает, что эти явления представляют собой тотальности, не сводимые к индивидуальному. В социологии Дюркгейма социальные факты несводимы к индивидуальному. В структурализме абстрактные, внепространственно-временные структуры образуют определяющее и конститутивное измерение общественной жизни, которое не сводимо к индивидуальному. Шацки предлагает новый тип социетистской онтологии, который возник в последнее десятилетие, и который он называет «онтологией места»¹.

Согласно Шацки, онтология – это, прежде всего, социальная онтология или онтология как социальность. Шацки разрабатывает онтологию мест, в которой каждое место является сочетанием практик и порядков, а общество – гетерогенной сетью мест. Социальная жизнь представляет собой «человеческое сосуществование», а социальный феномен обозначает «некоторое состояние человеческого сосуществования»². Место – специфический контекст человеческого сосуществования. Социальная онтология изучает базовую структуру социальной жизни и социальных явлений и традиционно делится на два лагеря: индивидуалистическую и социетистскую. В последние десятилетия начинает оформляться новый подход к социальной онтологии – онтология места. В рамках онтологии места Шацки разрабатывает подход, который он называет исследованием «места социального».

Понятие «места» обозначает единство, или связность, познавательных, дискурсивных процедур и материальных условий социальной жизни. Проблема заключается не просто в пространственно-временной ограниченности социальной жизни или контекстуальности действия. Надо заметить, с точки зрения онтологии места физические аспекты социальных локальностей играют решающую роль в социальном воспроизводстве. Здесь очевидно внутреннее родство позиций

¹ Schatzki T. A New Societist Social Ontology // *Philosophy of the Social Sciences*. 2003. № 33 (2). P. 174–202.

² Schatzki T. *The site of the social: a philosophical account of the constitution of social life and change*. Penn State University Press, 2002. P. 12.

Латура, ДеЛанда и Шацки. Но сведение воспроизводства общества к повторяющейся деятельности в одних и тех же материальных условиях упускает главное: тогда как материальные условия препятствуют одним и способствуют другим формам поведения, они не гарантируют актерам возможности воспроизводства социального в одних и тех же условиях. В одних и тех же материальных условиях одни и те же акторы предпринимают совершенно разные действия. Более того, одни формы поведения более ограничены материальными условиями, чем другие. С учетом современных средств коммуникации для организации многих видов взаимодействия даже телесное со–присутствие акторов не обязательно. Но в любом случае акторы не будут способны воспроизводить собственные деятельности до тех пор, пока они не будут знать приемлемые способы осуществления деятельностей в соответствующих материальных условиях. То есть акторы должны быть осведомлены относительно процедур действия и правил поведения, а следовательно, необходимо значительно большее внимание к их познавательным способностям и возможностям. Поэтому место всегда предполагает институциональную форму, а не просто наличие физических условий.

Таким образом, в «онтологии места» место, таким образом, обозначает способы «постановки» и, соответственно, реализации и использования материальных условий в ходе повседневной деятельности. В таком случае место будет необходимым условием процесса производства и воспроизводства взаимодействий, повторяемости, организованности и устойчивости социального порядка. Сама возможность социального порядка есть результат локализации взаимодействия в пространстве и времени. В этом отношении понятие места синонимично «разбиению» пространства–времени.

Новая онтология призвана преодолеть традиционные дуализмы социальных наук, в частности, структуры и действия. В этом смысле она разрабатывается в общем контексте интегративных теорий (П. Бурдьё, Э. Гидденс, Ю. Хабермас). Но онтология места не ограничивается вопросами преодоления социологических

оппозиций. Согласно Шацки, онтология места сочетает в себе «теории практик» (Ч. Тэйлор, П. Бурдьё, Э. Гидденс) и «теории сборки» (Б. Латур, Э. Лаклау и Ш. Муфф, Ж. Делез и Ф. Гваттари). Общей чертой теорий практик является исследование разного рода деятельностей, а теории сборки изучают способы организации людей, вещей и идей в сложную сеть¹. Практики создают сборки. Более того, практики сборки – это процесс упорядочивания, результатом которого являются порядки, состоящие из материальных вещей, артефактов, организмов и значений. Таким образом, онтология места включает в себя два базовых концепта – практики и сборки/порядки.

Хотя Шацки пытается избежать «интеллектуализации социальной жизни», когда социальные ученые интерпретируют рутинные деятельности как интенциональные, он отказывается от жесткого аналитического разделения этих двух типов деятельности. Практики состоят из рутинных и интенциональных деятельностей, т. е. из гетерогенных элементов, которые более или менее являются рутинными и интенциональными. Поэтому Шацки определяет практику как «узел активностей, т. е. организованную связку действий»² или «множество деяний и высказываний»³.

Шацки выделяет четыре измерения практики, т.е. четыре способа организации практики. Прежде всего, это «практическое понимание», т.е. понимание того, как и что ты делаешь, а также понимание того, что делают другие. Второе измерение – «это правила», т.е. формулировки, принципы, предписания, инструкции, которые встраиваются в общественную жизнь для целей регулирования хода деятельности. В-третьих, «телеоаффективная структура», которую Шацки определяет как совокупность целей, проектов, задач и даже эмоций, которые приняты участниками практики или предписаны им. И, наконец, четвертое измерение – это «общее понимание», которое образует

¹ Schatzki T. The site of the social: a philosophical account of the constitution of social life and change. P. 13.

