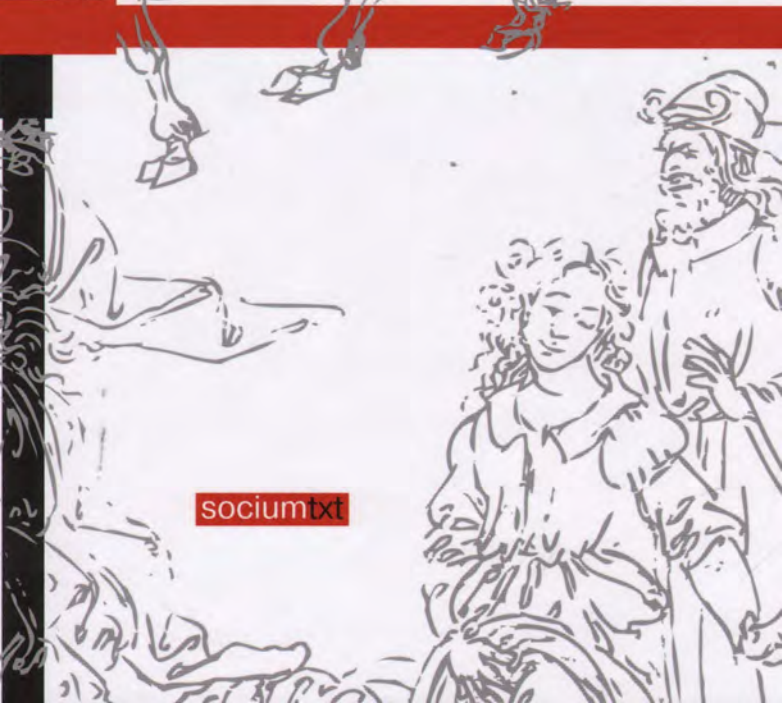





НИКЛАС ЛУМАН

ОБЩЕСТВО | ОБЩЕСТВА |

ОБЩЕСТВО КАК СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА
МЕДИА КОММУНИКАЦИИ
ЭВОЛЮЦИЯ



sociumtxt

socium txt



библиотека
философского
журнала
ΛΟΓΟΣ

GESELLSCHAFT DER GESELLSCHAFT . I-III

О Б Щ Е С Т В О О Б Щ Е С Т В А . I-III

НИКЛАС ЛУМАН

**ОБЩЕСТВО
ОБЩЕСТВА**

**ОБЩЕСТВО КАК
СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА

МЕДИА КОММУНИКАЦИИ

ЭВОЛЮЦИЯ**

Перевод с немецкого
под редакцией *Олега Никифорова*
и *Александра Антоновского*



**Логос
Москва 2011**

*Издано при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы "Культура России"*

Луман Н.

Общество общества.

Кн. 1: **Общество как социальная система.** Пер. с нем./А. Антоновский

Кн. 2: **Медиа коммуникации.** Пер. с нем./А. Глухов, О. Никифоров

Кн. 3: **Эволюция.** Пер. с нем./А. Антоновский

М.: Издательство "Логос". 2011 – 640 с.

"Общество общества" Никласа Лумана – всеобъемлющее социологическое исследование общества как системы. Выработавшая этим классиком современной социологии теория всесторонне и обоснованно описывает процесс возникновения Мирового Общества в качестве осевого для социального развития западной цивилизации как таковой. Используя такие универсальные – как для естественных, так и для социальных наук – ключевые понятия как *аутопоiesис*, *бифуркация*, *биологическая эволюция*, *хаос*, *система* и *функция*, *информация* и *коммуникация*, Луман описывает динамику эволюционирования всех важнейших сфер социальности: Право и Политику, Науку и Образование, Религию и Искусство, Экологию и Любовь.

*Перевод с немецкого под общей редакцией
А. Антоновского и О. Никифорова.*



*Перевод книги осуществлен при поддержке
Фонда "Общественное мнение" (www.fom.ru)*

ISBN 978-5-8163-0091-9

ISBN 5-8163-0061-x (Луман, Никлас. "Общество общества" [1-iii])

Печатается по изданию:

Luhmann, Niklas. Die Gesellschaft der Gesellschaft. (1.1-3. (S. 11-384)) © Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1997. Frankfurt am Main, 1997 © Suhrkamp Verlag.

Все права защищены © Издательство «Логос» (Москва), 2011.

© Перевод – указанные переводчики; редакция – указанные редакторы. (2011)

© Издательство "Логос" (Москва), 2011 (рус. изд.; серия); проект letterta.org. 2011 (серия).

ОБЩЕСТВО ОБЩЕСТВА:

Предисловие: <i>Общество общества</i>	...9
кн. 1: Общество как социальная система	...15
I. Общественная теория социологии	
II. Предварительные методологические замечания	
III. Смысл	
IV. Различение системы и окружающего мира	
V. Общество как всеохватывающая социальная система	
VI. Оперативная замкнутость и структурные сопряжения	
VII. Познание	
VIII. Экологические проблемы	
IX. Комплексность	
X. Мировое общество	
XI. Притязания на рациональность	
кн. 2: Медиа коммуникации	...203
I. Медиум и форма	
II. Медиа распространения и медиа успеха	
III. Язык	
IV. Тайны религии и морали	
V. Письменность	
VI. Книгопечатание	
VII. Электронные медиа	
VIII. Медиа распространения: резюме	
IX. Символически генерализованные медиа коммуникации I: <i>Функция</i>	
X. Символически генерализованные медиа коммуникации II: <i>Дифференциации</i>	
XI. Символически генерализованные медиа коммуникации III: <i>Структуры</i>	
XII. Символически генерализованные медиа коммуникации IV: <i>Самовалидация</i>	
XIII. Моральная коммуникация	
XIV. Воздействие медиа на эволюцию системы общества	
кн. 3: Эволюция	...443
I. Творение, планирование, эволюция	
II. Системно-теоретические основания эволюции	
III. Неодарвинистская теория эволюции	
IV. Варьирование элементов	
V. Селекция медиумами	
VI. Рестабилизация системы	
VII. Дифференциация варьирования, селекции и рестабилизации	
VIII. Эволюционные достижения	
IX. Техника	
X. Эволюция идей	
XI. Эволюция подсистем	
XII. Эволюция и история	
XIII. Память	

ОБЩЕСТВО ОБЩЕСТВА

**То, что не может быть представляемо через другое,
должно быть представляемо само через себя.**

Б. Спиноза. Этика, ч. 1, аксиома 2.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Когда я начал работу на основанном в 1969 году социологическом факультете университета города Билефельд, от меня потребовали называть разрабатываемые мной исследовательские проекты. С того времени и до сих пор мой проект именуется теорией общества; время осуществления – тридцать лет; издержки – отсутствуют. Трудности проекта в том, что касалось времени его осуществления, были оценены реалистично. В то время состояние социологической литературы давало мало оснований для того, чтобы вообще считать подобный проект возможным. Не в последнюю очередь это имело место потому, что притязания теории общества блокировали неомарксистские установки. Книга, содержащая дискуссии с Юргеном Хабермасом и опубликованная вскоре после этого, носила название “Теория общества или социальная технология: к каким результатам ведет системное исследование?”. Ирония этого названия состояла в том, что оба автора не очень-то хотели вступаться за социальную технологию, но они расходились в мнении о том, как должна выглядеть теория общества; и симптоматическое значение имело то, что место теории общества в публичном восприятии поначалу заняла не теория, а контроверза.

С самого начала задумывалось, что публикация этой теории общества должна была состоять из трех частей: вводной системно-теоретической главы, описания системы общества и, наконец, третьей части, изображающей важнейшие функциональные системы общества. Основа этого концепта осталась неизменной, но представления об объеме пришлось многократно корректировать. В 1984 году мне удалось опубликовать “Вводную главу” в форме книги под названием “Социальные системы: очерк всеобщей теории”. По сути, речь шла о попытке применить концепцию само-референциально-го типа операций к теории социальных систем. Здесь не произошло сколько-нибудь существенных изменений, хотя прогресс в области теории систем и теоретико-познавательного конструктивизма предлагает все новые и новые возможности для дальнейших разработок. Некоторые статьи на эту тему публиковались в сборниках под за-

головком “Социологическое просвещение”. Другие же существуют лишь в форме манускриптов или же вошли в первую часть настоящей публикации.

С начала восьмидесятых годов двадцатого века становилось все более ясно, какое значение для теории общества имеет *сравнимость* функциональных систем. Уже в теоретической конструкции Толкотта Парсонса это являлось основной идеей. Теоретическое значение такого сравнения еще более возросло, когда пришлось признать невозможность успешной дедукции понятия общества из одного принципа или одной основополагающей нормы – будь это старомодное обращение к справедливости, к солидарности или же к разумному консенсусу. Ведь даже и те, кто не признавали или нарушали подобные принципы, все-таки принимали участие в общественных операциях, да и само общество должно было учитывать такую возможность. С другой стороны, ни в коем случае нельзя списывать на случай возможность проявления того, что такие весьма гетерогенные функциональные области, как наука и право, экономика и политика, средства массовой информации и интимные отношения, выказывают сравнимые структуры; уже хотя бы потому, что их дифференциация (*Ausdifferenzierung*) требует образования систем. Но можно ли все это продемонстрировать? Парсонс попытался это обосновать с помощью аналитики понятия действия. Если разработка этой идеи не убеждает, то остается всего лишь одна возможность: разработать теории для отдельных функциональных систем и при этом попытаться выяснить, можно ли, несмотря на все разнообразие предметных областей, работать с одним и тем же понятийным аппаратом, например, с понятиями аутопойезиса и оперативной замкнутости, наблюдения первого и второго порядка, самоописания, медиума и формы, кодирования и, ортогонально к этому, с понятиями различения само-референции и ино-референции как внутренней структуры.

