

СОЦИАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ: НА ПУТИ К ДИНАМИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ СОЦИАЛЬНОГО?

Владимир Фурс

Prof. Dr. in Philosophy
Department of Philosophy
European Humanities University
Official address: 24, F. Skorina Prospekt,
Minsk, 220030 Belarus
Phone: (375) 172 29 23 55 (office)
Fax: (375) 172 29 23 55
E-mail: fourse@ehu.by ; vladimir_fours@hotmail.com

В 70–90 гг. XX в. социально-теоретическая мысль обнаруживает тенденцию к выходу за пределы «сильного понятия общества». Это понятие откristаллизовалось в контексте европейского национализма и обрело свой аксиоматический характер в период «фордизма». Оно содержит ряд взаимосвязанных допущений: 1) «социетализм», т.е. идею о том, что «общество», трактуемое как самодостаточное макросоциальное образование, представляет собой фундаментальную рамку всей социальной жизни; 2) идею эволюционного перехода (посредством дифференциации) от «общности» к «обществу»; 3) натурализацию западного общества «современности». Концептуальные инновации, представленные в теории практик (Бурдьё, Гидденс), социальном постмодернизме (Бодрийяр, Маффесоли) и теории глобализации (Бек, Гидденс, Робертсон), обозначают этапы поступательного пересмотра слагаемых «сильного понятия общества». В качестве завершающей и интегрирующей точки этой тенденции гипотетически утверждается «динамическая концепция социального»

Ключевые слова: социальное, общество, практика, постмодернизм, глобализация.

Платой за жизнь в среде быстрых изменений является шок столкновения с настоящим. Новые реалии пробивают бреши в смысловой ткани наших жизненных миров, которые парадоксальным образом становятся чуждыми во всей своей непосредственности. Проверенные временем, отработанные до автоматизма и институционально закрепленные схемы мысли и действия вдруг оказываются неактуальными, потому что

порядки вещей, к которым они были хорошо подогнаны, уже распались. От желающей угнаться за реальностью социальной теории последних трех десятилетий это обстоятельство потребовало радикальной метатеоретической рефлексии, обеспечившей пересмотр базовых допущений, устоявшихся в социологической традиции, и определившей тем самым новые режимы концептуализации феномена социального.

В современных социально-теоретических инновациях, многообразии которых несводимо ни к какому единству и в полной мере вообще едва ли обозримо, по нашему мнению, все же может быть констатирована определенная тенденция, которая и является предметом рассмотрения в данной статье. Эта тенденция может быть определена как поступательная денатурализация «сильного понятия общества» (Турэн), предположительно ведущая к динамической концепции социального. Соответственно сказанному, текст статьи подразделяется на четыре части: 1) «сильное понятие общества», имевшее фундаментальное значение не только для социологического mainstream'a, но и для критических концептуализаций социальной жизни, определяется как комплекс иерархически взаимосвязанных допущений. Затем обозначаются три волны социально-теоретических инноваций, основанных на поступательном пересмотре этих допущений: 2) теории социальных практик, 3) социальный постмодернизм и 4) социальные теории глобализации. В заключение выдвигается предположение о динамической концепции социального, в определенном смысле результирующей три волны пересмотров. И, прежде чем приступить к делу, следует подчеркнуть две вещи: во-первых, в наши намерения никоим образом не входит изображение интересующей нас тенденции в качестве интегральной для современной социальной теории или же как «единственно верной»: достаточно и того, что она весьма интересна. Во-вторых, скромные размеры журнальной статьи обрекают на крайне беглое и «точечное» представление обширного и сложного теоретического материала, а значит, на

предельную тезисность трактовок и выводов. Таким образом, статья претендует лишь на эскизное представление «работы в развитии».

1) «Сильное понятие общества»:

а) «Общество» как организующая рамка социального

Несмотря на все попытки преодоления биологических аналогий, базовой метафорой при образовании сильного понятия общества служит образ организма, взаимодействующего с окружающей средой; прочно ассоциированное с территориальным государством, общество мыслится как своего рода квази-субъект. Общественная система характеризуется высоким уровнем внутренней интегрированности, обеспечиваемой взаимозависимостью ее элементов, равно как и высоким уровнем независимости от других обществ. Таким образом, общество обладает специфической самодостаточностью, означающей, что социальная жизнь может и должна рассматриваться преимущественно во внутрисоциетальной перспективе. Конкретизируемая в описательном, объяснительном и рефлексивном планах, идея «общества» пронизывает категориальные каркасы социологического мышления.

В дескриптивном плане идея общества задает базовую систему отсчета, позволяющую идентифицировать любой социальный феномен, определить его действительное социальное значение. Этому служат понятия подсистемы или сферы общества, социальной группы, субкультуры и т.д. Воспроизводство общественного целого служит фундаментальным объяснительным принципом: объяснить существование того или иного элемента означает раскрыть его функциональную роль в

системе. В рефлексивном плане, система координат общества задает разноразличность позиции «наивного участника» социальной жизни и дистанцированной позиции исследователя и тем самым обосновывает объективность научного рассмотрения социальных явлений.

