

УДК 101.1

*О.Н. Бушмакина*

## **КОНСТРУИРОВАНИЕ ДИСКУРСА ВООБРАЖАЕМОГО СООБЩЕСТВА В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ**

Рассматриваются основные представления конструкта «воображаемое общество» в структурах самоопределяющейся дискурсивности современной социальной философии.

*Ключевые слова:* общество, сообщество, дискурс, социальная автономия, самоорганизация социальной целостности.

Известный французский философ К. Касториadis стоит у истоков введения в современную философию проблематики социального воображаемого, которая позднее была представлена в работах Б. Андерсона, А. Бадью, Э. Балибара, С. Жижека, Ж.-Л. Нанси, Н. Лумана и др. В настоящее время наблюдается кризис множества социальных представлений, который на пределе выражается в парадигме «конца социального» (термин Ж. Бодрийяра). «Крушение, вначале постепенное, затем ускоренное, левых идеологий, триумф общества потребления, кризис воображаемых обозначений (*significations imaginaires*) современного общества (обозначений прогресса и/или революции), все это, к чему мы вернемся, выявляет кризис смысла, и этот кризис смысла позволяет конъюнктурным элементам играть ту роль, которую они играют» [3]. Тем более важным становится понимание того, как формировалось понятие «воображаемое общество», насколько его смысл удерживается в современном социальном дискурсе. Как отмечает К. Касториadis, этот термин зачастую употребляется не к месту. «Слово «революционный», как и слово «творчество» или слово «воображение» стали рекламным слоганом» [3]. Его нельзя представлять упрощенно, сводя к психоаналитическому прочтению некоего «зеркального», отраженного образа. Оно не может исходить ни из образа в зеркале, ни из взгляда Другого. Скорее, само зеркало и возможность его существования, Другой как зеркало являются продуктами воображаемого. Его невозможно понять из образа платоновской пещеры, где этот мир является образом чего-то иного. Он пишет: «Воображаемое, о котором говорю я, не есть образ чего-то. Оно представляет собой непрерывное, по сути своей необусловленное творчество (как общественно-историческое, так и психическое) символов/форм/образов, которые только и могут дать основание для выражения “образ чего-то”. То, что мы называем “реальностью” и “рациональностью”, суть результаты этого творчества» [2. С. 9].

Традиционно идея образа чего-то всегда обуславливается представлением о Взгляде, который обозревает все, что существует. Однако нет и не может быть такой точки, из которой можно было бы взглянуть на историю и на общество извне, задавая обусловленную необходимость данного их так-

бытия. Всегда есть определенный субъект и определенное место, из которого он говорит. «Любая мысль об обществе и истории сама принадлежит обществу и истории. Любая мысль, независимо от ее содержания и объекта, есть не что иное, как способ и форма общественно-исторического действия» [2]. Независимо от того, осознается данное положение или нет, ни одна мысль не может выйти за границы социального. История оказывается поэзисом, то есть творчеством и онтологическим генезисом в действии, осуществляющимся через действия человека в его представлении/высказывании и через его представление/высказывание, которые организуются в определенные исторические моменты как мыслящее действие или как проявляющая себя в действии мысль.

Другими словами, сами категории, которые необходимы для понимания исторического процесса, оказываются реальными продуктами его развития. Их отчетливость и эффективность проявляются тогда, когда они воплощаются в формах действительной социальной жизни. «Поскольку объект исторического познания сам по себе является объектом означаемым или состоящим из значений, развитие исторического мира есть, *ipso facto*, развертывание, развитие мира значений. Не может, следовательно, быть разрыва между материалом и категорией, между фактом и смыслом. И поскольку этот мир смыслов есть мир, где живет “субъект” исторического познания, то во взаимодействии с ним он с необходимостью постигает целостность исторического материала» [2. С.20]. Нельзя сомневаться в том, что история существует как область воплощенных значений. Однако ни одно из них не может быть завершено и замкнуто в себе самом, но всегда отсылает к другому, а значит, ни одно из них не может навязать однозначный и неизменный смысл, проистекающий из предположения о том, что действие одних и тех же сил на один и тот же объект всегда будет порождать цепь одних и тех же следствий. Ни в природе, ни в обществе нет, и не может быть фиксированных субстанций, которые извне воздействуют друг на друга.