Это соображение потребовало разработки теорий для отдельных функциональных систем. С тех пор опубликованы: “Хозяйство общества” (1988), “Наука общества” (1990), “Право общества” (1993) и “Искусство общества” (1995). Вскоре должны последовать и другие тексты этого рода. Тем временем продвигалась и работа над теорией системы общества. Многие тысячи страниц манускриптов отчасти

возникали как тексты к лекциям и не принимали форму публикаций. Потом моя бывшая секретарша ушла на пенсию, и в течении многих месяцев ее место было вакантным. В этой ситуации университет города Лечче предоставил мне возможность работать. И я бежал с моим проектом и манускриптами в Италию. Там и возникла краткая редакция теории общества, которая после многократных переработок и перевода на итальянский язык в настоящее время опубликована для университетского пользования (*Luhmann, N., De Giorgi, R. Teoria della società. Milano, 1992*). Появившийся в то время манускрипт образовал основу для подготовки обширного немецкого издания, которое я, вновь обеспеченный секретариатом, смог форсировать в Билефельде. Опубликованный здесь текст и есть результат этой истории, изобилующей поворотами и изменениями.

Лежащая в его основе системная референция является самой *системой общества* – в ее отличии от всех социальных систем, которые образуются в обществе в процессе протекания общественных операций; то есть в отличие от общественных функциональных систем, а также и от систем интеракций, систем организаций и социальных движений, которые все вместе предполагают предварительное конституирование системы общества. Поэтому центральный вопрос состоит в том, какую операцию производит и воспроизводит эта система в каждом ее проявлении. Ответ на это выработан во второй¹ главе и гласит: *коммуникацию*. Это отношение следует мыслить круговым образом: общество немислимо без коммуникации, но и коммуникация немислима без общества. Поэтому на вопросы генезиса и морфогенеза нельзя отвечать исходя из гипотезы первоначала, да и тезис о подлинной социальной природе “человека” скорее закрывает, чем разрешает эти вопросы. Ответ на них будет дан в третьей главе, в специально нацеленной на это теории *эволюции*.

Тезис самовоспроизводства через коммуникацию постулирует четкие границы между системой и ее внешним миром. Воспроизводство коммуникаций из коммуникаций имеет место в обществе. Все другие физические, химические, органические, нейрофизиологические и ментальные условия относятся к окружающему миру. Общество может менять их друг на друга в границах своих собственных операционных возможностей. Так, никакой конкретный человек не является необходимым для общества. Но тем самым

мы вовсе не утверждаем, что коммуникация была бы возможной вне сознания, вне мозга, функционирующего благодаря кровеносной системе, вне жизни и вне подходящего климата.

Все системные образования в рамках общества, в свою очередь, от него зависят, а иначе нельзя было бы сказать, что они осуществляются в обществе. Вместе с тем, это означает и то, что внутриобщественные системные образования не могут подсоединяться к составляющим частям окружающего мира. Это относится уже к сегментарной дифференциации, охватывает все промежуточные ступени и особенно важно для функциональной дифференциации. Во внешнем мире системы общества не существует никаких семей, никакой аристократии, никакой политики или экономики. Четвертая глава, в которой идет речь о *дифференциации*, учитывает это отсутствие внешних опор и проясняет то обстоятельство, что внутренние дифференциации одновременно служат для от-дифференциации системы общества.

Понятие коммуникации содержит гипотезу о рефлексивной самоотнесенности. В коммуникации всегда коммуницируют и о самой коммуникации. Она способна ретроспективно корректировать себя или оспаривать, будто в ней подразумевали нечто, что таковым лишь представлялось или казалось. Она может интерпретироваться другой коммуникацией в границах значений от достоверности до неправдоподобности. Но она всегда предполагает – пусть даже и краткосрочную – память, которая практически исключает утверждения, будто бы она вообще не имела места. В этом случае ретроспективно возникают нормы и оправдывающие обстоятельства, требования такта и контрафактического игнорирования, с помощью которых коммуникация сама очищает себя от возможных возмущающих воздействий.

Это могло бы быть причиной того, что, видимо, не существует общества, не заботящегося о тематическом отнесении коммуникации к системе общества как рамочному условию своей собственной возможности, как постоянно подразумеваемому единству связи коммуникаций. Из этого часто заключали (к примеру, Парсонс) о необходимости основополагающего консенсуса, “shared values” или нетематизируемых “жизненно-мировых” согласованностей. Нам же

достаточно упрощенной концепции самоописания, которая включает в себя еще и случай наличия глубинного разногласия и его обсуждения в коммуникации. Теория *самоописания* и ее исторические вариации представлены в пятой главе.

Благодаря концепции системы, описывающей себя саму и содержащей в себе свои собственные описания, мы оказываемся на логически несвоей территории. Общество, которое описывает само себя, совершает это внутри себя, но так, как будто бы это осуществляется извне. Оно наблюдает 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. Если же оно и пытается об этом поведать, то наталкивается на парадоксальную идентичность. Выход из этого тупика, обнаруженный социологией, стилизовался под “критику” общества. Фактически же это вылилось в беспрестанное переписание описаний, постоянное введение новых метафор или новое обращение к старым метафорам, то есть “*redescriptions*” в смысле Мэри Хесс. Тем не менее, оказалось возможным достичь нового понимания, хотя методологически закаленные исследователи не признали бы его “объяснением”.

Предложенный здесь текст сам является попыткой коммуникации. Он сам прилагает усилия по описанию общества с полным пониманием очерченных затруднений. Если коммуникация теории общества оказывается коммуникативно успешной, она изменяет описание ее предмета и, тем самым, предмет, вбирающий в себя это описание. И чтобы сразу указать на это, заглавие этой работы обрело формулу “Общество общества”.

Первоначально русскоязычный перевод работы Н. Лумана "Общество общества" вышел в пяти книгах (т. 1: *Общество как социальная система* (М., Логос, 2004); т. 2: *Медиа коммуникации*; т. 3: *Эволюция*; т. 4: *Дифференциация*; т. 5: *Самоописания*), каждую из которых составила одна из глав оригинального издания (соответственно, Niklas Luhmann. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1997: (Erster Teilband) Vorwort, Kapitel 1 – *Gesellschaft als soziales System* (S. 11-189); Kapitel 2 – *Kommunikationsmedien* (S. 190-412); Kapitel 3 – *Evolution* (S. 413-594); (Zweiter Teilband) Kapitel 4 – *Differenzierungen* (S. 595-865); Kapitel 5 – *Selbstbeschreibungen* (S. 866-1150).

Пер. с нем. кн. 1: *Общество как социальная система* – А. Антоновский

ОБЩЕСТВО ОБЩЕСТВА

ОБЩЕСТВО КАК СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА

Общество общества", кн. 1:

Общество как социальная система

I.	Общественная теория социологии	...17
II.	Предварительные методологические замечания	...37
III.	Смысл	...46
IV.	Различение системы и окружающего мира	...63
V.	Общество как всеохватывающая социальная система	...83
VI.	Оперативная замкнутость и структурные сопряжения	...97
VII.	Познание	...128
VIII.	Экологические проблемы	...136
IX.	Комплексность	...143
X.	Мировое общество	...154
XI.	Притязания на рациональность	...182

I. ОБЩЕСТВЕННАЯ ТЕОРИЯ СОЦИОЛОГИИ

Предлагаемые исследования касаются социальной системы современного общества. Такой замысел (и учитывать это нужно в первую очередь) актуализирует круговое отношение к его предмету. С одной стороны, не является изначально установленным то, о каком предмете идет речь. Со словом "общество" не связано однозначного представления. Даже то, что обычно обозначают как "социальное", не имеет никакой однозначно-объективной референции. С другой стороны, попытку описания общества невозможно осуществить вне общества. В ней используется коммуникация. Эта попытка активизирует социальные отношения. В обществе она подвергается наблюдению. Как бы не определяли предмет, само определение уже является одной из операций этого предмета. Описанное осуществляет описание. В процессе описания оно, следовательно, должно описывать в том числе и себя. Свой предмет оно должно понимать как описывающий сам себя. С помощью формулировки, проистекающей из логического анализа лингвистики, можно было бы сказать и то, что всякая теория общества должна выказывать "автологическую" компоненту¹. Тот, кто исходя из научно-теоретических оснований считает необходимым это запретить, должен отказаться и от теории общества, и от лингвистики, и от многих других тематических областей.

Классическая социология пыталась утвердиться как наука о социальных фактах, понимавшихся как то, что отлично от чистых мнений, оценок, идеологических предубежденностей. В рамках этого различения она остается незыблемой. Проблема, однако, состоит в том, что и констатация фактов может являться миру лишь в виде фактов. И, значит, социология должна была бы учитывать и свою собственную фактуальность. Это требование относится ко всей ее области исследований и не может быть удовлетворено лишь особым интересом к "социологии социологии". Как теперь известно, это требование взрывает предпосылки двузначной логики². При выборе ограниченного числа исследовательских тем это может оставаться без внимания с прагматической точки зрения. Исследователь понимает себя самого как субъекта за пределами его темы. Однако в области теории общества это понимание обосновано, ведь работа над подоб-

ной теорией требует вовлечения в само-референциальные операции. Оно может коммуницироваться лишь в рамках системы общества.