б) Эволюционная перспектива

Известно, что противопоставление традиционных и современных обществ, обладавшее не просто сравнительно-типологическим, но, прежде всего, генетическим смыслом, имело конститутивный характер для социологической традиции, приобретая при этом различное категориальное выражение: противопоставление отношений личной зависимости, свойственных для докапиталистических обществ, и отношений вещной зависимости, отличающих общество капиталистическое, противопоставление механической и органической солидарности, «общности» и «общества» и т.п. Основными содержательными мотивами этой генетической оппозиции являлись лежащие в основе современных обществ переходы: от партикуляризма социальной жизни к универсализму, от личностной конкретности отношений между людьми к анонимности и абстрактности общественных отношений, от жесткой социальной структуры, как правило закреплённой культурной традицией и имеющей религиозную легитимацию, к высокой степени социальной мобильности, от религиозной к секуляризованной и рационализованной культуре, от власти традиций над мышлением и действием людей к инициативе и инновациям, от циклизма воспроизводства общества в неизменном виде к линейности (точнее: векторности) не-

ограниченного прогрессивного развития на основе постоянной перестройки условий и предпосылок общественной жизни людей и т.п.

Обратим внимание на то, что лейтмотивом этих трансформаций является переход от первичного состояния синкретического единства к расчленённости, отличающей развитый организм. Иными словами, «общность» мыслится как зародыш «общества»: «общество» возникает из «общности» путем эволюции в первичном значении данного термина, т.е. путем развертывания: выделения и обособления того, что потенциально, в свернутом и недифференцированном виде, уже содержалось в «общности». (Отметим, что «общность» осознается не только как нечто прогрессивно превзойденное, но одновременно и как нечто драматически утраченное; помогая тематизировать проблемы общества (аномия, реификация, строительство «железных клеток» и т.п.), образ общности в некотором смысле перспективен: он намечает ориентиры соответствующей этим проблемам рационально организованной социальной работы.)

Внешний контур эволюции состоит, во-первых, в выделении человеческого общества из природы – разрыве уз, прикреплявших социальную жизнь к локальным ландшафтам и вписывающих ее в циклы природных процессов. В результате формируется отношение к природе как к естественной среде обитания и к предмету преобразовательной деятельности общественного человека. Во-вторых, происходит выделение индивидов из «естественных» социальных групп, с которыми они прежде себя непосредственно идентифицировали

и в которых были «растворены»; в результате формируется автономная самосознательная личность. «Сильное понятие общества» предполагает понятия природы и личности, через соотношение с которыми оно и определяется: общество как целостная система взаимодействует с природной средой наподобие живого организма; само общество состоит из индивидов и (вос-)производится их совместной деятельностью. Причем не только природа и общество, но и общество и личность представляют собой существенно связанные, но самостоятельные и взаимно несводимые реальности: с одной стороны, общество не является простой суммой индивидов, с другой стороны осознается несводимость личностного бытия индивида к совокупности социальных ролей. Таким образом, внешне контур эволюции состоит в выделении социетального порядка относительно природы и личностного бытия.

Внутренний контур эволюционного процесса образуют процессы внутренней дифференциации общественного организма: выделение экономического, политического, социального и культурного измерений, функционально взаимосвязанных в общественном воспроизводстве.

в) Натурализация западного опыта «современности»

Таким образом, общество как аксиоматическая организующая рамка социального усматривается социологическим мышлением в концептуальной перспективе эволюции, а сама эта перспектива генерируется специфически западным опытом модерна. В известном смысле можно сказать, что социология по существу была наукой о современных обществах, поскольку под «нормальным» обществом молчаливо

подразумевалось западное нация-государство, а все прочие общественные системы воспринимались как исторически обусловленные отклонения от теоретического образца.

Натурализация западного опыта современности обусловила выработку в социологии универсального теоретического языка, лишенного конкретной временной или пространственной (исторической и географической) привязки. Фундаментальные социологические категории считаются применимыми во всем периодам времени и ко всем регионам.

Соответственно этому, несмотря на подчеркнутое неприятие спекулятивного философско-исторического мышления, социологическая теория имплицировала слабую версию (латентно этноцентрической) философии истории: в частности, общей исторической тенденцией считалось движение от локальных форм социальной жизни к национальным и затем всемирным, движение, объяснимое логикой культурной и социальной рационализации, технико-экономического прогресса и т.д.

Именно натурализация специфически западного опыта «современности» в конечном счете определяла аксиоматизацию «сильного понятия общества». Вместе с тем, «трансцендентальная» значимость этого понятия объяснима его «контингентным» становлением в конкретных обстоятельствах пространства и времени. А именно, в генетическом плане «общество» может быть понято как понятийная кристаллизация «методологического национализма» (А. Смит). Дискурс европейского национализма XIX в. дал определение и установил границы понятия общества: «Именно под влиянием националис-

тических идей в социальных науках были развиты понятия обществ как сингулярных, ограниченных и внутренне интегрированных образований и как сфер, в которых люди являются более или менее одинаковыми. На этой основе современная социальная теория до-рефлексивно включила понятие о том, что человеческие существа в некоторое время населяют обычно только единственный социальный мир или культуру» (Calhoun: 1997–1998, 24). В период «организованного модерна» (фордизма) всеобъемлющая конвенционализация социальных практик послужила реальным основанием для окончательной аксиоматизации «сильного понятия общества» (Wagner: 1994). И именно распад «организованного модерна» на рубеже 60–70 гг. создал эффект «убегания реальности», побудивший социальную теорию к радикальному пересмотру своих предпосылок и построению нового образа социального.