² Ibidem. P. 71.

³ Ibidem. P. 73.

фон, общий контекст практического понимания, например, религиозные убеждения или чувство общности¹.

Второй базовый концепт «онтологии места» – это порядки или сборки. Шацки определяет порядки следующим образом: «Социальные порядки – это ансамбли сущего, в которых и благодаря которым проявляется социальная жизнь, т. е. сборки людей, артефактов, организмов и вещей, которые характеризуют человеческое сосуществование. Кроме того, в таких порядках сущие соотносятся друг с другом, пользуются значениями (и идентичностью) и позиционируют себя относительно друг друга. В результате, вся социальная жизнь полагается как связанность, значение и взаимопозиционирование»².

Порядки включают в себя материальные и нематериальные аспекты социальной жизни. Порядки и практики взаимоограничивают и взаимообуславливают друг друга. И чтобы избежать «возможного структурализма», следует подчеркнуть, что отношения, значения и позиции носят неустойчивый и временный характер. В действительности, никаких устойчивых порядков не существует. Социальность конституируется динамикой мест, т. е. мест, разворачивающихся в пространстве и времени. Пространственно–временное становление – фундаментальная черта онтологии места.

«Времяпространство» обозначает связь экзистенциальной временности данной деятельности, которая исходит из откуда-то и приходит к чему-то, с массивом мест и путей, на фоне которых и осуществляется эта деятельность. Таким образом, времяпространство – это фундаментальная черта организации практик. Именно последние «порождают сеть переплетенных времяпространств, сеть переплетенных прошлого-настоящего-будущего и мест–путей»³. Таким образом, онтология места разрабатывает динамическое и практикоориентированное понимание пространства и времени. С одной стороны,

¹ Schatzki T. The site of the social: a philosophical account of the constitution of social life and change. P. 77–84.

² Ibidem. P. 38.

³ Ibidem. P. 40.

места существуют благодаря практикам, упорядочивающим объекты и значения. С другой стороны, практики осуществляются внутри этих порядков.

Если подытожить то, какие вероятные перемены связаны в интерпретации социального с онтологическим поворотом, то можно было бы ограничиться тремя решающими выводами.

Во–первых, традиционные трактовки общества тяготели к тотализирующим схемам его целостности и имманентности самой себе. Деконструкция этой схемы обнаруживает несамодостаточность социальности, которая осуществляется на основе экстерности, открытости внешнему. Здесь мы обнаруживаем проблематику, которая выходит за пределы оппозиций целого и части, социального и индивидуального, структуры и действия, имманентности и трансцендентности, и фиксируем онто-гносеологическую невозможность завершенного имманентизма как индивидуального, так и чистого социального.

Во–вторых, самодостаточность социальности оказывается иллюзией. Устраняя иллюзорность, социальность вновь составляется, складывается благодаря восстановлению своего содержания. Тем не менее, необходимым здесь видится определение этого нового содержания и перспективу его истолкования. Ведь экстерность, открытость к внешнему вновь вводит в описание социальности параметр трансцендентности. Тогда вновь возникает вопрос – из каких элементов складывается социальное? Обладают ли эти элементы сами по себе социальными качествами? Благодаря чему эти элементы социализируются, интегрируясь в сложившиеся социальные связи?

В–третьих, важным и принципиальным является понимание того, что социальность не обладает собственно социальной сущностью и, стало быть, она не может выступать в качестве объяснительного принципа для других явлений. Способ существования социального предшествует и более первичен, чем его сущность в онтическом смысле. Социальность не обладает собственной имманентной природой, поэтому она не может выступать в качестве объяснительного принципа. «Метафора «социальной связи» неудачно сообщает

«субъектам» (то есть объектам) гипотетическую реальность (реальность «связи»), которой она старается придать сомнительную «интерсубъективную» природу, будто бы наделенную добродетелью связывать объекты друг с другом. На этом зиждется как экономическая связь, так и связь признания. Однако сам факт появления перед другими первичен по отношению к упорядоченности связей»¹.

Таким образом, основными содержательными выводами этого параграфа можно считать обоснование переосмысления понятия социального, связанного, прежде всего, с новыми формами единства. Так как деконструкция социальных теорий и методологий, моделей общества в социально–гуманитарных науках рассматривается теперь как одно из основных направлений в современной философии, то новые смыслы социального современная теория конструирует в новых версиях «единства социального» в интерпретации фундаментального основания и целостности.

Рассмотрение новых онтологий социального представлено в трех теоретических версиях: акторно-сетевая теория Б. Латура, теория сборки М. ДеЛанды и онтология мест Т. Шацки.