Из этого следует, что социальный субъект является историческим и социальным существом, дискурс которого изменяет социально-историческую реальность в процессе ее познания и конституирования как самоположения социально-исторического смысла, то есть невозможно совершенно точно определить и зафиксировать единственный абсолютный прозрачный смысл в познании общества и истории. «Я вижу означает: я вижу, потому что я есть я, и смотрю я не только глазами. Когда я что-либо вижу, вся моя жизнь вложена в это, воплощена в этом видении, в этом акте вглядывания» [2. С.49]. Всякое общество продуцирует свой взгляд на себя, который оказывается составляющей его частью. Это значит, что можно видеть только с определенного места, в определенном аспекте или перспективе. «За деятельностью, не осознающей свои истинные цели и реальные результаты, за техническими достижениями, которые после точных расчетов изменяют объект, не привнося в него ничего истинно нового, может и должен существовать исторический *praxis*, преобразующий мир через преобразование самого себя, позволяющий воспитывать себя посредством изменения окружающего, подготавливающий новое, благо-

даря отказу от предопределения, поскольку он знает, что люди сами творят свою историю» [2. С.68].

Следует отказаться от двойной иллюзии, в соответствии с которой предполагается наличие мира как данности и его доступности осмыслению. А значит, необходимо избегать понимания человеческой деятельности либо как рефлекса (потребности), либо как техники (материальная практика). Ни чистая бессознательность, ни рассчитывающая техника не позволяют понять сущность человеческой деятельности как исторического праксиса. Человеческое существование наполнено смыслом. Однако «невозможно зафиксировать и в какой-то момент замкнуть целостность смысла этой жизни, поскольку она продлевает и тем самым модифицирует прошедшие смыслы» [2. С.86]. Праксис оказывается осмысленным действием, которое не может определяться и замыкаться в пределах цели или способа действия, так как ни одна теория не может быть дана заранее, но постоянно рождается из осмысленной деятельности или из деятельности мышления. Субъект праксиса постоянно изменяется на основании того опыта, в который он вовлечен, который он творит и который в равной мере творит его самого. Соответственно, праксис стремится к развитию автономии как к цели и использует для этой цели автономию как средство. Социум предстает через праксис как целое, то есть некая автономность, которая существует в бесконечном процессе рационализации как некой направленности «к чему-то». Контуры будущего всегда неопределенны, но всегда существует направленность к проекту будущего, где общество представляется как открытое, создающее само себя единство или целостность. Общество как целое способно познавать само себя и действительно делает это. Объект праксиса не является чем-то пассивным, но, напротив, «сам действует, имеет определенные склонности, творит, организуется - поскольку, если он не обладает способностью к творчеству и самоорганизации, он - ничто» [2. С.103]. Социальная целостность оказывается способной находить основание в себе самой, то есть быть способной к самовоспроизводству и самоорганизации. Человеческая история есть созидание, а это значит, что организация общества – всегда самоорганизация, но самоорганизация, которая не осознает себя таковой, и не стремится это осознать. Сказать, что история есть созидание, означает, что мы не можем ни объяснить, ни вывести такую форму общества исходя из реальных движущих сил или логических соображений. «История есть созидание и каждая форма общества представляет собой особое творение. Я говорю о воображаемом установлении общества (*institution imaginaire de la societe*), поскольку это творение – труд коллективного “анонимного воображения”... Социальное творение бесконечно более обширно, поскольку это каждый раз сотворение мира, собственного мира этого общества» [3].