2) Первая волна пересмотров: теории социальных практик

Мы кратко рассмотрим те конвергирующие положения «теории структуризации» Энтони Гидденса и «рефлексивной социологии» Пьера Бурдьё, которые позволяют воспринимать разработку теории практик как акт разоблачения магии «общества». Новый ракурс концептуализации социальной жизни, воплощенный в теориях практик, предполагает размежевание с представлением об «обществе» как преимущественном или привилегированном предмете рассмотрения. Убеждение в том, что общество как некое социальное целое является достаточно очевидной единицей исследования, отмечает Гидденс, опирается на некоторые «при-

вычки» социологического мышления, правомерность которых весьма проблематична. Во-первых, это осмысление социальных систем на основании биологических аналогий, представляющее собой наследие Спенсера и Дюркгейма. Во-вторых, это преобладание «эндогенных» моделей, согласно которым основные структурные характеристики общества являются внутренними по отношению к нему. И, в-третьих, это склонность наделять любые формы социального устройства чертами, характерными для современных наций-государств.

«Практики» вовсе не являются терминологической перелицовкой «действий»; этот фундаментальный концепт предполагает новую оптику восприятия социальной жизни, которая вырабатывается на пути преодоления дуализма объективистской и субъективистской установок, глубоко укоренившегося в социологической теории. Теория структуризации заявляется Гидденсом как попытка «снятия» противостояния функционализма и структурализма, с одной стороны, и интерпретативной социологии, с другой. Аналогичным образом определяет свою позицию и Бурдьё. Объективизм, полагает он, приводит к отрыву научного познания от практического разумения. Но социальной науке недостаточно просто дистанцироваться от опыта «наивных участников» социальной жизни, необходим еще один объективирующий акт, которым ставятся под вопрос допущения, имманентные положению самого «объективного» наблюдателя. Нереплексивная теория является основой научных заблуждений. С другой стороны, феноменологический способ познания социального мира, достоинством которого является

апелляция к опыту самих участников, неспособен выйти за рамки восприятия этого мира как очевидного, само собой разумеющегося. Поэтому он не задается вопросом об условиях возможности непосредственного опыта, т.е. того совпадения объективных и инкорпорированных структур, которое и создает эффект интуитивного понимания социального мира.

Причем, теории практик не являются и простым расширением «социологии повседневности»: взаимодействие в условиях непосредственного соприсутствия акторов, подчеркивает Гидденс, неправомерно рассматривать в качестве фундамента, на котором основываются «макроструктурные» свойства социальных систем. Само противостояние микро/макро следует переосмыслить с учетом того, каким образом взаимодействие «лицом к лицу» встроено в систему обширных пространственно-временных институциональных образований. С другой стороны, устройство социальных институтов можно осмыслить, лишь поняв, каким образом различные социальные практики «растягиваются» в широком пространственно-временном диапазоне.

Практики являются элементарной единицей социальной жизни, а «субъективное» и «объективное» измерения последней должны быть концептуализированы как взаимосвязанные внутренние моменты практик. «В теории структуриации, - констатирует Гидденс, - считается, что социальная жизнь состоит из упорядоченных социальных практик» (Giddens: 1981, 150). «Субъективный» момент последних связан с рефлексивностью, представляющей собой не акты самосознания субъекта, а конститутивный элемент потока социаль-

ной жизни. Рефлексивность может быть правильно понята лишь в контексте последовательной непрерывности практик: человеческая деятельность предстает в виде потока поведенческих проявлений, и рефлексивность состоит в непрерывном мониторинге поведения. Последний является рутинной функцией социальной жизни и предполагает осуществление контроля не только за собственным поведением, но и за действиями других лиц, а также за социальными и физическими факторами окружения. Механизм рефлексии функционирует на дискурсивном уровне лишь отчасти; значительная часть того, что субъекты знают о своей деятельности и ее причинах, поддерживается на уровне практического сознания, состоящего из неявно выраженных представлений действующих о том, как следует «вести себя» в различных условиях социального окружения. Таким образом, социальные практики, размещенные в пространстве и времени, осуществляются осмысленно и компетентно действующими человеческими агентами. Но эта осмысленность всегда ограничена фактическими условиями действия, с одной стороны, и его непреднамеренными последствиями, с другой.

«Объективный» момент социальных практик в теории структуриации связан с их размещенностью в пространстве и времени. Указывая на необходимость включения категорий пространства и времени в ядро социальной теории, Гидденс предлагает понятие «дистанциации» (distanciation) для осмысления процессов «растягивания» (stretching) социальных отношений на короткие или длинные отрезки пространства и времени. Социаль-

ные системы, состоящие из практик, определенным образом «растянуты» в пространстве и времени, и они различаются как масштабом своего простираения, так и способом связывания пространства и времени. Социальные институты определяются Гиденсом как практики, обладающие наибольшей пространственно-временной протяженностью в рамках тех или иных социальных систем.

В версии Бурдьё также осуществляется преодоление традиционного социологического понятия «субъекта» как самосознательно действующего существа, взамен которого предлагается понятие «агента». Агент является носителем практик определенного вида и осуществляет стратегии, направленные на сохранение или изменение своей позиции в социальном пространстве. Будучи вполне целесообразными, стратегии, тем не менее, не направляются осознанной целью и рациональным расчетом, а представляют собой продукт «практического чувства» (подобного «чувству игры»), которое развивается через участие в социальной деятельности.