В представленных интерпретациях социального утверждается, что социальность может осуществляться на основе экстерности и «экстимности», открытости внешнему, такое осуществление выходит далеко за пределы оппозиций целого и части, социального и индивидуального, структуры и действия. В такой модальности самодостаточность социальности оказывается иллюзорной, а это означает, что социальность вновь составляется, складывается благодаря восстановлению своего содержания. Экстерность, открытость к внешнему вводят в описание социальности параметр трансцендентности. Поэтому социальная теория вновь должна ответить на важный вопрос – из каких элементов складывается социальное? Отвечая на этот вопрос необходимо определить, обладают ли составляющие элементы сами по себе социальными качествами,

¹ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. С. 65–66.

благодаря чему эти элементы социализируются, интегрируясь в сложившиеся социальные связи.

Принципиальным является также понимание того, что социальность не обладает собственно социальной сущностью и, стало быть, она не может выступать в качестве объяснительного метафизического принципа для других явлений – природных или культурных. Способ существования социального предшествует и более первичен, чем его сущность в онтическом смысле. Социальность не обладает собственной имманентной природой, поэтому она не может выступать в качестве объяснительного принципа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Современный этап методологической рефлексии в современной социальной теории обусловлен обновлением онтологии. Подозрение вызывают не только господствующие в социальных науках методологические и мировоззренческие установки, эпистемологические модели, понятия и принципы, но сама стратегия отношения с обществом.

Это обновление подразумевает онтологию постфундаментальную, несамотождественную и дифференциальную. Постфундаментализм – это не антифундаментализм. В постфундаментализме, в отличие от фундаментализма и антифундаментализма, речь идет не о присутствии или отсутствии основания, а о его онтологическом статусе, т. е. условии его возможности. Этот статус выражается в примечательной формуле структурной данности и исторической случайности.

Собственно, эта формула и образует основную проблему «онтологического поворота», которая выражается в известной подмене онтологического онтическим. Эту подмену можно считать основной причиной краха онтологических построений в XX веке. «Онтологический поворот», оформившийся в философии в первой половине XX века, к концу прошлого столетия подменяется разного рода онтическими содержаниями – герменевтическим, лингвистическим, коммуникативным и т. д. В результате чего, как это ни парадоксально, «онтологический поворот» оказался условием невозможности онтологии. Но если «онтологический поворот» блокировал построение онтологии, необходимо вновь поставить вопрос об онтологии и рассмотреть «онтологический поворот» с другой перспективы.

Для уточнения этой перспективы было показано, что хайдеггеровское возрождение или даже открытие онтологии имело место в результате трансформации самого смысла онтологии. В традиционной онтологии бытие

отождествляется с субстанцией и сущностью. И если традиционно онтология понималась в качестве учения о сущем как таковом, онтология отныне оказывается исследованием не «сущего как сущего», а сущего в его отношении к Dasein или к человеческому существу. Онтологический поворот оказывается социально-онтологическим: место субстанции занимает человеческая реальность. Эта редукция онтологии к социальной онтологии становится главной причиной обновления онтологии в современной социальной теории.

Мы сформулировали отличительные черты «онтологического поворота» в современной философии и социальной философии. Прежде всего, в постфундаментализме отсутствие основания как такового выступает онтологическим условием возможности онтических оснований. Онтологический поворот в одно и то же время полагает плюральность эмпирических оснований и невозможность последнего основания этой плюральности. Далее, отсутствие последнего основания снимает стандартное различие внутреннего–внешнего. Эта неразрешимость внутреннего–внешнего является условием любой социальной практики: необходимость существует только как частичное ограничение области случайности. Именно в этой области конституируется социальное, где невозможны ни тотальная интериорность, ни тотальная экстериорность. И, наконец, деконструкция альтернативы внутреннего–внешнего ведет к тому, что социальность предстает несамодостаточной целостностью. «Конститутивный внешний» не имеет ничего с внутренним, блокирует идентичность внутреннего, хотя и выступает предпосылкой его формирования.

Анализ методологических условий «онтологического поворота» показал решающее значение постпозитивистской методологии научного познания для обновления онтологии. В этой связи первая предпосылка онтологического поворота заключается в переосмыслении классической модели эпистемологии. Решающим свидетельством преодоления классической модели эпистемологии является антиэмпирико–позитивистская установка. Для уточнения этой первой предпосылки в работе выделены две общие стратегии социального анализа в

рамках «онтологического поворота»: трансценденталистская и имманентистская. Имманентистско–онтологическая переориентация приводит к тому, что социо-научные понятия пересматриваются с учетом их онтологических предпосылок. Понятие – это всегда множественность: оно складывается из конечного числа разнородных и, тем не менее, неотделимых друг от друга компонентов. В этом отношении понятия – это, прежде всего, эмпирические понятия. В понятии всегда есть составляющие, которые в свою очередь являются понятиями и которыми оно определяется. Любое понятие представляет собой точку схождения, сгущения своих компонентов. Понятия простираются до бесконечности, будучи сконструированными, никогда не создаются из ничего. И конструируются они не для обозначения сущности, а для решения специфических проблем.