До сих пор социология не ставила эту проблему с надлежащей строгостью и последовательностью. Поэтому она и не могла предложить никакой сколько-нибудь удовлетворительной теории общества. В конце XIX столетия всякое вовлечение описания общества в предмет этого описания следовало воспринимать как "идеологию" и на этом основании "отклонять". Академическое становление социологии в царстве строгих наук было на этой основе немыслимым. Многие даже полагали, будто бы поэтому нужно было отказаться и от понятия общества и ограничиться строго формальным анализом социальных отношений³. Казалось, что для маркирования исследовательских интересов социологии было бы достаточно такой понятийности различий, как индивидуализация и дифференциация. Другие, прежде всего, Дюркгейм, считали осуществимой строго позитивную науку о "социальных фактах" и об обществе как условии их возможностей. Остальные же довольствовались различием между естественными науками и науками о духе, а также исторической релятивизацией всех описаний общества. Несмотря на отдельные различия, в общем виде все признавали, исходя из теоретико-познавательных оснований, зависимость от различия между субъектом и объектом и, соответственно, могли выбирать здесь лишь между наивной сциентистской или трансцендентально-теоретической рефлексированной позицией.

Многие странности теперь уже классических социологий следует связывать с ограниченностью этой схемы выбора и с попытками все-таки выполнить свою задачу. Это относится к удивительной связи трансцендентализма и социальной психологии, обнаруживающейся у Георга Зиммеля. Это относится к заимствованному у неокантианства ценностно-теоретическому понятию действия Макса Вебера. Это касается и требования "трансцендентальной теории общества" Шельского, которую было бы невозможно сформулировать с помощью нормальных эмпирических методов, которая, однако, при помощи понятия "трансцендентального" была связана с отдельным субъектом и на этом остановилась⁴. Во всяком случае, эти позиции сегодня интересны лишь для экзегезы классиков. Но вопреки этой бесспорной связи с субъект-объектной схемой и вопреки возник-

шей из-за этого неразрешимой проблеме с ее предметом классическая социология предложила пока единственное описание общества. Возможно, именно это лучше всего объясняет то устойчивое очарование, которое еще и сегодня исходит от социологической классики и которое в строгом смысле превратило их в тексты, кажущиеся вневременными. Почти все теоретические усилия сегодня обращены к прошлому и его реконструкции. Поэтому надо задать себе вопрос о том, как такой успех стал возможен.

Без признания кругового отношения к предмету! И это установлено твердо. Решение, которое классикам одновременно закрывало проблему, состояло в исторической самолокализации, то есть в разложении круга посредством внесения исторической дифференции, в которой теория могла исторически (но именно: лишь исторически) саму себя зафиксировать. Возникающая социология реагирует на структурные и семантические проблемы, ставшие очевидными в XIX столетии, и сознает это. Даже и там, где ее понятия формулируются абстрактно, свою убедительность они черпают в исторической ситуации. Нужно было признать потерю доверия к прогрессу и заменить предпосылку позитивного развития (при всех его издержках) структурным анализом и, прежде всего, анализом социальной дифференциации, организационных зависимостей, ролевых структур. Тем самым стал возможным отказ от направленного на экономику ("политэкономического") понятия общества, значение которого утверждалось, начиная с последних десятилетий восемнадцатого столетия. Это обнажает контроверзу между сторонниками скорее материальной (экономической) и скорее духовной (культурной) детерминациями общества. Вместе с тем, положение индивида в современном обществе становится центральной проблемой – в известной степени референтной проблемой, исходя из которой общество в его целостности можно подвергнуть скептическим оценкам и уже не рассматривать как безоговорочно прогрессивное. Такие понятия, как "социализация" и "роль", маркируют потребность в теоретическом опосредовании между "индивидом" и "обществом". Наряду с исторической дифференцией это различие "индивида" и "общества" берет на себя и функцию носителя теории. Однако здесь, как и в случае с историей, невозможно ставить вопрос о единстве различения. Вопрос о том, что же является историей, методологически за-

прещен⁵, а проблема того, что же является единством дифференции индивидуума и общества, даже и не распознается как проблема, ибо вместе со всей предшествующей традицией продолжают исходить из того, что общество будто бы состоит из индивидов. И это тоже является базой “критического” анализа общества, который никак не “деконструировать” постановкой вопроса о единстве дифференции индивидуума и общества. У Макса Вебера, наконец, этот скепсис, ставший возможным именно в силу такой теоретической установки, доходит до критики современного ему западного рационализма. Пожалуй, можно вспомнить и о том, что одновременно с этим появляется литература, показывающая, что ни в обществе, ни вне его современный индивид не может найти надежного основания для самонаблюдения, самореализации или – как бы модно это не звучало – для его “идентичности”. Здесь можно вспомнить о Флоре, о Малларме, Генри Адамсе или Антонине Арто, – если называть лишь некоторые имена⁶.

Начиная с классиков, то есть вот уже, примерно, 100 лет, в общественной теории социология не сделала никаких успехов, достойных упоминания. Следуя в русле идеологических сражений девятнадцатого века, которых, собственно, стремились избежать, парадоксы коммуникации *об* обществе *в* обществе разлагали на теоретические контроверзы при помощи таких формул, как структурное/процессуальное, господство/конфликт, подтверждающее/критическое или даже консервативное/прогрессивное⁷. Поскольку, однако, утверждение собственной позиции внутри подобных “фреймов” требует размежевания с противоположной позицией, а значит, включения исключенного, то и выбор собственной, а не другой стороны оставался зараженным тем или иным парадоксом, а форма разворачивания парадокса через контроверзы могла убеждать лишь постольку, поскольку ей можно было придать какой-либо политический смысл. Однако в силу собственной динамики политической системы это удается осуществить все с меньшей убедительностью, даже если эту игру и продолжают интеллектуалы. В других областях социология, бесспорно, добилась многих методологических и теоретических успехов и, более всего, в отношении накопления эмпирического знания, однако она словно обходила стороной описание общества в целом. Предположительно, это было связано с взятыми ею на себя обяза-

тельствами соблюдать субъект-объектное различие. Существуют, правда, специальные исследования о “социологии социологии”, а недавно появилась и своего рода “рефлексивная” социология науки⁸. В этой связи всплывают проблемы само-референции, однако они изолируются словно специальные феномены и рассматриваются как странности или как методологические затруднения. То же самое относится и к фигуре “self-fulfilling prophecy”⁹.

Единственная имеющаяся ныне в наличии систематическая социологическая теория была разработана Толкоттом Парсонсом как всеобщая теория системы действия. Ее рекомендуют в качестве кодификации классического знания и разработки понятийного понимания действия с помощью методологии перекрестной табуляции. Однако именно она оставляет открытым очерченный здесь вопрос о когнитивной самоимпликации, ибо она ничего не утверждает о степени контрэнтности аналитической понятийности и реального системобразования. Она лишь постулирует “аналитический реализм” и, тем самым, редуцирует проблему самоимпликации к парадоксальной формуле. Она не учитывает того, что познание социальных систем зависит от социальных условий не только благодаря своему предмету, но уже и в силу того, что само является познанием; равно как и в силу того, что процесс познания (или процесс определения, или процесс анализа) действий уже и сам является действием. Как следствие, сам Парсонс во многих фрагментах своей собственной теории не продвинулся ни на шаг. И именно здесь, в конечном счете, могла бы лежать причина того, почему теория в систематической форме не может различать между социальной системой и обществом, но высказывается о современном обществе лишь в импрессионистской, лишь в более или менее фельетонной¹⁰ форме⁹.

В течение долгой истории описание социальной жизни человека (применительно к более древним временам нельзя без оговорок говорить об “обществе”) ориентировалось на идеи, которые не удовлетворялись наличной действительностью. Это характеризовало старую европейскую традицию с ее этосом природного совершенства человека и с ее усилиями по воспитанию и прощению грехов. Но это же относится и к современной Европе, к Просвещению и к его двуличному божеству разума и критики. Даже в двадцатом столетии это сознание недостаточности продолжает быть активным (вспом-

ним Гуссерля или Хабермаса) и сопрягается с идеей модерна. Даже Рихард Мюнх все еще считает эту ориентированность на напряженное отношение разума и действительности одной из основных черт модерна и объяснением его своеобразной динамики¹⁶. Между тем смысл возникающих проблем сместился от идей к самой реальности; *и только теперь возникла потребность в социологии*. Ведь однажды нужно было понять, в первую очередь, то, почему общество создает для самого себя столько проблем, если, конечно, полностью отвлечься от того, что они совершенствуются как идеи (больше солидарности, эмансипации, разумного взаимопонимания, социальной интеграции и т. д.). Свое отношение к обществу социология должна была бы постигать как такое отношение, которое состоит в обучении, а не в поучении. Предлежащие проблемы она должна была бы анализировать, в некоторых обстоятельствах – вытеснять, а в некоторых – преобразовать в неразрешимые проблемы, даже и не обладая знанием того, каким образом можно было бы все-таки предлагать “научно проверенные” решения. Для всего этого требовалось теоретически фундированное описание современного общества.

Если социология должна признать, что до сих пор она не сформулировала общественную теорию такого типа, то как может она объяснить свою неспособность выполнить задачу, однозначно входящую в ее предмет и столь важную для ее общественного признания?