Наряду с этой «субъективной» компонентой, практическая реальность социального мира включает «объективное» пространство взаимных отношений между различными позициями, построенное по принципам дифференциации и распределения. Это многомерное социальное пространство столь же реально, как географическое пространство, перемещения внутри которого оплачиваются затратами времени и усилий. Его организация задается распределением различных видов капитала – не только экономического, но также культурного, социального, символического. Капитал

представляет собой реальную власть над определенным социальным полем: отдельные виды капитала, как козыри в игре, являются властью, которая определяет шансы на выигрыш. Структура социального поля представляет собой определенное соотношение сил между агентами или организациями, вовлеченными в борьбу, в которой распределение специфического капитала, накопленного в течение предшествующей борьбы, определяет возможные стратегии. Практики агентов «объективно» определяются их относительными позициями в социальном пространстве, которое можно описать как совокупность соотношений сил, навязывающихся всем входящим в него.

Новый способ концептуализации социальной жизни предполагает также и то, что практики, рассмотренные в динамическом плане, выполняют объяснительную функцию, которой прежде наделялась общественная система. Как отмечает Гидденс, функционализм исходит из предположения о том, что социальные системы имеют «потребности» и что определение способа, которым они удовлетворяются, позволяет объяснить происходящее в этих системах. Однако нет оснований и нет необходимости приписывать телеологические свойства социальным системам. Понятие социального воспроизводства само по себе не является объяснительным: будучи контингентным процессом, воспроизводство само нуждается в объяснении.

Возможность такого объяснения открывается в теории структуриации благодаря идее рекурсивности: социальные практики цикличны подобно самовоспроизводящимся природным явлениям; они не тво-

ряются акторами, а лишь постоянно воспроизводятся ими. В процессе собственной деятельности акторы воспроизводят условия, делающие эту деятельность возможной. Момент производства действия является одновременно моментом воспроизводства его условий. На констатации этого обстоятельства основывается фундаментальный постулат «дуальности структуры», который, фиксируя рекурсивный характер социальных практик, связывает производство социального взаимодействия, как контингентный акт осмысленно действующих социальных акторов, с воспроизводством социальных систем в пространстве-времени.

Тем самым Гидденсом радикально переосмысливается понятие социальной структуры. Зачастую, отмечает он, структура представляется при помощи визуальных образов, как нечто подобное скелету живого организма или несущему каркасу здания. Подобный подход тесно связан с дуализмом субъективного и объективного в социальной жизни: структура здесь выступает как нечто внешнее по отношению к человеческой деятельности и порождает ограничения свободной инициативы субъекта. В теории же структурирования понятие «структура» используется для обозначения правил и ресурсов, рекурсивно вовлеченных в систему социального воспроизводства. Структуры обладают только виртуальным существованием. В контексте социального анализа структура предстает в виде структуральных свойств социальных систем, обеспечивающих воспроизводство относительно одинаковых социальных практик во времени и пространстве.

Узловым объяснительным концептом в теории практик Бурдьё является «габи-

тус» – система склонностей и предпочтений, порождающая и структурирующая практику агента и его представления. Понятие габитуса позволяет преодолеть оппозиции спонтанности и принуждения, свободы и необходимости, индивида и общества: габитус есть инкорпорированная социальная игра – социальное, вписанное в тело индивидуума и ставшее человеческой «природой». Именно габитус позволяет производить стратегии, которые оказываются хорошо подогнанными к ситуации, несмотря на то, что не являются продуктом сознательного устремления к цели. Дело в том, что категории восприятия и оценки социального мира являются в основном продуктом инкорпорации объективных структур социального пространства. Отношения объективных сил стремятся воспроизвести себя в том видении социального мира, которое включено в эти отношения: в «доксе», в которой наличный порядок воспринимается как нечто само по себе разумеющееся.

Вместе с тем, сложность социального мира и вытекающая отсюда частичная смысловая неопределенность его объектов, а также дорефлексивный, имплицитный характер схем восприятия и оценивания, прилагаемых к этим объектам, открывают возможность изменения социального мира. Агенты постоянно ведут «работу представления» (как в когнитивном, так и в политическом смысле), для того чтобы утвердить и навязать другим свое видение мира и образ своей позиции в этом мире, своей социальной идентичности. Соответственно, ставкой борьбы может быть не только получение прибыли при наличном распределении капитала, но и определение легитимных принципов структури-

рования социального пространства. Постановка вопроса о легитимности означает разрыв с «доксой»; символические битвы за производство и навязывание легитимного представления (как знания, так и политической репрезентации) являются фактором реорганизации социального мира.

Наконец, новый ракурс концептуализации социальной жизни, предложенный Гидденсом и Бурдьё, переопределяет и рефлексивный план социально-научного мышления: социологическая теория понимается как имманентная сплетению практик, которое она делает предметом своего рассмотрения. У Гидденса этот мотив выражен в весьма общем плане: социологическое знание является одним из проявлений «институционализированной рефлексивности», характеризующей модерный тип социальной жизни. При этом, хотя и признается укорененность социологических генерализаций в конкретных обстоятельствах места и времени, сама теория структурирования заявляется как универсальная теория социальной жизни.

Позиция Бурдьё, предложившего «практическую теорию практики», представляется более последовательной. «Объективация объективирующего субъекта», раскрывающая практический интерес ученого, тем самым локализует притязания теории. Причем, критическая рефлексия над границами ученого понимания направлена вовсе не на дискредитацию научного познания, а на его более полное обоснование, на освобождение от искажений, вызываемых принятием «анонимных предпосылок». Такая рефлексия только и делает возможным подлинно научное познание социальных практик: действительная наука о социальном мире должна включать в

окончательную формулировку теории учет расхождений между теоретической позицией и практикой. И рефлексивное обоснование теории никогда не может быть дано в абсолютной системе отсчета: научность теории – это всегда вопрос степени.