Имманентистская стратегия следует известному в постпозитивистской методологии различию между онтологическими, или метафизическими понятиями, научной теорией и эмпирическими исследованиями. Метафизические положения, которые формулируются безотносительно к их реализации в эмпирических условиях, описывают потенциалы исследуемых явлений. Метафизические положения не верифицируемы. Метафизический элемент социальной теории мы рассмотрели на примере понятия решения С. Жижека и нетранзитивных объектов Р. Бхаскара.

Определив теоретические предпосылки и обнаружив методологические условия «онтологического поворота», которые способны сделать этот переход реальным, нужно было, во–первых, решить проблему построения новой социальной онтологии, т. е. обозначить метафизическую составляющую социальной теории, выделить принципы построения онтологии и понятия, благодаря которым разворачивается эта онтология, во–вторых, показать реализацию новой социальной онтологии в интерпретациях социального.

Выявленные предпосылки и условия онтологического поворота обретают все свое значение в контексте построения социальной онтологии и интерпретации

социального. Деконструкция онтотеологической структуры метафизики обнажает в ней сочетание трех моментов – полагания основания, редукции к основанию и деонтологизацию объектов. В то же время деконструкция выявляет новые принципы метафизики: не-основание, ирредукционизм и реонтологизацию объектов. Если классическая метафизика – это метафизика единого, то «метафизика без метафизики» постулирует множественность сущего.

Деконструкция положения об основании влечет за собой аксиоматизацию множественности, различия, инаковости. Первый принцип этой дифференциальной онтологии заключается в «антиредукционизме» (М. ДеЛанда), или «ирредукционизме» (Б. Латур). «Ирредукционизм» непосредственно высвобождает объектно–ориентированную онтологию (Г. Харман) или «плоскую онтологию» (М. ДеЛанда) множественного. Реонтологизация объектов предписывает однозначный онтологический статус объектов, «демократию объектов», независимость объектов друг от друга и несводимость их друг к другу, аксиоматизацию множественности, единое в качестве локальной конструкции, неиерархическое отношение между «микро» и «макро», «частью» и «целым».

Как свидетельствует анализ, проведенный в диссертации, важным аспектом построения новой онтологии является трактовка трансцендентального, которое обозначает не сверхестественное различие между низшим и высшим миром, а множество диффузных, нелокализуемых и неприсваиваемых структур мира.

В диссертации показывается, что новая онтология предписывает трактовки социального, которые полагаются на новые принципы и формы конституции социальности. На основе истолкования новой онтологии современной социальной теории анализируются три концепции социального: акторно–сетевая теория (М. Каллон, Б. Латур, Дж. Ло), теория сборки (Ж. Делез, М. ДеЛанда) и онтология мест (Т. Шацки).

Анализ того, как проявляется новая онтология в развитии представлений о социальном, позволяет сделать вывод о том, что деконструкция концепта единства общества с его тотализирующими схемами означает, прежде всего,

принципиально другое основание социальности – экстерности, открытости внешнему. Модальность экстерности, открытости к внешнему делает необходимым углубление представлений о составлении, складывании, сборке социальности. Важной в этом отношении является идея о том, что общество представляет собой разнородную сеть сообществ, характеризующихся «отношениями экстерности». Решающим и принципиальным является понимание того, что социальность не обладает собственной социальной сущностью, собственной имманентной природой, и она не может выступать в качестве объяснительного метафизического принципа для всех других явлений – природных или культурных или технологических.

Сегодня контекст размышлений об онтологии изменился не столько в ходе философских споров, но и в результате развития социально–гуманитарных дисциплин. «Онтологический поворот» не является однородным явлением, он характеризуется борьбой противоположных тенденций. Поэтому непредвзятое его исследование должно включить описание не только эволюции онтологии в философии XX века, но и способов ее связи с обществом. В диссертации мы указали на два главных контекста исследования онтологии: во–первых, эволюция социально–гуманитарных наук в XX веке; во–вторых, онтология после онтотеологии, т. е. онтология, преодолевающая свое теологическое прошлое. Более того, сегодня решающая роль в переосмыслении собственных онтологических оснований принадлежит именно социально–гуманитарным наукам. В данной работе представлена программа социально–философского обоснования «онтологического поворота» в социально–гуманитарных науках. Эта программа конкретизирована в обосновании теоретических предпосылок и методологических условий онтологического поворота в современной социальной теории, в формулировке основных принципов и развертывании содержания новой онтологии, в представлении альтернативных интерпретаций социального.

Это тройное изменение, произведенное на уровне обновления онтологии, достаточно ясно показывает само по себе, что современная социальная теория

должна пониматься и разворачиваться в контексте онтологического поворота. Как таковое, оно свидетельствует, что онтологический поворот действительно может привести к новому освоению социальной онтологии. То есть онтология – это тот горизонт смысла, по отношению к которому современная социальная теория должна обосновать собственную состоятельность.