Безусловно, напрашивается мысль о необъятной комплексности общества и об отсутствии подходящей методологии для обращения с высоко-комплексными и дифференцированными системами (с так называемой “организованной комплексностью”). Этот аргумент приобретает еще большую важность, если требуется учитывать, что описание системы является ее частью, а также, что может иметься много подобных описаний. Применительно к “сверхкомплексным” системам этого вида особенно непригодной является конвенциональная методология, которая исходит либо из очень малозначимых связей, либо из условий применения статистического анализа. Но этот аргумент должен был бы настаивать на отказе от теории общества и на обращении, прежде всего, к методологии исследований высоко-комплексных или даже сверхкомплексных систем. Однако этим занимаются вот уже скоро 50 лет¹⁷, начиная с открытия этой методологической проблемы, и пока – без особого успеха.

Рассуждая по-другому, можно было бы воспользоваться одним из понятий Гастона Башляра – понятием “*obstacles épistémologiques*”⁷. Под этим понимается бремя традиции, препятствующее адекватному научному анализу и порождающее ожидания, которые не могут быть реализованы, но которые, однако, вопреки этой их очевидной слабости, нельзя и заменить¹². Традиция, если можно так сказать, отвечала на естественные вопросы и поэтому в основной своей части давала убедительные ответы. В научной эволюции на место этих вопросов, напротив, заступают зависимые от теории научные проблемы, о решении которых можно судить только лишь в научном контексте. В ретроспективном рассмотрении основное идейное содержание этих “эпистемологических препятствий” обладает слишком незначительной комплексностью; они переоценивают самих себя и приводят к унификации предметной области – унификации, которая, в конце уже не убеждает. И не только ответы, которые теперь следует искать, становятся более тяжелыми (содержащими больше предпосылок, более невероятными, менее убедительными), но, кроме того, и уже существующие вопросы и ответы превращаются в препятствия на пути дальнейшего развития, которое должно найти обходной путь через невероятные очевидности.

Такие блокировки познания обнаруживаются в господствующем ныне понимании общества в форме многократно переплетенных, взаимно подкрепляющих предположений, а именно, в предположениях, что:

- общество состоит из конкретных людей и из отношений между людьми¹³;
- общество, следовательно, конституируется, или хотя бы интегрируется благодаря консенсусу между людьми, благодаря согласованию их мнений и дополнительности их целеустановок;
- общества будто бы являются региональными, территориально-ограниченными единицами, так что Бразилия представляет собой какое-то другое общество, нежели Таиланд, а США – является иным, отличным от России обществом, но тогда и Парагвай, конечно, является обществом, отличным от Уругвая;
- поэтому такие общества, как группы людей или как территории, можно наблюдать извне.

Первые три гипотезы препятствуют точному понятийному определению предмета общества. Традиция описывала человека (в его противоположность животному) с помощью различий (таких, как разум, рассудок, воля, сила воображение, чувство, нравственность), которые перерабатывались как идейное предание, однако не специфицировались ни эмпирически, ни с точки зрения типа протекания их операций. Эти различия казались достаточными для взаимного прояснения позиций, однако они не допускали прояснения их нейрофизиологических оснований¹⁴. И, тем более, эти "антропологические" понятия не давали возможности связывать с ними различие *психического/социального*. Но если отказаться от этих различий и вместо этого учитывать лишь научные и эмпирические возможности обозначений, то трудности возрастают. Проблематизация человеческой индивидуальности в своеобразии ассоциаций и чувственных образованиях отдельного человека начинается с середины восемнадцатого столетия¹⁵, то есть явно до начала индустриальной революции. При этом рушится обогатенная традицией космологическая позиция человека в рамках некоторого порядка, который определял его ранг и образ жизни, а вместо этого отношение индивида и общества становится проблемой. Как бы не развивали традиционные понятия, в особенности, понятие "разума", все-таки было очевидно, что не все индивидуальные особенности человека (если вообще что-то в нем) принадлежат обществу. Общество не весит столько же, сколько весят все вместе взятые индивиды, и не меняет свой вес с каждым рождением и каждой смертью отдельного индивида. Оно и не воспроизводится благодаря тому, что макромолекулы в отдельных клетках человека или клетки в организмах отдельных людей замещают друг друга. Оно, следовательно, не живет. Даже и необходимые для сознания нейрофизиологические процессы в мозге никем серьезно не рассматриваются как общественные процессы, и то же самое относится ко всему тому, что проигрывается в сфере актуального внимания отдельного сознания в виде восприятий и последовательности мыслей. Георг Зиммель, который выводил эту проблему из современного индивидуализма, в этой ситуации предпочел скорее пожертвовать понятием общества, нежели социологическим интересом к индивидам. Понятие агрегата (так представлялась ему проблема) будто бы вообще являлось сомнительным и должно было

быть заменено теориями отношений. Так, что даже астрономия, по Зиммелю, не является теорией “звездного неба”¹⁶.

Когда перестало быть очевидным, что общество естественным образом составляется из конкретных людей, солидарность которых должна была предписываться ему как “ordinata concordia”¹⁴ и, в частности, как “ordinata caritas”¹⁵, то на это место – в качестве зр-зац-теории – смогла заступить теория консенсуса. В семнадцатом и восемнадцатом столетии это приводит к оживлению и радикализации учения о социальном договоре¹⁷. Понятие природы, по меньшей мере у Гоббса, было сведено к внесоциальному, а у других (к примеру, у Пуфендорфа) – к склонности к заключению договора. От этой теории все-таки скоро пришлось отказаться. С юридической точки зрения она была выстроена круговым образом, а следовательно, не могла объяснить нерушимую обязательность и нерасторжимость договора; а с исторической точки зрения, ввиду стремительно увеличивающегося объема исторического знания, она могла рассматриваться всего лишь как некая фикция, не обладающая никакой объяснительной ценностью. В девятнадцатом столетии наследие договорной теории воплотилось в теориях консенсуса и в представлении о солидарности и интеграции, постоянно обращающемся к консенсусу. Наконец, дальнейшее выхолащивание выразилось в требовании “легитимации” тех институтов, которые и при отсутствующем консенсусе, а значит, при наличии сопротивления, все еще способны обеспечивать порядок. Так, начиная с Эмиля Дюркгейма и Макса Вебера, возникает социология. При всех уступках реальности опирающаяся на консенсус интеграция была и остается именно тем принципом, благодаря которому общество может идентифицироваться как единство, можно было бы даже сказать – как “индивид”.

Но если попросить уточнить, как же вообще возможен консенсус в психически актуализируемом смысле и, далее, как на этой основе достичь общего направления для взаимопроникающих ожиданий, то систематизированное построение этих учений все-таки разрушается. Макс Вебер уже сделал первый шаг, сведя эту проблему к типовому принуждению как условию понимания социально полагаемого смысла. Парсонс, вслед за Дюркгеймом, видит решение в ценностном консенсусе, который реагирует на усиливающуюся дифференциацию возрастающей генерализацией. Хотя с помощью

этого встроенного в теорию отказа от конкретизации и учитывают индивидуальность актеров и комплексность системы общества, однако то, что потом еще может называться обществом, вводят в рамки настолько разжиженной понятийности, что эта теория еще функционирует разве только в достаточно уплотненных сферах общества. Впрочем, в таком случае следовало бы вопреки хорошо известным фактам либо отрицать принадлежность к обществу социальных конфликтов, разногласий и отклоняющегося поведения, либо удовлетвориться заверениями, что и это конфликтное и отклоняющееся поведение предполагает какой-либо консенсус (к примеру, о мере оскорбительности определенных ругательств). Джон Роулз, напротив, считает необходимым постулировать некий “заванес „незнания“” относительно исходной ситуации договорного обоснования принципов справедливости, который препятствовал бы индивидам осознавать их позицию и их интересы¹⁸, – то есть предполагал бы индивидов без индивидуальности. Но это, очевидно, является лишь другим способом вуалирования парадоксальности всякого восхождения к истокам.

Из предположения о том, что индивиды в своем поведении материализуют общество, в качестве следствия вытекает гипотеза, будто структурные проблемы общества (к примеру, далеко продвинувшаяся дифференциация без достаточной интеграции или противоречия в структурах и поведенческих ожиданиях в обществе) предстают в виде *неадекватного индивидуального поведения* и могут становиться здесь предметом эмпирического описания. Классической монографией на эту тему явилось исследование Дюркгейма о самоубийствах¹⁹. Но сюда же можно отнести и нестабильность семей, преступность, употребление наркотиков или отказ от всякой социальной ответственности. Соответственно, индивид может выбирать свою личную реакцию на “аномию”; однако принципиально речь здесь идет о функционально эквивалентных установках, которые служат социологу в качестве индикаторов проблемы, корни которых он должен искать в обществе. Но даже если подобные связи можно показать статистически, остается вопрос о том, как индивид приходит к тому, чтобы на себе самом выказывать – или не выказывать – симптомы общественных патологий. Но, прежде всего, следовало бы поразмышлять над тем, какие структурные проблемы общества

вообще могут превращаться в неадекватное индивидуальное поведение. Не в последнюю очередь экологические проблемы принуждают к тому, чтобы поставить этот вопрос.

Все это должно было бы побудить социологию засомневаться в том, должна ли она вообще приписывать консенсусной интеграции *конституирующую* роль в обществе. Ведь было бы достаточно и предположения, что коммуникация в ходе своего собственного продолжения порождает идентичности, референции, собственные значения, объекты – все, что переживают отдельные люди, если они с этим сталкиваются²⁰.