Таким образом, в теориях практик Гидденса и Бурдьё осуществлена последовательная денатурализация представления об «обществе» как организующей рамке социальной жизни. Фундаментальный концепт социальных практик принимает на себя смысловую нагрузку, которую несло понятие общества во всех трех планах: описательном, объяснительном и рефлексивном. Проработка идеи имманентности порядка практикам позволяет показать, что социальные формы (включая «общества») имеют практическую природу и обладают сугубо практической реальностью.

3) Вторая волна пересмотра: социальный постмодернизм

Постмодернистская диагностика времени выражает заметно более радикальное переживание «убегания реальности», и если теории практик позиционировались их авторами, главным образом, как средство преодоления «объективизма» и «субъективизма» в социально-научном мышлении, то постмодернистский дискурс сопряжен с решительной постановкой под вопрос самой возможности научно-познавательной репрезентации социальной жизни. Из всего широкого спектра социального постмодернизма мы обратимся лишь к концепциям Жана Бодрийяра¹ и Мишеля Маффесоли, в которых

¹ Развернутая реконструкция головокружительной траектории социально-теоретического поиска Бодрийяра представлена в нашей книге (Фурс: 2002, 115–162).

представлена продуктивная денатурализация второго допущения в рамках «силового понятия общества»: допущения об естественности эволюционной перспективы. Реализация проекта обобщенной критики политической экономии («критики политической экономии знака») привела Бодрийера к открытию виртуального измерения социального мира «по ту сторону разделения культуры и экономики» и концептуализации его в двух основных и генетически связанных формах: субреального символического обмена и гиперреальной медийной симуляции.

Социальные науки основываются на натурализации существования социального, а раскрытие виртуального измерения дают увидеть социальную реальность динамически и сформулировать в этой связи три основных положения (Baudrillard: 1982, 74, 76, 86). Первое: «В своей сущности социальное никогда не существовало». Действительной сущностью социального является символическое: социальные отношения с их функциональной интеграцией суть продукты дезинтеграции символического обмена. Будучи производным от символического, социальное, коль скоро забывается его производность, уже имеет симуляционный характер; поэтому говорить о социальном как о какой-то самостоятельной реальности означает «гипостазировать симулякр».

Второй тезис: «Социальное очень даже существует, причем оно существует все в большей мере». Представляя собой продукт редукции символического, социальное вполне реально именно в этом смысле; причем, «социальные отношения» поступательно развиваются именно по мере символической дезинтеграции. Функцио-

нальные общественные институты берут на себя заботу над отбросами символической дезинтеграции. Абстрактные инстанции надстраиваются одна над другой на развалинах прежних символических формаций и тем самым производят социальное во все возрастающем объеме.

Наконец, третье положение: «Социальное существовало в полной мере, но оно больше не существует». На протяжении двух последних столетий неиссякаемыми источниками энергии социального были дестерриториализация и концентрация, находившие выражение во все большей унификации инстанций социального. Эта унификация осуществлялась в централизованном пространстве перспективы, которое придавало смысл всем оказавшимся в нем элементам, ориентируя их на схождение в бесконечном. В результате поступательного расширения социальное обретает полноту: все элементы символически дезинтегрированы и функционально социализированы. Но, поскольку социальное вообще обладает реальностью только в перспективном пространстве расширения, достигая полноты, оно умирает в симуляции. Таким образом, социальное не представляет собой самостоятельной реальности: оно обладает лишь условным существованием в небольшом промежутке между символическими формациями и нашим «обществом потребления», где радикально изменяется топология «перспективного пространства социального».

У социального, ставшего всеобъемлющим, больше не оказывается имени: оно обращается в анонимные массы – всемогущество инерции, поглощения и нейтрализации, превосходящее все силы, на массы воздействующие. Социальная

субстанция «политического тела» после своей беспрестанной экспансии на протяжении нескольких столетий «схлопывается» (имплодирует), превращаясь в своего рода черную дыру и, соответственно, «схлопывается» политическое пространство.

Таким образом, концептуализация виртуального измерения позволяет Бодрийяру раскрыть динамическую природу социальной реальности как таковой: социальные феномены обладают вполне реальным существованием, но лишь поскольку они подчинены своеобразной «имманентной телеологии» («динамической перспективе»). Модерная социальная теория основывалась на аксиоматизации эволюционной перспективы (перехода от «общности» к «обществу», от механической к органической солидарности, от отношений личной зависимости людей к отношениям вещной зависимости и т.п.). А радикальная социальная теория Бодрийяра показывает, что телеология общественной эволюции, вопреки видимой «естественности», – лишь одна из возможных перспектив. Соответственно, главное социально-теоретическое достижение Бодрийяра можно предельно сжато сформулировать следующим образом: «экземплярный анализ разрешения общественной эволюции в имплозию раскрывает переменный перспективизм социального в «онтологическом» и «эпистемологическом» планах». Или в виде ключевых тезисов: (1) социальное («социальные отношения», «социальная жизнь» и т.п.) обладает реальностью лишь в определенном перспективном пространстве, а социально-теоретическая установка образуется перспективным связыванием реального и воображаемого. (2) Подобная перспектива («имманентная телеология»), вопреки сво-

ей мнимой «естественности» (вневременности и самоочевидности), случайна и детерминирована: имеются как точка ее возникновения, так и точка кардинального изменения ее организации. (3) Подобная трансформация, современниками которой мы являемся, – имплозия – означает «катастрофу» как самой социальной реальности, так и социальной теории.