Перспективы дальнейшей разработки темы «онтологического поворота» определяются необходимостью вернуть онтологическую проблематику в поле философских исследований с учетом достижений современных социально–гуманитарных дисциплин. Современная философия должна заниматься не искусственными конструкциями онтологии, а осмыслить онтологическую проблему через призму социально–гуманитарных наук. Подобное осмысление подразумевает решение трех задач: во–первых, обновление социальной онтологии как системы методологических и мировоззренческих ориентиров для социально–гуманитарного познания; во–вторых, разработку перспективных моделей интеграции социально–гуманитарных дисциплин в их установках на описание бытия людей; в–третьих, конкретизацию форм сочетания поведенческих позиций и проектов людей со стратегическими вопросами развития общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Агамбен Дж. Номо Sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М. : Издательство «Европа», 2011. – 256 с.
2. Агамбен Дж. Грядущее сообщество. М. : Три квадрата, 2008. – 144 с.
3. Адорно Т. Негативная диалектика. М. : Академический проект, 2011.– 538 с.
4. Азаренко С. А. Топология сообщества. Казань : Изд-во «Познание» Института экономики, управления и права, 2014. – 228 с.
5. Александер Дж. Общая теория в состоянии постпозитивизма: «эпистемологическая дилемма» и поиск присутствующего разума // Социология: 4М (методология, методы, математические модели). 2004.– № 18. – С. 167–204.–№19.– С. 176–200.
6. Алчиан А. Неопределенность, эволюция и экономическая теория // Истоки: из опыта изучения экономики как структуры и процесса. М. : ИД ГУ ВШЭ, 2006. – С. 33 – 52.
7. Альтюссер Л. Идеология и идеологический аппараты государства (заметки для исследования) [Электронный ресурс]. // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. – 2011. – № 3 (77). – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3/al3.html> (дата обращения 29.03.2016)
8. Американская социологическая мысль. М. : Изд-во МГУ, 1994. – 496 с.
9. Ананьин О. И. Онтологические предпосылки экономических теорий. М. : Институт экономики РАН, 2013. – 50 с.
10. Арндт Х. Vita active, или о деятельной жизни. СПб. :Алетейя, 2000.– 437 с.
11. Аристотель Метафизика // Сочинения в четырех томах. Т. 1. М. : Мысль, 1976. – 550 с.
12. Арчер М. Реализм и морфогенез // Теория общества. М. : КАНОН–Пресс–Ц, Кучково поле, 1999. – С. 157–195.

13. Бандуровский К. В. Методологическая рефлексия относительно научного познания в «Комментарий к «О Троице» Боэция» Фомы Аквинского // Вопросы философии –2005.–№ 6. – С. 131–139.
14. Батлер Д. Случайно сложившиеся основания: феминизм и вопрос о “постмодернизме” // Введение в гендерные исследования. Часть II: Хрестоматия. ЦХГИ, СПб. : Алетейя, 2001. – С. 136–163.
15. Бауман З. Индивидуализированное общество. М. : Логос, 2005. – 390 с.
16. Бауман З. Мыслить социологически. М. : Аспект Пресс, 1996. — 255 с.
17. Баумоль У. Чего не знал Альфред Маршал: вклад XX столетия в экономическую теорию // Вопросы экономики. 2001. № 2. – С.73–107.
18. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М. : Прогресс–Традиция, 2000. – 384 с.
19. Бергер П. Л., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М. : «Медиум», 1995. – 323 с.
20. Блауг М. Методология экономической науки, или Как экономисты объясняют. М., 2004. – 416 с.
21. Блауг М. Тревожные процессы в современной экономической теории // К вопросу о так называемом «кризисе» экономической науки: материалы теоретического семинара. М. : ИМЭМО РАН, 2002. – 71 с.
22. Брайант Л. На пути к окончательному освобождению объекта от субъекта // Логос. 2014, № 4 (100). – С. 275–295.
23. Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность. Благовещенск: РИО БГК им. И. А. Бодуэна де Куртенэ, 2000. – С.115–142.
24. Бурдые П. Начала. М. : Socio–Logos, 1994. –288 с.
25. Бурдые П. Практический смысл. СПб. : Алетейя, 2001. – 562 с.
26. Бурдые П. Социология политики. М. : Socio–Logos, 1993. – 336 с.
27. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо–логос. М. : Прогресс, 1991. – 480 с.

28. Ведин Н. В. Гуманизация экономической теории как системообразующий принцип ее адекватности современным реалиям // Проблемы современной экономики. 2007. № 1(21). – С. 35 – 38.
29. Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003. - 639 с.
30. Гартман Н. Старая и новая онтология // Историко-философский ежегодник. 1988. М.: «Наука», 1988. - С. 320-324.
31. Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб., 2007. – 335 с.
32. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб. : Наука, 1992. – 444 с.
33. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. – 524 с.
34. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М. : «Мысль», 1975. – 452 с.
35. Гидденс Э. Устройство общества. М. : Академический проект, 2005. – 528 с.
36. Гоулднер А. У. Наступающий кризис западной социологии. СПб. , 2003. – 577 с.
37. Гофман И. Анализ фреймов. Эссе об организации повседневного опыта. М : Институт социологии РАН; ФОМ, 2004. – 751 с.
38. Гофман Э. Ритуал взаимодействия: Очерки поведения лицом к лицу. М. : Смысл, 2009. – 319 с.
39. Гуссерль Э. Деррида Ж. Начало геометрии. М. : Ad Marginem, 1996. – 268 с.
40. Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. – 672 с.
41. Делез Ж. Имманентность: жизнь...[Электронный ресурс]. // Режим доступа: <http://dironweb.com/klinamen/fila15.html> (дата обращения 29.03.2016)
42. Делез Ж. Критика и клиника. СПб. : Machina, 2002. – 240 с.
43. Делез Ж. Различие и повторение. СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1998. – 384 с.
44. Деррида Ж. Письмо и различие. СПб. : Академический проект, 2000.– 430 с.
45. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Издательство «Художественный журнал», 1999. – 234 с.