Этот ход размышлений сходится с той версией теории систем, которая конститутивно (затрагивая понятия и реальность) ориентирована на дифференцию системы и окружающего мира. Если исходить из различения система/окружающий мир, то человека – как живое и осознано переживающее существо – следует локализовать либо в системе, либо в окружающем его мире. (Его разделение на две, на три и т. д. части и соответствующее распределение между системой и окружающим миром эмпирически неосуществимо.) Если человека можно было бы рассматривать как часть системы общества, то теорию дифференциации пришлось бы формулировать как теорию распределения людей – будь то слои, нации, этносы или группы. Это привело бы к вопиющему противоречию с концепцией прав человека, в особенности – с пониманием равенства. Подобный “гуманизм” рухнул бы, следовательно, не вынеся собственных идей. Остается лишь возможность рассматривать человека в его целостности, с его душой и телом, как часть окружающего мира системы общества.

То, что несмотря на все очевидные противоречия и вопреки известной философской критике антропологических обоснований²¹ продолжают придерживаться соотношенного с человеком “гуманистического” понятия общества²², вероятно, обусловлено опасением того, что в противном случае нужно будет отказаться от всякого масштаба для суждения об обществе и от права требовать, чтобы общество учреждалось “человечно”. Даже если бы это и было так, то независимо от подобных критериев все еще нужно было бы, прежде всего, зафиксировать, что же образует из людей общество и каким образом это происходит.

Столь же очевидные возражения свидетельствуют и против территориальной концепции общества²³. Всемирные взаимозависимости сегодня больше, чем когда-либо прежде, проникают во все конкретные области общественного процесса. Если бы мы хотели это проигнорировать, следовало бы вернуться к пониманию общества, определяемого через понятие господства, или к некому культурно-ностальгическому понятию общества. Это понятие общества пришлось бы поставить в зависимость²⁴ от произвольно установленных государственных границ или, вопреки всем вытекающим из этого неясностям, ориентировать его на единство региональной “культуры”, на язык и тому подобное. Все условия, важные для дальнейшего развития, охватывались бы другим понятием: скажем, понятием “глобальной системы” (global-system)²⁵. Для Энтони Гидденса понятие “society” тождественно по своему значению понятию национального государства (nation-state), а поэтому почти излишне; соответственно, он говорит лишь о современных институтах²⁶ мирового охвата (world-embracing). Однако тем самым данное понятие глобальной системы в действительности наследовало бы тому, что в традиции называлось “обществом” (societas civilis). Если же в понятии общества предполагается центральное значение господства или ценностей, то в этом случае недооценивается не только очевидное региональное многообразие и комплексность коммуникативных связей, но и, в первую очередь, та степень, в какой “информационное общество” децентрализовано, но связано коммуницирует во всемирном масштабе благодаря своим сетям – тенденция, которая благодаря компьютеризации в обозримом будущем, безусловно, будет лишь усиливаться.

Гуманистические и региональные (национальные) понятия общества уже не способны отвечать потребностям теории; их жизнь продолжается всего лишь благодаря словоупотреблению. Тем самым, современная социологическая теория оставляет впечатление раздвоенности, выглядит двуликим Янусом: она использует концепции, еще не разорвавшие связь с традицией, но уже делает возможными вопросы, которые могли бы взорвать рамки последней²⁷. Чтобы суметь настроиться на событийную форму элементарных единиц, а также для того, чтобы вновь и вновь вспоминать о том, что лишь люди-индивиды способны действовать, на место осново-

полагающего понятия эта теория ставит понятие действия. Понятие глобальной системы она образует для того, чтобы, с одной стороны, признать процессы глобализации, а с другой – сохранить понятие общества и на национально-государственном уровне. В случае ориентированного на человека понятия общества в последнее включается слишком много, а в случае территориального понятия общества – слишком мало. В обоих случаях приверженность таким непригодным концептам могла бы быть связана с тем, что общество стремится мыслить чем-то таким, что можно наблюдать извне. При этом все-таки приходится опираться на давно устаревшую теорию познания, которая исходит из таких различий, как мышление/бытие, познание/предмет, субъект/объект, а реальный процесс познания способна постигать лишь как рефлексию, локализованную, соответственно, на одной стороне этого различия. Но это было отвергнуто, начиная, по меньшей мере, с лингвистического поворота в философии, несмотря на все те логические проблемы, которые были привнесены переходом к “натуралистической эпистемологии” (Куайн). Но почему для социологии оказывается так тяжело оказать содействие этому повороту?

Возможно, причина состоит в том, что она слишком хорошо знает общество (или, во всяком случае, должна делать соответствующий вид), чтобы постигать с удовольствием и себя саму как часть этой реальности. Некоторые хотели бы встать в оппозицию к обществу или, по меньшей мере, застыть в решительном пессимизме франкфуртского стиля. Но ведь это было бы возможно как раз в том случае, если собственную теорию познавали бы как часть ее собственного предмета. Можно было бы подражать легкости и опосредованности взора Персея, благодаря которым он отрубил голову Медузе (и в социологии речь идет только лишь о головах)²⁰. Можно было бы вспомнить о том, что теология ради функции наблюдения Бога и его творения изобрела фигуру Дьявола, и что таким великим софистам девятнадцатого века, как Марксу, Ницше и Фрейдю свойственны “несогласованные перспективы”²¹. Поэтому проблема могла бы, скорее, лежать в трудностях логического и теоретического рода, которые, по утверждению лингвистики, возникают в работе с “автологическими” концептами, когда приходится обнаруживать самого себя в собственном предмете и, соответственно, открывать социологию как

самоописание общества. В конечном счете, это вело к тому, что несмотря на сохранение представлений о реальности, распознаваемой по оказываемому ей сопротивлению, все-таки приходилось признавать, что подобное сопротивление коммуникации могла бы оказать лишь коммуникация. Если бы на это решились, то тем самым “деконструировали”³⁰ бы субъект-объектное различие, а благодаря этому доминирующие препятствия на пути познания потеряли бы свою таинственную опору. И, соответственно, как гуманистическая, так и общественно-региональная понятийная традиции разбились бы о свою собственную непригодность.

В своем современном научном понимании социология едва ли может отказаться от притязания на объяснение феноменов социальной действительности. Это, в свою очередь, требует того, чтобы феномены, подлежащие объяснению, отграничивались бы друг от друга и чтобы с возможно большей точностью указывались признаки их различий. Но вопросы вида “что такое ... ?” – к примеру, “что такое предприятие?”, “что такое социальное движение?”, “что такое город?” – уже как вопросы требуют задания существенных признаков, то есть эссенциалистского образования понятий, которое ныне хотя уже и не укоренено в природе, однако же фиксируется в методологических требованиях научного исследования. Поэтому следует спросить о том, *как* социология должна формулировать теорию общества, если она не в состоянии указать на то, *что* она ищет с помощью этого понятия?

Но в то же время можно заметить, что благодаря этому типу “что?”-вопросов социология оказывается в состоянии устойчивого беспокойства, то есть *организует себя как аутопоietическую систему*. Не может быть никаких окончательных ответов на подобные вопросы, никаких фиксированных пунктов, которые бы не требовали дальнейшего исследования, но существует лишь наблюдение того, что определенные понятийные установления влекут за собой определенные последствия. Поэтому в модусе (само-)наблюдения второго порядка, то есть в модусе конструктивистской теории познания, вновь разлагаются все стандарты атрибуции и становится очевидной как их необходимость для исследования, так и их случайность. Это суть как бы испытываемые самоопределения, исследовательские программы, которые являются неизбежными, но могут

быть заменены, если здесь вообще должна идти речь о различии истины и не-истины.

В широком поле междисциплинарных исследований предлагается много проектов, которые учитывают это обстоятельство: скажем, основание всякого вида познания на операционной замкнутости наблюдаемых систем; или именуемая теорией хаоса математика нелинейных функций и предсказания непредсказуемости; или же эволюционная теория случайного возникновения структурных образований. По мере надобности мы будем к этому обращаться. В частности, для социологии усилия по удовлетворению этой насущной потребности сливаются в одну теорию общества, ибо эта теория в качестве общества получает предмет, который сам уже изначально породил все те предметные определенности (сущностные признаки) предмета, в которых нуждается исследование. Поэтому вопрос может состоять лишь в том, как можно учесть этот факт благодаря установлению того, что должно обозначать понятие общества.

Дальнейшие исследования берут на себя риск перехода к этому радикально антигуманистическому, радикально антирегиональному и радикально конструктивистскому понятию общества²¹. В них, естественно, не отрицается существование людей, а также не игнорируются вопиющие различия условий жизни в отдельных регионах земного шара. В них лишь отрицается, что из этих фактов можно выводить критерий для дефиниции общества и для определения границ соответствующего предмета. И именно благодаря такому отрицанию подобные нормативные и ценностные стандарты в обращении с людьми (к примеру: права человека или ориентированные на понимание коммуникативные нормы в смысле Хабермаса, или, наконец, установки на различия в развитии отдельных религий) мы можем постигать как собственные достижения общества, вместо того чтобы обязательно понимать под ними регулятивные идеи или компоненты понятия коммуникации. Однако все же остается открытым поставленный ранее вопрос: как само общество подводит себя к тому, чтобы придавать актуальность таким и каким-то иным темам?

Уже Ницше (в "Полезь и вреде истории для жизни") восставал против свойственной его современникам зависимости от истории и иронично, хотя и не цинично, объяснял им их сознание в следующей

форме: и так не идет, и по-другому не выходит. Этот диагноз все еще может соответствовать действительности, однако сегодня вместо иронии здесь обнаруживается, скорее, теоретически беспомощная растерянность. Поэтому уже не поможет, если вместо "истории" теперь опираться на "жизнь", ассоциируя с ней способность забывания. В этой связи сегодня рекомендуется использовать наличные теоретические ресурсы – не в последнюю очередь для реконструкции отношения к истории, а также к бремени ее семантического наследия.