Как представляется, богатая эвристика этих положений может быть аналитически отделена от Бодрийяровского «катастрофизма»; в частности, у такого постмодернистского социолога, как Мишель Маффесоли, мы обнаруживаем вполне позитивное переосмысление имплозии современного «политического тела». В соответствии с его трактовкой, разрывы рационально организованной социальной материи вызваны тем, что процесс неуклонной гомогенизации и рационализации социальной жизни, отличавший эпоху модерна, достиг все-таки точки насыщения. Имплозия политического, действительно, находит свое концентрированное выражение в «безответности» масс, однако их безучастность в отношении «высокой политики» кажется пассивностью мертвой материи лишь в старой системе координат: на деле она представляет собой «динамическую позицию, посредством которой социальная жизнь перефокусируется на существенное» (Maffesoli: 1992, 100). Смысл жизни ищется (и находится) уже не в недостижимой утопии и не во всеобъемлющей рационализации существования, а «здесь-и-теперь». И если политический активизм был господствующей ценностью модерна, то ключевой ценностью постмодерна становится эстетически окрашенное «не-деяние».

Апеллируя к этимологии «эстетического» – «эстетизис» означает эмоции, испытываемые безотносительно к утилитарным критериям разума – Маффесоли подчеркивает, что постмодерная «эстетика» никоим образом не ограничивается областью «изящных искусств», но охватывает весь комплекс повседневной жизни. «Эстетическое» предполагает партикулярную стратегию: здесь миром пользуются к собственному удовольствию, а не стремятся над ним господствовать. Причем это использование по своему существу является разделяемым с другими. «Эстетика» – это опыт совместных чувств, для него конститутивно «со-присутствие» с другими. Вопреки видимости нарциссизма и гедонизма, которая возникает при восприятии постмодерной эстетизации повседневности в старой системе координат, утверждается скорее новая социальная этика – «этика эстетического». Таким образом, в трактовке Маффесоли, имплозия рационально организованного современного политического тела означает вовсе не «конец социального», а оформление и развитие постмодерной социальности, которая структурируется «культурой чувств».

И для политического имплозия представляет не итоговую катастрофу, а «преображение»: постмодерными «политическими телами» являются «трибы», порождаемые совместной жизнью людей в современных мегаполисах. Таким образом, имплозионная катастрофа современного политического тела оказывается у Маффесоли новым началом: «прямая перспектива» эволюции от «общности» к «обществу», коллапсируя, выворачивается в «обратную перспективу» инволюции «об-

щества» в «общности». И этот процесс социального развития вполне может позитивно изучаться социологией, хотя уже не в форме нивелирующей универсальной теории, а на путях «спекулятивного эмпиризма».

Инволюционная социальность крайне непривычна для мышления, отягощенного современными стереотипами: она не кумулятивно производится (ростом и расширением), а, наоборот, реактуализируется и исподволь проступает, непредвиденно давая о себе знать. В этой связи трайбализация, по Маффесоли, свидетельствует о том, что нет политики без «религии» в точном смысле слова: того, что связывает людей, совместно участвующих в каком-то деле, комплексом общих для них допущений. Религия вполне может существовать без богов и потустороннего идеала: ее сущность исчерпывается ритуалом, который объединяет лишь для того, чтобы объединять; сакрализованное коллективное чувство является формой «имманентной трансцендентности».

В отличие от Бодрийяра, Маффесоли стремится показать, что имплозия – это не окончательная «катастрофа» социального, а переход к инволюции, представляющей собой хоть и «обратную», но вполне положительную перспективу социального развития. Если это и «регрессия», то уж никак не «регресс» в смысле упадка и деградации: «обратная» динамика в данном случае – это не откат к уже пройденному, а как бы возвращение домой.

4) Четвертая волна пересмотра: социальная теория глобализации

С начала 90-х гг. определяющим мотивом в диагностике времени стала тема глобализации, сменившая в этом качестве

тому постмодерна, центрировавшую дискуссию 80-х. Социально-научное осмысление глобализации утверждалось в отмежевании от неолиберальной идеологии глобализма и быстро сложившейся «мифологии глобализации» (Фергюсон). Поскольку глобализация представляет собой сложный комплекс достаточно разнородных процессов, различные ее «измерения» – информационно-коммуникационное, экологическое, культурное, финансовое, организационно-техническое и др. – могут относительно автономно изучаться различными социальными науками. От подобных «частичных срезов» социально-теоретический подход отличается интегральностью: интенсификация транснациональных процессов, размывающая устойчивость нации-государства, означает глубокую реорганизацию всей целостности социальной жизни.

Палитра концептуальных новшеств, предложенных социальной теорией глобализации, весьма богата и никак не может быть полностью отображена в настоящей статье; мы ограничимся лишь рассмотрением того интересного обстоятельства, что тема глобализации позволила перевести дискуссии о «современности», начатые постмодернизмом, в более широкую концептуальную систему координат. В этой связи в социальной теории глобализации отчетливо обозначились две различные стратегии.