В концепции К. Касториадиса общество предстает как производящая деятельность, которая самоопределяется в продуктах, то есть в структурах социальных институтов. Стремление институтов к автономии, не должно превращаться в их полную объективацию. Это значит, что социальные структуры необходимо должны пониматься как некие социальные значения, кото-

рые могут быть поняты и представлены только во взаимодействии с другими социальными институтами. Важно, что общество здесь способно существовать как целостная самоорганизующаяся система, воспроизводящая саму себя и способная к самопознанию в точке субъекта как самоопределения самополагающейся субъективности. Ввиду того, что социальная реальность есть действие праксиса, субъект представляется как исторический, действующий субъект, который творит историю, конструируя самого себя. Это возможно исходя из того, что в «точке видения» субъекта как в «точке зрения» субъект способен обнаружить не только историю, но и самого себя в ней, а история может обнаружиться через точку субъекта, которая существует на пересечении множества жизненных перспектив. Принцип автономии задает общество как целое, обладающее самоосновностью и самодостаточностью.

Характеристика социальной реальности как автономной самоосновной, самоопределяющейся и самопознающей системы, способной к самонаблюдению, существенным образом совпадает со свойствами аутопойэтических систем. Ф. Варела, описывая аутопойэтические системы, указывает на то, что «в таких случаях, под которые попадает большинство автономных социальных систем, характерными являются процессы, при которых уже само описание системы изменяет ее. На каждой стадии наблюдатель взаимодействует с системой, осознавая нечто, что приводит к модификации его связей с данной системой. Собственно говоря, это - не что иное, как герменевтический круг актов интерпретации, на котором основывается вся человеческая деятельность» [1]. Иначе говоря, социальная система существует в актах самоописания, каждый из которых оказывается интерпретацией. Самопонимание социальной системы превращается в бесконечный процесс актуализации смысла в текстах интерпретации. Проблема, однако, заключается в том, что наблюдатель в аутопойэтической системе способен описывать и наблюдать все, кроме самого себя. Он превращается в «слепое пятно». Можно сказать, что наблюдатель существует как регистрирующее устройство, на «входе» которого осуществляется поступление информации в систему, а на «выходе» - результат ее обработки, то есть структурированная информация. Тогда и сама аутопойэтическая система есть не что иное, как аппарат приема-переработки информации, то есть некая чистая структурность или чистая форма, в которой происходит перераспределение информации как выстраивание ее по какому-либо структурному принципу. Такая система существует автоматически, нерелексивно, то есть не нуждается в субъективности. «Следы» присутствия субъективности можно предположить исключительно в принципе распределения или структурирования информации. Тем не менее столь же справедливым окажется предположение о естественном, объективном характере существования способа оперирования информацией, который предъясняется в поведенческих характеристиках системы как способах ее трансформации. Для того чтобы можно было говорить о подобного рода изменениях, необходимо дополнительное регистрирующее устройство, то есть наблюдатель. Другими словами, наблюдатель есть некое дополнение к системе, которое фиксирует ее изменения. Поскольку наблюдатель один и тот

же, постольку «вход» там же, где «выход». Система оказывается замкнутой на себе самой. Исходя из того, что регистрирующее устройство-наблюдатель регистрирует все, кроме самого себя, все ее существование сводится к функции регистрирования или описания. Но все описание системы и есть способ ее существования. Это значит, что наблюдатель «растворяется» в системе, то есть существует как ее упорядочивающий принцип или функционирующая структурность системы. Осуществляется полная объективация субъективности, где система отождествляется с письмом или текстом описания.