Примечания к Предисловию и гл. I:

- ¹ Примечания переводчика, помеченные *римскими* цифрами, приводятся после текста авторских примечаний, помеченным *римскими* цифрами – *Прим. пер.*
Ларс Лефгрэн в сходном смысле говорит об "автолингвистическом" как о форме, которая должна логически "разворачиваться" благодаря различению уровней. См.: *Löfgren, L. Life as an Autolingvistic Phenomenon. In: Zelensy, M. (Ed.) Autopoiesis: A Theory of Living Organization. New York, 1981, p. 236-249.*
- ² См. об этом работу Фреда Пуша, ссылающегося на Готтхарда Гюнтера: *Push, F. Entfaltung der sozialwissenschaftlichen Rationalität durch eine transklassische Logik. Dortmund, 1992.*
- ³ И это продолжается еще и сегодня! См.: *Tenbruck, F. H. Emile Durkheim oder die Geburt der Gesellschaft aus dem Geist der Soziologie. In: Zeitschrift für Soziologie, 10 (1981), S. 333-350.* Зиммель, чтобы подчеркнуть отношения и динамику, говорит всего лишь об "обобществлении". У Макса Вебера различия между ценностными сферами, жизненными порядками и т. д. общества выражены настолько сильно (и настолько "трагично"), что он вообще отказывается от охватывающей концепции их единства. Об этом см.: *Tyrell, H. Max Webers Soziologie – eine Soziologie ohne „Gesellschaft“. In: Wagner, G., Zipprian, H. (Hrsg.) Max Webers Wissenschaftslehre: Interpretation und Kritik. Frankfurt am Main, 1994.*
- ⁴ См.: *Shelsky, H. Ortsbestimmung der deutschen Soziologie. Düsseldorf, 31987 (1959), S. 93.* Также ср.: *Baier, H. Soziologie als Aufklärung – oder die Vertreibung der Transzendenz aus der Gesellschaft. Konstanz, 1989.*
- ⁵ См. об этом: *Tenbruck, F. H. Geschichte und Gesellschaft. Berlin, 1986.*
- ⁶ См.: *Bürger, P. Prosa der Moderne. Frankfurt am Main, 1988.*
- ⁷ То, что здесь идет речь и о развертывании парадоксальности, сегодня со-

- вершенно очевидно, во всяком случае, применительно к теориям организации. См.: *Quinn, R. E., Cameron, K. S. (Ed.) Paradox and Transformation: Toward a Theory of Change in Organization and Management. Cambridge, Mass., 1988*, а в этом сборнике особенно статьи Эндрю Х. Ван де Вена (A. H. Van de Ven) и Маршала Скотта Пула (M. S. Poole).
- ⁸ См. особенно четкое выражение этого: *Mulhaly, M. The Word and the World: Explorations in the Form of Sociological Analysis. London, 1985; Law, J. (Ed.) Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge? London, 1986.*
- ⁹ Более подробно см. об этом: *Luhmann, N. Warum AGIL? In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 40 (1988), S. 127-139.*
- ¹⁰ См.: *Münch, R. Moralische Diskurse: Das unvollendete Projekt der Moderne. In: Münch, R. Dynamik der Kommunikationsgesellschaft. Frankfurt am Main, 1995, S. 13-36.*
- ¹¹ См.: *Weaver, W. Science and Complexity. In: American Scientist, 36 (1948), p. 536-544.*
- ¹² Резкую критику этих предпосылок, перешедших к нам из XIX столетия, дает Чарльз Тилли: *Tilly, Ch. Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons. New York, 1984.* Но эта критика не приводит к теоретическому результату, поскольку вместе с этими предпосылками она требует отказаться и от самого понятия общества.
- ¹³ Собственно, лежащая здесь проблема социологии была ясна уже изначально. У Дюркгейма, к примеру, можно прочесть: "Общество не является простой суммой индивидов, но системой, формирующейся благодаря их ассоциации, репрезентирующей некоторую специфическую реальность своего собственного рода" (*Durkheim, E. Le règles de la méthode sociologique. Paris, 1927, p. 127*). Неясность состояла лишь в том, как следует определить специфическое в этой ассоциации. Ведь разве можно было мыслить ассоциацию без ассоциированных? До тех пор, пока эта теоретическая пустота оставалась незаполненной, вновь и вновь возвращались к старому. Даже более новые системные теории, вовлекающие в свою орбиту концепцию самореференции, временами все еще опираются на предпосылку, согласно которой социальные системы состоят из людей. В качестве примера укажем на одного философа, одного физика, одного биолога и одного социолога (см.: *Navarro, P. El holograma social: Una ontologia de la socialidad humana. Madrid, 1994; Bunge, M. A System Concept of Society: Beyond Individualism and Holism. In: Theory and Decision, 10 (1979), p. 13-30; Maturano, H. R. Man and Society. In: Benseiler, F., Hejl, P. M., Köch, W. K. (Ed.) Autopoiesis, Communication, and Society: The Theory of Autopoietic Systems in the Social Science. Frankfurt am Main, 1980, S. 11-13; Hejl, P. M. Sozialwissenschaft als Theorie der selbstreferenzieller Systeme. Frankfurt am Main, 1982*). Подобное смешение все-таки

делает невозможным точно задать операции, которые осуществляют аутополезис в органических, нейрофизиологических, психических и социальных системах. Правда, как правило, делают уступку, утверждая, что человек не полностью является частью социальной системы, что будто бы он является ее частью лишь постольку, поскольку он вступает в интеракцию или актуализирует переживания, тождественные по своему смыслу (сведенные к параллели) переживаниям другого человека (см.: *Haji, P. M. Zum Begriff des Individuums – Bemerkungen zum ungeklärten Verhältnis von Psychologie und Soziologie. In: Schiepeck, G. (Hrsg.) Systeme erkennen Systeme: Individuelle, soziale und methodische Bedingungen systemischer Diagnostik. München, 1987, S. 115-154, особенно S. 128*). Однако это не столько помогает, сколько вредит делу; ведь в этом случае уж тем более невозможно зафиксировать, какие операции осуществляются благодаря этому "постольку-поскольку-различению", ведь очевидно, что они осуществляются не клеточными химическими процессами, не мозгом, не сознанием и не общественной коммуникацией, а во всех случаях – наблюдателем, предпринимающим соответствующие различения. Типичный выход из этой ситуации состоит, соответственно, в том, чтобы вообще не рассматривать системно-конститутивные операции, и в том, чтобы расположить теоретические конструкции лишь на уровне "переменных", выбор которых, правда, в этом случае уже не может быть подвергнут теоретическому контролю. См. пример этого: *Segraves, B. A. Ecological Generalization and Structural Transformation of Sociocultural Systems. In: American Anthropologist, 76 (1974), p. 530-552*.

- 14 В соответствии с нынешним уровнем знания, вероятно, следовало бы сказать, что то, что познается и обозначается в виде разума, воли, чувств и т. д., представляет собой ретроспективную интерпретацию уже предлагающих результатов нейрофизиологических операций, то есть служит, вероятно, для их подготовки к дальнейшей – осознанной – переработке, но никак не является решающей причиной человеческого поведения. См.: *Massumi, B. The Autonomy of Affect. In: Cultural Critique, 31 (1995), p. 83-109*.
- 15 См.: *Clifford, J. L. (Ed.) Man versus Society in Eighteen Century Britain. Cambridge, 1968*.
- 16 *Simmel, G. Über soziale Differenzierung (1890). In: Simmel, G. Gesamtausgabe. Bd. 2. Frankfurt am Main, 1989, S. 109-295*.
- 17 См. о современных дискуссиях: *Carbonaro A., Catarsi, C. (Ed.) Contrattualismo e scienze sociale. Milano, 1992*.
- 18 *Rawls, J. Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt am Main, 1975, S. 27*.
- 19 *Durkheim, E. Le suicide: Etude de sociologie. Paris, 1897*.
- 20 Развитие этого понимания обязано "социальному бихевиоризму" Джорджа Герберта Мида, который, правда, вновь и вновь интегрируют в рас-

пространенную теорию консенсуса и, тем самым, неправильно интерпретируют в его самом главном пункте. Мида, в первую очередь, все-таки занимает порождение перманентных объектов как стабилизаторов поведения, протекающего от события к событию, и лишь во вторую очередь – то обстоятельство, что подобные объекты могут функционировать и как символы для согласующихся перспектив понимания (но как символы именно потому, что в условиях одновременного событийного характера переживания и действия консенсус в принципе не поддается контролю). Речь, прежде всего, идет о теории времени и только затем – о социальной теории, основывающейся на необходимых функциях. Вопрос состоит в том, как вообще возможна социальность в условиях одновременности (= бесконтрольности); и ответ гласит: благодаря конституции объектов как собственных значений протекающего во времени поведения. Прежде всего, см. работы (вторая с отсылкой к Уайтхеду): *Mead, G. H. Eine behavioristische Erklärung des signifikanten Symbols; Die Genesis der Identität und die soziale Kontrolle. In: Mead, G. H. Gesammelte Aufsätze. Bd. 1. Frankfurt am Main, 1980, S. 290-298, 299-328.* Критику учений о социальном договоре, руководствующуюся понятием “квази-объекта”, см.: *Serres, M. Genèse. Paris, 1982, p. 146.* Серр, правда, имеет в виду тот особый случай, когда определенные символические объекты специально конституируются для того, чтобы обеспечивать социальную координацию. Разъяснения же, данные в нашем тексте, выходят далеко за пределы этого случая.