46. Жижек С. Параллаксное видение. М. : Издательство «Европа», 2008. – 516 с.
47. Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М. : Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2014. – 528 с.
48. Жильсон Э. Бытие и сущность // Избранное. Христианская философия. М. : РОССПЭН, 2004. – 704.с.
49. Зиммель Г. Избранное. М. : Юрист, 1996. В 2-х т.
50. Ильин В. В. Постклассическое обществознание: каким ему быть? // Социологические исследования. 1992, № 10. - С. 37–43.
51. История социологии в Западной Европе и США. М. : Наука, 1993. – 423 с.
52. Кемеров В. Е. Меняющаяся роль социальной философии и антиредукционистские стратегии // Вопросы философии. 2006, №2. – С. 61–77.
53. Кемеров В. Е. Общество, социальность, полисубъектность. М. : Академический проект, 2012. – 252 с.
54. Кемеров В. Е. Редукция // Современный философский словарь / Под общей ред. В. Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. М.: Академический Проект, 2015. – С. 559.
55. Керимов Т. Х. Бытие и различие: генеалогия и гетерология. М. : Академический проект, 2011. – 256 с.
56. Керимов Т. Х. Предисловие // Современная социальная философия. Екатеринбург: Изд-во УрФУ, 2015. – 156 с.
57. Керимов Т. Х. Трансцендентальный реализм // Современный философский словарь. Под ред. В. Е. Кемеров, Т. Х. Керимова. М. : Академический проект, 2015. – С. 725–730.
58. Коллинз Р. Четыре социологических традиции. М. : Издательский дом «Территория будущего», 2009. – 320 с.
59. Конт О. Дух позитивной философии: Слово о положительном мышлении. М. : Книжный дом «ДИБРОКОМ», 2011. – 80 с.

60. Красавин И. Tetchne. Сборка сообщества. Москва; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2013. – 596 с.
61. Кругман П. Почему экономическая наука бессильна [Электронный ресурс].// https://republic.ru/economics/pochemu_ekonomicheskaya_nauka_bessilna-130856.xhtml (дата обращения 24.04.2016).
62. Куайн У. В. О. С точки зрения логики: 9 логико-философских очерков. М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2010. — 272 с.
63. Куайн У. В. О. Слово и объект. М. : Праксис, Логос, 2000. – 386 с.
64. Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977. – 300 с.
65. Лакатос И. Методология исследовательских программ. М. : ООО «Издательство» АСТ; ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 380 с.
66. Лаклау Э. Невозможность общества // Логос, 2003. № 4–5. – С. 54–57.
67. Латур Б. Дайте мне лабораторию, и я переверну мир // Логос. 2002. № 5-6 (35). - С. 211-242.
68. Латур Б. Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества. СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. – 414 с.
69. Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб. : Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006. – 296 с.
70. Латур Б. Об интеробъективности // Социология вещей. М. : Издательский дом «Территория будущего», 2006. - С. 169-199.
71. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 384 с.
72. Латур, Б. Когда вещи дают сдачи: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2003. - № 3. - С. 20-39.
73. Левинас Э. Тотальность и бесконечное. М. -СПб. : Университетская книга, 2000. – 416 с.

74. Леви–Стросс К. Введение к работам Марселя Мосса // Мосс М. Социальные функции священного. СПб. : Евразия, 2000. – 448 с.
75. Лекторский В. А. Эпистемология классическая и неклассическая. М. : Эдиториал, 2001. – 256 с.
76. Лефор К. Политические очерки (XIX—XX века). М. : РОССПЭН, 2000. – 367 с.
77. Лиотар Ж.–Ф. Феноменология. СПб. : Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ; Алетейя, 2001. – 160 с.
78. Ло Дж. Объекты и пространства // Социология вещей . М.: Территория будущего, 2006. - С. 223-243.
79. Лобковиц Н. Десять кратких замечаний относительно метафизического понятия Бога (Аристотель-Аквинат-Гегель)// Вопросы философии. 2005. № 6. – С. 156–157.
80. Лосон Т. Экономика и действительность // Неприкосновенный запас. 2003. № 2. – С. 5–17.
81. Лоусон Т. Современная «экономическая теория» в свете реализма // Вопросы экономики. 2006. № 2. – С. 75–98.
82. Луман Н. Дифференциация. М. : Издательство «Логос», 2006. – 320 с.
83. Луман Н. Общество как система. М. : Издательство «Логос», 2004. – 232 с.
84. Луман Н. Реальность массмедиа. М. : Практика, 2005. – 256 с.
85. Мамардашвили М. К. Опыт физической метафизики. М. : Прогресс-Традиция, 2008. –304 с.
86. Мамардашвили М. К. Классические и неклассические идеалы рациональности. М. : Логос, 2004. – 240 с.
87. Муфф Ш. Витгенштейн, политическая теория и демократия // Логос. 2003. № 4–5 (39) – С. 153–165.
88. Муфф Ш. Демократия в многополярном мире // Прогнозис. М. : Территория будущего, 2009. № 2 (18) - С. 59–71.