Использование принципа аутопойэзиса к самоописанию социальной системы предлагается в концепции Н. Лумана. Он задался проблемой создания теории общества, в которой общество было бы способно наблюдать само себя как некий предмет своего собственного познания. Однако «в процессе операций оно не способно заставить само наблюдение влиться в данный предмет, поскольку это бы его изменило и потребовало бы другого наблюдения. Вопрос о том, наблюдает ли оно себя изнутри или извне, общество вынуждено оставлять открытым» [4. С. 11]. Специфика социального описания состоит в том, что само это описание возможно только в пределах того, что описывается. Если классическая социология допускала свое существование как науки о социальных фактах, свободных от различного рода предубеждений и оценок, то новая социология должна учитывать свое собственное существование в качестве социального факта. Игнорирование такого положения дел основано на различии между мышлением и бытием, познанием и предметом, субъектом и объектом, которое задается устаревшей теорией познания и определяет выбор между сциентизмом и трансцендентальной позицией. Здесь общество понимается как то, что можно наблюдать извне, то есть то, что существует как вещь или объект. Его существование фиксируется в эссенциалистском методологическом подходе. После совершения «лингвистического поворота» социология должна учитывать опыт работы с автологическими системами, «когда приходится обнаруживать самого себя в собственном предмете и, соответственно, открывать социологию как самоописание общества» [4. С.29]. Теория общества получает само общество в качестве предмета, который уже задал все предметные определенности себя как предмета, который нуждается в исследовании. Самоконституирование социального как системы утверждается в акте самоустановления социальной теории как положение «общество есть = социальная теория есть». Самоутверждение общества как социальной системы есть одновременно акт дифференциации, или различения общества и не-общества, то есть окружающего мира. «Дифференция система/окружающий мир осуществляется два раза: как произведенное самой системой различение и как различение, наблюдаемое в этой системе» [4. С. 46]. Это значит, что акт само-референции общества совпадает с актом ино-референции. Отношение между ними всегда имеет форму парадокса, где внутренняя сторона как само-референция всегда представлена как осознанный смысл, а внешняя сторона как ино-референция есть некое существование, которое способно лишь ограничивать само-референцию, не будучи представленным. Саморепрезентация социальной системы как актуализация

внутреннего смысла определяется в своих состояниях в темпоральной структуре социальных событий, где можно условно различить положения системы «до»-референции и «после»-референции. В любом случае самопроизводство внутренних состояний системы осуществляется в процессе рекурсивной деятельности смысла, где осуществляется от-дифференциация системы в актах самоустановления границ социального так, что внешняя сторона может быть представлена только во второй референции системы как позиция наблюдающего наблюдателя.

Проблема заключается в том, что первичное установление позиции наблюдателя полностью определяется актом исходного установления системы через границу с окружающим миром. Она оказывается на границе между внутренним и внешним, то есть парадоксом системы, который выражается отношением между знанием и не-знанием, наблюдаемым и не-наблюдаемым. Здесь «мир уже нельзя понимать как совокупность вещей или их отношений, а следует истолковывать как ненаблюдаемое в чистом виде, которое воспроизводится при всякой смене различий» [4. С. 57]. Иначе говоря, сам наблюдатель оказывается не-наблюдаемым, т.е. он существует в системе как ее парадокс или «слепое пятно», а значит указывает на неспособность системы к референции собственных оснований. Из этого следует, что все дальнейшее существование системы есть способ самоустановления ее границ, где движение границы происходит не от внутреннего к внешнему, но от внешнего к внутреннему. Другими словами, происходит выворачивание системы наизнанку, так как каждый акт самореференции включает в себе установление инореференции. Область наблюдаемого сокращается, а сфера наблюдаемого расширяется. Доведение до предела этого производства границ будет завершаться полным переходом от символического пространства, которое сведется к точке, к немаркированному, где последняя точка символического пространства окажется непоименованной. Учитывая, что точка границы есть точка наблюдателя, можно заключить, что сам наблюдатель оказывается чистым ненаблюдаемым, существующим в своей непоименованности и нерелексивности. Исходная позиция Н. Лумана, заданная как субъективная, оборачивается чистой не-субъективностью, где точка наблюдателя обозначает присутствие системы в ее непоименованности и немаркированности. Действительность окружающего мира полностью поглощает реальность теоретической системы, все воображаемое становится объективированным. Происходит имплозия теоретической системы. Социальная реальность «схлопывается», становится не-рефлексируемой и не-наблюдаемой действительностью.