В первой из них – неомодернистской, представленной, в частности, Ульрихом Бекем и Энтони Гидденсом, глобализация трактуется как одно из наиболее значительных проявлений переживаемой нами трансформации «современности»: перехода от «первого», или «раннего», модерна к

модерну «второму», или «позднему», «высокому». Процессы глобализации помогают понять, что на деле происходит не переход к постмодерну, а дальнейшее развертывание и углубление «современности». Гидденс подчеркивает, что превратное понимание происходящего перелома постмодернизмом (выразившееся в критике разума, провозглашении «конца истории» и «смерти субъекта») было вызвано зашоренностью иллюзиями «наивного Просвещения», генерируемыми реалиями «раннего» модерна (Giddens: 1990, 45–53).

В трактовке Бека, общество «первого» модерна было «полусовременным»: структура классического индустриального общества основана на противоречивом единстве универсального содержания модерна и функционального устройства его институтов, и в процессе поступательного развития это единство распалось. По Гидденсу, общество «позднего» модерна может быть определено как «посттрадиционное»: предшествующая история модерна характеризовалась сложным балансом рефлексивности и традиции, включающей как патриархальные традиции в семье, так и «искусственные» («изобретенные» – Э. Хобсбаум) традиции, связанные с задачами нерелигиозной легитимации систем власти национального государства. Традиция в значительной степени сохраняла свою непререкаемость и обеспечивала тем самым прочные формы индивидуальной и коллективной идентичности. В эпоху же «позднего» модерна происходит радикализация рефлексивности, которая становится воистину всепроникающей.

В настоящее время изменяется характер модернизации: из «простой» она стано-

вится «рефлексивной»; модернизация в рамках индустриального общества сменяется модернизацией предпосылок индустриального общества (Beck, Giddens, Lash: 1996, 9–11). И если для современных форм социальной жизни высокий темп изменений был изначально присущим, то ныне мы переживаем изменение основ изменения.

Как в XIX веке модернизация привела к распаду сословные устои аграрного общества, так и теперь она размывает контуры индустриального общества; последовательное развитие модерна порождает новые общественные конфигурации. Единство территориального государства, национального общества и индивида, предполагаемое «первым» модерном, перестает существовать. «Второй» модерн кардинально отличает от «первого» иное понимание «общества»: ныне уже сама национально-государственная форма социальной жизни стала сословной «общностью», которой противостоит негосударственное «мировое общество», образуемое сложным взаимодействием разнородных транснациональных социальных пространств и акторов (Beck: 1997, 173–175).

В рамках же второй стратегии в социальной теории глобализации – «культуралистской», представленной Роландом Робертсоном, Майком Физерстоуном и др., – не глобализация рассматривается как закономерное следствие универсалистски трактуемого модерна, а сам феномен современности понимается как продукт глобализации – явления более масштабного во временном и пространственном плане. «Глобализация как концепт относится и к сжатию мира, и к интенсификации

осознания мира как целого» (Robertson: 1992, 8). Вообще говоря, процессы глобализации восходят, по крайней мере, к возникновению мировых религий две тысячи лет назад, а ныне мы переживаем фазу интенсивной (или ускоренной) глобализации, своеобразие которой предельно кратко может быть определено как компрессия мира в «единое место» (single place). Ее важнейшей характеристикой являются размах и глубина осознания мира как единого целого, и когда мы говорим о нынешней фазе глобализации, мы имеем дело, в значительной степени, с вопросом сознания.

Весьма интересно то обстоятельство, что обращение к проблеме глобализации, не опосредованное модерном как базовой концептуальной системой координат, а «напрямую», открывает перспективу радикального переосмысления феномена «современности». В частности, Физерстоун подчеркивает существенное созвучие критических мотивов постмодернистской и постколониальной теории. Последняя стала возможной вследствие изменения глобального баланса сил и массовой миграции из (пост)колониальных стран на Запад, благодаря чему в западной академической среде стали слышны «другие голоса». Постколониальная теория трактует единообразный модерн как глобальную экспансию Запада и его ценностей, проводимую средствами материального и символического насилия. И постколониальная критика модерна выражает пространственную релятивизацию Запада в мире, который перестает быть собственной проекцией или зеркальным отображением Запада. А постмодернизм в таком случае может пониматься как та

форма, в которой западные интеллектуалы осмысливают это смещение в глобальном балансе сил: меняющаяся ситуация как результат процесса глобализации вызвала местную западную реакцию в форме постмодернизма, который осуществил радикальную постановку под вопрос оснований собственной традиции, но лишь во внутренней перспективе универсалистски понимаемого западного модерна. Таким образом, «конец модерна» в системе координат глобализации может быть рационально переинтерпретирован как завершение символической монополии западного модерна. А это означает, что следует говорить скорее не об единственном и универсально значимом модерне, а о множестве глобально соотносимых «современностей» (global modernities) – о проектах общественной и культурной модернизации, никоим образом не сводимых к западному образцу. Модерн надлежит осмысливать не только во временных терминах (как определенную эпоху всемирной истории), но также в пространственных и реляционных терминах, ставя вопросы о том, где именно разворачивается тот или иной «проект модерна» и как он соотносится с другими (Featherstone: 1995, 6–13).

При подобной плюралистической трактовке «современности» одно из центральных следствий концепта глобализации состоит в том, что социальную жизнь надлежит осмысливать, не используя термина «общество»: новая глобальная рамка социальной жизни не может рассматриваться как «общество всемирного масштаба», она концептуализируется как сложное взаимодействие «потоков» и «скейпов» (Urry: 2000).