89. Муфф Ш. К агонистической модели демократии // Логос, 2004, № 2 (42). – С. 180–197.
90. Муфф Ш. Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии // Логос, 2004, № 6. – С. 140–153.
91. Муфф Ш. Политика и политическое. — [Электронный ресурс].// Режим доступа: http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/pp/ppu_1/6.pdf (дата обращения: 16.04.2016)
92. Нанси Ж. – Л. Бытие единичное множественное. Минск: Мн: Логвинов, 2004. – 272 с.
93. Нанси Ж. –Л. Непроизводимое сообщество. М. : Водолей, 2009. – 118 с.
94. Нанси Ж. –Л. О событии // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М. : Наука, 1991. - С. 91-102.
95. Никитин С.А. Социальная феноменология. Екатеринбург : Изд–во Урал. ун–та, 2014. – 142 с.
96. Ньюман Л. Значение методологии: три основных подхода // Социс, 1998. №3. – С. 122–134.
97. Патнэм Х. Значение и референция // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 13. М., 1982. - С. 377–390.
98. Пивоваров Д.В. Синтетическая парадигма в философии . Екатеринбург: Изд–во Урал.ун–та, 2011. – 536 с.
99. Поланьи К. Великая трансформация. СПб. : Алетейя, 2002. – 320 с.
100. Поппер К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. – 605 с.
101. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
102. Рансьер Ж. Разделяя чувственное. СПб. : Изд-во ЕУСПБ, 2007. – 264 с.
103. Рансьер и сообщество равных // Бадью А. Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике. М. : Логос, 2005.
104. Рансьер Ж. На краю политического. М. : Праксис, 2006. – 240 с.

105. Рансьер Ж. Несогласие: Политика и философия. СПб. : Machina, 2013. – 192 с.
106. Рикер П. Герменевтика и метод социальных наук // Поль Рикер в Москве. М.: Канон-РООИ "Реабилитация", 2013. - С. 49-62.
107. Ритцер Дж. Современные социологические теории. СПб. : Питер, 2002. – 688 с.
108. Румянцев М. А. Философия экономических ценностей в контексте отечественной духовной традиции // Проблемы современной экономики. 2005. № 1(13). С. 67–71.
109. Серль Дж. Конструирование социальной реальности. Реферативный перевод с английского Романова А. СПб. : ПИТЕР, 1999. –101 с.
110. Серль Дж. Что такое институт? // Вопросы экономики. 2007. № 8. – С. 5–27.
111. Смирнова Н. М. Социальная феноменология в изучении современного общества. М. : Канон+; РООИ «Реабилитация», 2009. – 400 с.
112. Современная социальная философия. Екатеринбург: Изд-во УрФУ, 2015. – 156 с.
113. Современный философский словарь. М.: Академический словарь, 2015. – 823 с.
114. Тернер Дж. Аналитическое теоретизирование // Теория общества: фундаментальные проблемы. М. : Канон–Пресс-Ц – Кучково Поле, 1999. С. 103–156.
115. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. – 542 с.
116. Философия экономики. Антология. Под ред. Д. Хаусмана. М. : Изд-во Ин-та Гайдара. 2012. – 518 с.
117. Фома Аквинский. Комментарий к «О троице» Боэция // Вопросы философии. 2005. № 6. С. 140–146.
118. Фуко М. Археология знания. СПб. : Гуманитарная Академия; Университетская книга, 2004. – 416 с.

119. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб. : А–cad, 1994. – 408 с.
120. Фурс В. Контуры современной критической теории. Минск: ЕГУ, 2002. – 163 с.
121. Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб. : Высшая религиозно-философская школа.1998. – 320 с.
122. Хайдеггер М. Время и бытие. М. : Республика, 1993. – 447с.
123. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб. : Высшая религиозно–философская школа. 2001. – 446 с.
124. Харман Г. Сети и ассамбляжи: возрождение вещей у Латура и ДеЛанда (2007) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: https://vk.com/doc271784829_364999824?Hash=13f6d21b3bd8f0f9a2&dl=9f17c0e445a1c94df1 (дата обращения: 20.03.2016).
125. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения. М. : СПб. : Медиум-Ювента, 1997. – 312 с.
126. Шюц А. Смысловая структура повседневного мира. Очерки по феноменологической социологии. М. : Институт Фонда «Общественное мнение» 2003. – 336 с.
127. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб. : Symposium, 2006. – 540 с.
128. Abbott A. Time Matters: On Theory and Method. Chicago: University of Chicago Press, 2001. – 296 p.
129. Archer M. Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. – 354 p.
130. Badiou A. Being and Event. London: Continuum, 2005. –.526 p.
131. Bhaskar R. A Realist Theory of Science. New York: Routledge, 2008. – 277 p.
132. Brakel L. Philosophy, Psychoanalysis and the A-rational Mind. Oxford: Oxford University Press, 2009. – 197 p.