Такая трансформация системы оказывается возможной по причине того, что в концепции Н. Лумана заимствуется аутопойэтический наблюдатель, который «помещает в точке события свое тело (прибор), точнее сказать, его тело и создает это событие, которое возникает на границе между телом как системой и ее окружением. Все зависит от различения, которое важно в данный момент для системы. В точке события происходит коллапс, необратимый процесс измерения-наблюдения. И исчезает разрыв, исчезает различие. Зазор между системой и миром заполняется телом-прибором» [5]. На-



блюдатель существует как тело, то есть способ регистрации действий внешней среды, который определяется его собственной природой. Очевидно, что сам наблюдатель как тело есть продукт внешней среды, поэтому он есть особая точка окружающего мира, которая обладает способностью к референции. Через тело наблюдателя среда получает возможность самореференции, которая не предполагает саморефлексии. Конструкт-наблюдатель наделяется способностью к референции теоретической системы, посредством которой она становится самореферентной, обладая возможностью выстраивать структуры различных описаний. Причем, его способности полностью определяются телом как живой регистрирующей системой, имеющей природный диапазон реагирования на воздействия окружающего мира, который определяет эпистемологическую оптику субъекта. «Автопоэтический наблюдатель внедрен в познание всем своим телом и это уже не трансцендентальное тело, а тело, которое мы называем своим. Наделяя субъекта-наблюдателя своим (живым) телом, телесностью, мы можем видеть, как тело определяет его нишу взаимодействий, горизонт его восприятия, возможность познания, а значит конституирует его существование как в смысле "esse est percipi" Беркли, так и декартовского "cogito ergo sum"» [5]. Несмотря на то, что в данной концепции наблюдатель объявляется социально-историческим, он по-прежнему сохраняется в статусе природной регистрирующей системы, где приборы оказываются продолжением органов чувств.

Итак, конструирование дискурса воображаемого сообщества в современной философии предпринимается как попытка отойти от способов объективации социальной реальности, то есть ее отождествления с действительностью. Воображаемое общество понимается как целостность, способная к самопроизводству в структурах языка и мышления. Общество есть продукт мысленного конструирования. В концепции К. Касториадиса можно обнаружить некоторое сходство с позицией Ф. Шеллинга, где интеллектуальная интуиция самоопределяется как поток субъективности через точку субъекта. Социальный субъект может самопредставляться в потоке субъективной конструирующей деятельности двумя способами: как точка тождества или точка динамического гомеостаза развнонаправленных деятельностей объективации и субъективации и как продукт продуктивности потока субъективации. В первом случае акцентируется динамичность системы как определенная неопределенность потока субъективации, во втором – относительная устойчивость субъекта как продукта продуктивности, которая способна оформляться как неопределенная определенность. В результате вся социальная система как целое может представляться в установлении и смене состояний социального. Ее существование представляется как непрерывный исторический праксис, поток деятельности, который самопредставляется и самоопределяется в метаморфозе социально-исторических символов, форм, то есть дискурсов, организующихся в структуре социального поля. Пространство воображаемого как пространство социального поля дискурсивности всегда существует как пространство самоконструирующей деятельности, в которой происходит одновременное самоконструирование субъекта социальной субъектив-

ности. Воображаемое сообщество, таким образом, есть способ самопредставления целого социальной реальности в структурах самоопределяющейся дискурсивности. Такое понимание всегда задает субъекта как внутреннюю точку самоопределения социальной системы, что позволяет избежать введения трансцендентального наблюдателя и открывает возможность предъявления всего социального целого через позицию социального субъекта, устанавливая его в относительной автономности и поименованности.