Проблематично, возможна ли «полная» социальная теория глобализации или глобального мира. Вместе с тем, социально-теоретические наработки, центрированные темой глобализации, завершает пересмотр аксиом «сильного понятия общества». И в воображаемой итоговой точке тенденции денатурализации можно предположить динамическую концепцию социального, интегрирующую прозрения теории практик, социального постмодернизма и теории глобализации. Необходимо признать, что в настоящее время такая концепция имеет чисто гипотетический характер, поэтому здесь мы ограничимся лишь предварительными соображениями, намечающие некоторые из ее элементов. Как представляется, хорошую перспективу открывает проработка концепта «глокализации» (Робертсон), в котором схватывается единство двух процессов: глобального конструирования локального и локального преломления глобальных потоков. Восприятие положений теории практик и социального постмодернизма через призму данного концепта позволяет эти положения существенно дополнить и сформулировать в завершение статьи несколько идей, намечающих линии дальнейшей работы.

Во-первых, концепт глокализации предполагает признание «нового мирового беспорядка» – сверхсложности, непрозрачной ни для какой всеобъемлющей теории. В этой связи предложенная Бурдье «объективация объективирующего субъекта» может быть радикализована: она должна включать также пространственное позиционирование теории, определение ее «места», исходя из которого осуществляется глобальное картографирование социального мира.

Во-вторых, концепция дорефлексивного практического сознания должна быть дополнена с учетом новой роли медиатизированного социального воображения в формировании агентности. В этой связи можно указать на образцовый анализ Арджуно Аппадурай взаимодействия «габитуса» и социального воображения на примере генезиса этнических конфликтов (Appadurai: 1996).

В-третьих, в качестве преимущественного предмета социально-теоретического рассмотрения можно предположить социальные ландшафты, определенные в историческом времени и географическом пространстве и структурирующие практики. Ландшафты слоисты (локальность, город, регион, государство, транснациональные социальные пространства) и глокальны – они образуются взаимодействием транснациональных потоков и «скейпов», организаций и движений с территориальными государствами, региональными и локаль-

ными традициями. Национальное общество при таком рассмотрении предстает как констелляция социальных ландшафтов разного профиля и протяженности.

В-четвертых, глобальная система координат позволяет переинтерпретировать и обобщить постмодернистскую идею «имплозии» современного политического тела и предположить множественность и изменчивость динамических перспектив как «имманентной телеологии» социальных практик. Особый интерес представляет, на наш взгляд, инволюционная перспектива, генерируемая в нациях-государствах интенсификацией транснациональных процессов. Наряду с этим, можно говорить также об эволюционной перспективе глобального масштаба, связанной с институтами западного модерна, переросшими рамки нации-государства; «мировое общество» тогда правомерно трактовать как «частичную» реальность, генерируемую именно этой динамической перспективой.

ЛИТЕРАТУРА

- Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Ch. 7. *Life after primordialism*. Minneapolis, London: Univ. of Minnesota Press.
- Baudrillard, J. (1982) *A l'ombre des majorités silencieuses, ou Le fin du social*. Paris: Denoël/Gonthier.
- Beck, U. (1997) *Was ist Globalisierung?* Frankfurt: Suhrkamp.
- Beck, U., Giddens, A., Lash, S. (1996) *Reflexive Modernisierung: Eine Kontroverse*. Frankfurt: Suhrkamp .
- Calhoun, C. (1997–1998) *Nationalism and the Contradictions of Modernity*, in: *Berkeley Journal of Sociology: A Critical Review*, Vol. XXXXII.
- Featherstone, M. (1995) *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*. London: Sage.
- Giddens, A. (1981) *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. L.: Macmillan Press.
- Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Maffesoli, M. (1992) *La transfiguration du politique: La tribalisation du monde*. Paris: Grasset & Fasquelle.
- Robertson, R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
- Urry, J. (2000) *Sociology beyond Societies. Mobilities for the 21st Century*. London; New York: Routledge.
- Wagner, P. (1994) *Sociology of Modernity: Liberty and Discipline. Part III. The Closure of Modernity*. London; New York: Routledge.
- Фурс В.Н. (2002) *Контуры современной критической теории. Глава 4. Медиум Бодрийяр*. Минск: Изд. ЕГУ.

**SOCIAL THEORY IN THE CHANGING WORLD:
TOWARDS A DYNAMIC CONCEPTION OF THE SOCIAL?**

Vladimir Furs

Summary

Social-theoretical thought displays in the seventies-nineties a tendency to transcend the 'strong conception of society'. That conception crystallized in the context of European nationalism and gained its axiomatic character in the 'Fordist age'. It implies a set of the interconnected presuppositions: (1) 'societalism', i.e. the idea that 'society' as all-sufficient macrosocial unit is the fundamental frame of total social life; (2) the idea of evolutionary transition (through differentiation) from 'Gemeinschaft' to 'Gesellschaft'; (3) naturalization of the Western experience of 'mo-

ernity'. The conceptual innovations, represented successively in theory of practices (Bourdieu, Giddens), in social postmodernism (Baudrillard, Maffesoli), and in globalization theory (Beck, Giddens, Robertson), mark the stages of the onward revision and disavowal of the ingredients of the 'strong conception of society'. A 'dynamic conception of the social' is suggested hypothetically as the terminal and integrating point of that tendency.

Keywords: the social, society, practice, postmodernism, globalization.