133. Bryant L., Srnicek N. and Harman G. Towards a speculative philosophy // The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism. Melbourne: re-press, 2011. – 443 p.
134. Callinicos A. Social Theory: A Historical Introduction. Cambridge, UK: Polity Press, 2007. – 368 p.
135. Callon M. Some elements in a sociology of translation // Power, Action and Belief. London: Routledge and Kegan Paul, 1996. – Pp. 196–229.
136. Callon M., Latour B. Unscrewing the big Leviathan Advances in Social Theory and Methodology. London: Routledge and Kegan Paul, 1981. – Pp. 277–303.
137. Contributions to Social Ontology. London: Routledge, 2007. – 320 p.
138. Cruickshank J. Realism and Sociology: Anti-Foundationalism, Ontology, and Social Research. London: Routledge, 2003. – 173 p.
139. DeLanda M. A New Philosophy of Society: assemblage theory and social complexity, London & New York: Continuum, 2006. – 150 p.
140. DeLanda M. Assemblage theory. Edinburg University Press. 2016. – 216 p.
141. DeLanda M. Meshworks, Hierarchies and Interfaces [Электронный ресурс] // [http:// www. t0. or. at /delanda/meshwork.htm](http://www.t0.or.at/delanda/meshwork.htm) (дата обращения 03.05.2016).
142. Dolphijn R. van der Tuin I. New Materialism: Interviews and Cartographies. Ann Arbor, MI: Open Humanities Press, 2012. – 196 p.
143. Elder–Vass D. A Method for Social Ontology: Iterating Ontology and Social Research. Journal of Critical Realism, 2001, № 6(2) – Pp. 226–249.
144. Elder–Vass D. Reconciling Archer and Bourdieu in an Emergentist Theory of Action. Sociological Theory, 2007, № 25(4). – Pp. 325–346.
145. Elder–Vass D. The Causal Power of Social Structures. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. – 253 p.
146. Eldred M. Social Ontology: Recasting Political Philosophy through a Phenomenology of Whoness. Frankfurt: Ontos, 2008. – 668 p.
147. Giddens A. Positivism and its critics // Studies in Social and Political Theory . London: Routledge, 2014. – Pp. 144–186.

148. Harman G. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Chicago: Open Court, 2005. – 291 p.
149. Hooker C. *Surface Dazzle, Ghostly Depths: An Exposition and Critical Evaluation of van Fraassen's Vindication of Empiricism against Realism // Images of Science: Essays on Realism and Empiricism. with a reply from Bas C. van Fraassen*. Chicago: University of Chicago Press, 1985. – Pp. 153–196.
150. Johnson D. P. *Contemporary Sociological Theory: An Integrated Multi-Level Approach*. New York: Springer, 2008. – 630 p.
151. Latour B. *Aramis, or the Love of Technology*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996. – 326 p.
152. Latour B. *On actor-network theory: a few clarifications // Soziale Welt*. 1996. № 47 (4). Pp. 369–381.
153. Latour B. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2004. – 320 p.
154. Latour B. *The Pasteurization of France*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1988. – 292 p.
155. Law J. *Technology and heterogeneous engineering: the case of Portuguese expansion // Social Construction of Technological Systems*. Cambridge, MA: MIT Press, 1987.– Pp. 111–135.
156. Lawson T. *Reorienting Economics*. London: Routledge, 2003.
157. Lewis P. *Realism, Causality and the Problem of Social Structure // Journal for the Theory of Social Behaviour*, 2000. № 30 (3). – P. 249–268
158. *Ontology and Economics: Tony Lawson and His Critics*. London: Routledge, 2009. – 359 p.
159. Parker J. *Structuration*. Philadelphia, PA. : Open University Press, 2000.
160. Pellizzoni L. *Ontological Politics in a Disposable World. The New Mastery of Nature* . – 259 p.

161. Pierides D., Woodman D. Object-oriented sociology and organizing in the face of emergency: Bruno Latour, Graham Harman and the material turn. *British Journal of Sociology*, 2012. 63(4). – Pp.662–679.
162. Schatzki T. A New Societist Social Ontology // *Philosophy of the Social Sciences*. 2003. № 33 (2). – Pp. 174–202.
163. Schatzki T. *The site of the social: a philosophical account of the constitution of social life and change*. Penn State University Press, 2002. – 295 p.
164. Searle J. R. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995. – 256 p.
165. Shapiro I. *The Flight from Reality in the Human Sciences*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005. – 232 p.
166. Sibeon R. *Rethinking Social Theory*. London: Sage Publications, 2004. – 225 p.
167. Weissman D. *A Social Ontology*. New Haven: Yale University Press, 2000. – 379 p.
168. Wendt A. *Social Theory of International Politics*. New York: Cambridge University Press, 1999. – 429 p.
169. Wight C. *Agents, Structures and International Relations: Politics as Ontology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006. – 287 p.