К сожалению, в позиции К. Касториадиса эта конструкция не вполне актуализирована, так как в ней допускается неясное тождество социального индивида и социального субъекта. Конструкт «социальный индивид» не позволяет полностью реализовать конструкцию воображаемого сообщества, допуская возможность существования нерелексируемого уровня социальной действительности как непрерывной деятельности. Кроме того, возникает проблема объяснения причин, по которым социальный индивид способен проблематизировать собственное существование, то есть стать точкой самоопределения социальной реальности, трансформируясь в социального субъекта.

Теория общества Н. Лумана, скорее соответствует принципам философии И. Канта, где принцип критики или демаркации задается через позицию наблюдателя. Конструирование задается через исходное разделение внутреннего и внешнего, где внешнее всегда оказывается непредставленным, но существующим в своей непредставленности как способ демаркации внутреннего. Отношение между внутренним и внешним трансформируется в отношение между теоретической системой и окружающим миром, где существование самой границы маркируется как позиция наблюдателя, которому одновременно открываются как внешний, так и внутренний мир. Представленность внешнего мира есть способ его конституирования в конструкте «мир», который принадлежит внутренней системе, но предъявляет присутствие внешнего. Этот конструкт оказывается предельной точкой конструирования внутренней системы, ее «горизонтом». Здесь внешнее как бы интроецируется на внутреннюю поверхность границы, разделяя ее новой линией границы. Дальнейшее конструирование в системе есть движение внутрь, которое манифестирует ее имплозию. Последней точкой конструирования, к которой стремится система, оказывается точка ее завершенности, то есть точка наблюдателя. Позиция наблюдателя в системе изначально существует как не-наблюдаемая точка, которая конституируется через двойное отрицание как не-внутреннее и не-внешнее. Ее содержание, определяемое двусторонним отрицанием, оказывается пустым. Наблюдатель – это точка «прокола» в системе. Движение системы как продуцирование конструкций начинается «от» границы как движение интериоризации и достигает внутреннего предела, вновь «выворачиваясь» наизнанку, где все внутреннее становится внешним как экстериоризация. Пульсация системы как движение от имплозии к эксплозии и об-



ратно не продуцирует никаких смыслов. Здесь имеет смысл только само функционирование системы или ее операционная деятельность. Конструирование системы есть производство границы или производство наблюдателя, присутствующего как система описаний. Каждое описание проецирует наблюдателя на внутреннюю поверхность границы, устанавливая его существование как отношение наблюдателя к его описанию, где сам наблюдатель является «эффектом» описания. Все содержание системы превращается в отсылки одного описания к другому, где последующее описание оказывается «эффектом» предшествующего. Иначе говоря, все внутреннее пространство конструирования системы является производством «эффектов», где внутренняя поверхность системы все «отзеркаливает» или «отдифференцирует» саму себя. Принцип конструирования, заданный как принцип различения, производит пустое содержание как бесконечную прецессию симулякров. Преодолеть пустое продуцирование можно только через замену различия тождеством.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Варела Ф. Автономность и аутопоз // [www.synergetic.ru/sections/autopoiesis/index.php?articles](http://www.synergetic.ru/sections/autopoiesis/index.php?articles).
2. Касториadis К. Воображаемое установление общества. М.: «Гнозис», «Логос», 2003.
3. Касториadis К. Мир, который придет <http://www.angelfire.lyncos.com>.
4. Луман Н. Общество как социальная система. М.: «Логос», 2004.
5. Москалев Е.И. Становление автопозитического наблюдателя // [www.synergetic.ru/science/index.php? article](http://www.synergetic.ru/science/index.php?article).

Поступила в редакцию 16.01.06

*O.N. Bushmakina*

#### **Constructing discours of imagined community in contemporary philosophy**

The basic representations construct " an imagined community " in structures selfdefinition discoursing of contemporary social philosophy are considered.

Бушмакина Ольга Николаевна  
Удмуртский государственный университет  
426034, Россия, г. Ижевск,  
ул. Университетская, 1, корп. 6  
E-mail: [bush@uni.udm.ru](mailto:bush@uni.udm.ru)