- 21 Самый известный случай такого рода см.: *Heidegger, M. Sein und Zeit, § 10.* [Рус. пер.: *Хайдеггер, М. Бытие и время. М., 1997, с. 45-50.*]
- 22 Особенно острое (но именно поэтому и, скорее, нетипичное) изложение см.: *Dux, G. Geschlecht und Gesellschaft: Warum wir lieben: Die Roman-tische Liebe nach dem Verlust der Welt. Frankfurt am Main, 1994.*
- 23 Эти возражения весьма распространены и, как правило, приводятся именно теми авторами, которые исходят из *индивидов/лиц*. См., например: *Ingold, T. Evolution und Social Life. Cambridge England, 1986, p. 119.* Но они в типичном случае выдвигаются против системно-теоретического понятия общества – так, как будто бы системная теория заставляет приписывать системам границы в пространстве и времени. Следовательно, мы оказываемся перед двойной проблемой. Во-первых, нужно объяснить, почему социологи не воспринимают очевидную сомнительность территориальной концепции общества, а во-вторых, теорию систем как основание теории общества следует формулировать так, чтобы в определении границ общества она не зависела от пространства и времени.
- 24 Резкий критик этой концепции государственного общества указывает на то, что в этом случае языковое пространство Федеративной Республики Германии и Австрии в двадцатом столетии многократно то превраща-

лось бы в единое общество, то распалось бы на несколько обществ. См.: *Wallerstein, I. Social, or Development of the World-System*. In: *International Sociology, I* (1986), p. 3-17. С другой стороны, именно Валлерстайн упрямо придерживается регионального понимания общества и говорит всего лишь о миро-системе (world-system).

- ²⁵ См.: *Moore, W. E. Global Sociology: The World as a Singular System*. In: *American Journal of Sociology, 71* (1966), p. 475-482; *Robertson, R. Globalization: Social Theory and Global Culture*. London, 1992.
- ²⁶ См.: *The Consequences of Modernity*. Stanford Cal., 1990, p. 12-16; подробно о "globalization" см. p. 63.
- ²⁷ Сравните это с заимствованным из археологической антропологии (и примененным в развитии кибернетической теории) понятием "skeuomorph": *Hayles, N. K. Boundary Disputes: Homeostasis, Reflexivity, and the Foundations of Cybernetics*. In: *Configurations 3*, (1994), p. 441-467. "A skeuomorph – это особенность замысла, сама по себе уже потерявшая функциональность, но которая восходит к явлению, являвшемуся функциональным в более раннее время" (p. 446).
- ²⁸ См.: *Luhmann, N. Sthenographie*. In: *Beobachter: Konvergenz der Erkenntnistheorien?* München, 1990, S. 119-137.
- ²⁹ См.: *Burke, K. Permanence and Change*. New York, 1935.
- ³⁰ См.: *De Man, P. The Resistance to Theory*. Minneapolis, 1986.
- ³¹ То, что ожидания от теории общества могут реализоваться на этом пути, конечно можно и оспорить. См.: *Schwinn, Th. Funktionen und Gesellschaft: Konstante Probleme trotz Paradigmawechsel in der Systemtheorie Niklas Luhmanns*. In: *Zeitschrift für Soziologie, 24* (1995), S. 196-214. Однако в этом случае должно было бы быть более точно задано и обосновано, что же ожидается в качестве теории общества.

¹ Настоящее русскоязычное издание работы Н. Лумана выходит в пяти книгах (т. 1: *Общество как социальная система*; т. 2: *Медиа коммуникации*; т. 3: *Эволюция*; т. 4: *Дифференциация*; т. 5: *Самоописания*), каждый из которых составляет одна из глав оригинального издания. –

² "Общие ценности" (англ.).

³ "Самосповеряющиеся пророчества" (англ.).

⁴ Под фельетоном в западной прессе понимается газетная аналитическая статья.

⁵ "Эпистемологические препятствия" (фр.).

⁶ "Ось согласия" (лат.).

⁷ "Ось глубокого уважения" (лат.).

II. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Следуя своему пониманию науки, социология соотносится с социальной реальностью так, как она фактически наличествует. Соответственно, нормативные вопросы должны развиваться из этой реальности, а следовательно, не могут привноситься в общество откуда-то извне в виде идеальных социологических представлений. Это привело к тому, что обычное для начала девятнадцатого века противопоставление идеала и реальности было заменено двойным вопросом: "Что имеет место быть?" и "Что за этим кроется?"²². Идеальные конструкции (скажем, эмансипация или нормативное понятие рациональности) сохраняют свою силу лишь для "снятия" этой дифференции. В этом направлении развивалась "критическая" социология от Маркса до Хабермаса, которая изменяла методологию, соразмеряя концепции своих противников (являющихся таковыми с ее точки зрения) с их же критическими амбициями. Соответственно, приговор был вынесен еще до проведения расследования.

Мы не будем развивать эту сюжетную линию в дальнейшем изложении. Но мы отвлечемся и от того, что в данной области обычно называют "эмпирическим" исследованием²³. Классическая методология предписывает исследователю вести себя так, как если бы он являлся единственным "субъектом". Это, как надеются, сделает возможным продолжение (логической и онтологической) традиции, которая исходила из различения мышления и бытия, а в мышлении пыталась достичь бытия. Такое соотнесение, безусловно, является похвальной целью, но мы имеем право спросить и о том, к каким потерям приводит ориентация исследования на эту цель. В конечном счете, современное общество, в котором ведь и должно осуществляться исследование, является поликонтекстуальной системой, допускающей множество описаний ее комплексности. Поэтому вряд ли можно было бы ожидать от исследования, что оно навяжет обществу какое-то моноконтекстуальное описание – во всяком случае, когда речь идет о теории общества.

Если исходить из конструктивистской позиции, то функция методики не может состоять только в том, чтобы гарантировать истин-

ное (а не ошибочное) описание реальности. Скорее, в этом случае можно было бы говорить о более уточненных формах внутрисистемного порождения и обработки информации. Это означает, что для научного исследования методы делают возможными результаты, неожиданные для самого этого исследования. Для этого требуется прерывание непосредственного континуума реальности и знания, из которого поначалу исходит общество.

Противопоставление количественных и качественных методов, доминирующее в социологической методологической дискуссии, скорее, отвлекает от действительных проблем. Прежде всего, оно не проясняет, каким образом *дистанцию* можно было бы трансформировать в предмет *приращения познания* и каким образом знание своего окружения, имеющееся у лиц с социальным опытом (которые должны отвечать на вопросы), можно было бы одновременно подтверждать и преодолевать в социальной коммуникации. То, что соответствующие высказывания интерпретируются в качестве “данных”, конечно же, никак не отвечает *на этот* вопрос.

Типичная методологическая рекомендация формулируется с помощью понятия переменной и ставит вопрос об отношениях между переменными, а иногда – и о корреляциях и об условиях, от которых они зависят²⁴. В исследовании, осуществляемом в форме проекта, небольшое число переменных, допускающих операции с ними, рассматривается как закрытое пространство, а все иное благодаря методологически введенной фикции полагается безразличным. При этом игнорируется или на методологическом основании выносится за скобки то, что *отношение включения и исключения регулируется самими социальными системами*; и что, кроме этого, *использование смысла в социальных системах непременно приносит с собой и указание на неизвестное, исключенное, неопределимое, на недостаток информации и на собственное незнание*²⁵. Это может осуществляться как отнесение к будущему и к перспективным возможностям определения (как в феноменологии Гуссерля), а также в форме некоей негативной терминологии, которая лишь отрицает то, что она определяет, и при этом оставляет открытым то, что наличествует вместо этого. Правда, словно извиняясь, говорят и о том, что следует учитывать “контекст”; однако это остается парадоксальным требованием

– ведь его выполнение должно было бы приводить к тому, что “контекст” трансформировался бы в некоторый “текст”. Если понятию коммуникации придают центральное теоретическое значение, то вместе с этим нужно было бы, прежде всего, непременно возносить и то, что не говорят, когда что-то говорят³⁸. Ведь в социальном взаимодействии очень часто реакции определяются учетом и рефлексией несказанного. Но если стремиться стать вровень с социальной реальностью, нельзя абстрагироваться от того, что все употребляемые там смысловые формы имеют некоторую другую сторону, которая включает то, что они исключают на момент их употребления. Мы попытаемся учесть это, прибегнув к понятию смысла, а также к понятию формы и к математическому понятию повторного входа (entry) некоторой формы в саму эту форму; принципиальную важность имеет здесь и теоретический дифференциальный подход.

Распространенный вопрос о связях переменных очень хорошо соответствует представлениям о предмете в теории действия. Правда, такая ситуация вызвана не тем, что действие оказывается якобы особенно подходящим предметом для эмпирического исследования. Имеется достаточно оснований для того, чтобы именно это и оспорить. Но если следовать Макс Веберу и предполагать в действии социально полагаемый смысл, то можно легко представить себе действия в интеракционных связях. Мотивы действующих лиц (и, возможно, их рационально выбранные структуры) служат затем для объяснения формы, которые принимают интеракции. Но как раз это-то и затемняет другую сторону формы или, во всяком случае, тянет ее вместе с собой в качестве таковой, которая не допускает рационального выбора. Вопрос, который в первую очередь интересует теорию общества, скорее будет состоять в том, почему почти все возможные действия и интеракции *не* реализуются. Очевидно, они находятся вне схемы возможных мотивов и рациональных калькуляций. Но как общество осуществляет эту рассортировку? Почему к смыслу форм социальной жизни относится то, что эти огромные переизбытки возможного остаются неучтенными в виде немаркированного пространства (unmarked space)? По меньшей мере, можно было бы допустить мысль, что эти общественные структуры возникают не как агрегаты возможных предпочтений, а – в самом элемен-

тарном смысле – как включение этого исключения в форму.

Тяготение методологического индивидуализма (безразлично, неизбежное или нет) к тому, чтобы задавать индивиду вопрос о том, что он знает и что он имеет в виду, а затем статистически оценивать соответствующие данные, принципиально обходит феномен коммуникации, ибо коммуникация, как правило, обнаруживает свое побудительное основание в незнании⁷⁷. Нужно уметь оценивать то, какие сообщения для других означают информацию, то есть дополняют нечто такое, что другие не знают или знают не достоверно. Аналогично, с противоположной точки зрения: чтобы иметь возможность воспринять информацию, каждый участник коммуникации должен чего-то не знать. Эта роль незнания не может сводиться к соответствующему индивидуальному знанию того, чего не знают другие. Совершенно нереалистичным является предположение, будто индивид знает, что он не знает⁷⁸. Напротив, сама коммуникация порождает и проверяет незнание, необходимое для ее дальнейшего функционирования. Можно было бы даже сказать, что она живет за счет неравномерно распределенного знания/незнания. Она покоится на форме знания, которая непременно предполагает одновременное сопровождение другой стороны – еще не известного. Соответственно, для того, чтобы избежать произнесения распознаваемой бессмыслицы, каждый участник должен иметь возможность оценивать то, что вообще не может быть познано. Поэтому не удивительно, что обычная методология в ее теоретических предпосылках ориентирована на действие, а не на коммуникацию.

Следующий пункт касается методологического предпочтения *как можно более простых* объяснений в отношении к комплексности данных. По меньшей мере, начиная с Пуанкаре⁷⁹ известно, что речь здесь идет о некоторой конвенции, без опоры на реальность; то есть о такой конвенции, с помощью которой наука обслуживает саму себя. Вопрос о том, что же благодаря этому исключается (а значит, включается как исключенное), фактически, никогда не интересовал социологию – и даже в тех ее областях, где со всей ясностью понимали, что наука осуществляется в обществе. Не решить эту проблему и с помощью методологии фальсификации Поппера. Это обнаруживается как в опыте фальсификации, так и в опыте верификации. Можно

было бы предположить, что исключенным является хаос, лежащий за всеми познаваемыми структурами, однако тогда мир разделился бы лишь на познаваемое/непознаваемое. Другой, гораздо более убедительный ответ мог бы состоять в том, что исключенным здесь оказывается само общество со всеми его иными возможностями коммуникации, а следовательно, оно удерживается от вмешательства в производство научной истины. Общество может предусматривать в себе самом возможность научного исследования лишь в том случае, если оно позволяет этому исследованию испытывать как можно более простые (к примеру, математические) модели объяснения и приостанавливать другие исследования, если данное объяснение удовлетворяет методологическим требованиям; в противном случае принимается решение обратиться к более комплексным множествам данных. Против этого, конечно же, нечего возразить. Но если речь идет о теории общества, то такое право удостоверять свои собственные успехи и неудачи при помощи конвенций должно было бы вовлекаться в само это исследование в качестве своеобразия исследуемого предмета. Потребовалась бы теория, дезавуирующая методологические рамки исследования. Деррида, возможно, сказал бы: "деконструирующая".

Столетний опыт расхожего для социологии эмпирического исследования позволяет (если допустить здесь экстраполяцию) утверждать, что хотя таким путем и могут регистрироваться вполне макроскопические феномены (к примеру, растущая/снижающаяся преступность, миграционные движения, квоты разводов), однако невозможно возникновение теории общества (как целостности всех социальных феноменов), так что дальнейшие перспективы не выглядят особенно благоприятными. Амбиция эмпирического исследования коренится в доверии к собственному инструментарию и в предпосылке ("предрассудке"), что при помощи этих средств можно было бы достичь реальности, а не только оправдывать свои конструкции. На это следовало бы возразить, что соразмерность эмпирии и реальности, со своей стороны, не может устанавливаться эмпирически, а значит, в теоретико-познавательном контексте должна рассматриваться как случайная. Это не должно приводить к отказу от рассмотрения результатов эмпирического исследования. Однако

они, как правило, ведут к стимулирующим *вопросам* (почему это? почему то?), но не дают *ответов* в виде знания, с определенного момента являющегося достоверным, которое могло бы лишиться своей силы лишь посредством (правда, как правило, ожидаемого) социального изменения.

Если бы мы решили ориентироваться на эту альтернативу критической и позитивной (методологически “эмпирической”) социологии, мы бы недалеко продвинулись в решении предстоящей задачи. Мы должны не отклонять (ибо это бы не помогло), а дополнять. Как в области фактов, так и сфере понятий можно сформулировать ряд предложений.

В отношении *фактов* бросается в глаза, что многое является известным и не нуждается ни в каком дальнейшем эмпирическом исследовании; а также то, что эти известные факты зачастую влекут за собой гораздо более тяжелые последствия, нежели уже известное здравому смыслу (*common sense*) или устанавливаемое эмпирическим исследованием. Следовательно, больше результатов можно получить благодаря тому, что известное освещается по-новому, исходя из непривычных, несовпадающих перспектив, или же рассматривается в ином контексте⁴⁶. Но для этого в настоящее время отсутствует разработанная методология, которая может зависеть от развития теорий в гораздо большей степени, чем это вообще предполагают.

Понятийный характер теории общества требует решения задачи усиления ее потенциала комплексности, а именно того, чтобы при помощи одних и тех же понятий интерпретировать более разнородные ситуации и благодаря этому обеспечивать сравнимость самых разнообразных положений дел. Это стремление рассматривать даже в высшей степени несхожее как то, что допускает сопоставление, вытекает из метода функционального сравнения. Прежде всего, оно исключает чисто классификационный метод, ибо классификации уже исходят из того, что в случае несходства встает вопрос о некотором другом классе. Разумеется, мы не будем отказываться от того, чтобы упорядочивать ситуации с помощью всеобщих понятий, но в классификации, то есть в своего рода наименовании мы не видим формы, которая могла бы удовлетворить методологическое стремление к познанию.

Дефицит методов функционального сравнения отражает своеобразие современного общества, но в этом и заключается причина нынешнего отказа от теоретической и методологической опоры на традиционные образцы. Ибо, как мы детально покажем, современное общество характеризуется функциональной автономизацией и оперативной замкнутостью ее важнейших подсистем. Его функциональные системы получают свободу своей собственной самоорганизации и самовоспроизводства. Но это означает, что совокупная система может манифестироваться уже не в ее *контроле над операциями*, а всего лишь в *структурных проявлениях* формы ее дифференциации на подсистемы. Это воззрение влечет за собой методологические последствия: ни идеалы, ни нормы не могут служить основанием для методологического руководства (к примеру, приближенные измерения). Ведь это только свело бы проблему к вопросу о том, почему общество само себя обременяет идеалами, которые оно не в состоянии полностью воплотить, и о том, как оно отбирает подобные идеи. Вместо этого обусловленность общества обнаруженными обстоятельствами можно и должно обосновывать показом того, что в совершенно разнородных функциональных областях (в семье и политике, в религии и экономике, в когнитивной науке, в изобразительном искусстве или нормативном праве) могут выявляться одни и те же глубинные структуры, а также как это происходит. В этом случае аргумент гласит: подобные совпадения не могут быть случайными – они могут и должны возводиться к форме общественной системы.

По этой причине дальнейшие исследования не только теоретически, но и методологически очень сильно зависят от весьма абстрактных понятийных решений. Основания для этого состоят в круговом аргументе. Ведь только что сформулированные предположения о своеобразии современного общества и о том, что в этой связи может рассматриваться как достаточно очевидный факт, конечно же, зависят от способа наблюдений и различений, посредством которых теория общества учреждает саму себя. Этого никак нельзя избежать, ибо теория общества, в конечном счете, должна формулироваться в обществе. И “методология” не предлагает никаких дополнительно (*ab extra*) вводимых исходных пунктов, принимаемых *a priori*⁴¹. Если

мы хотим учесть это обстоятельство, то остается лишь возможность формировать архитектуру теории с максимальной прозрачностью и демонстрировать понятия как решения, изменения которых влекут распознаваемые следствия.

Примечания к гл. II:

- ²² Более подробно см.: *Luhmann, N. Was ist der Fall, was steckt dahinter? Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie. In: Zeitschrift für Soziologie, 22 (1993), S. 245-260.*
- ²³ См. дидактически значимое эссе о границах представлений о методе: *Weick, K. E. Organizational Communication: Toward a Research Agenda. In: Putnam, L. L., Pacanowski, M. E. (Ed.) Communication and Organization. An Interpretative Approach. Beverly Hills, 1983, p. 13-29.*
- ²⁴ Скептическое описание этого понятия, со своей стороны, уже стало традицией. См.: *Bhumer, H. Sociological Analysis and the „Variable“. In: American Sociological Review, 21 (1956), p. 683-690.* С другой стороны, отказ от этого ограничения приводит к своего рода сверх-детерминациям исследовательских результатов, которые затрудняют (а то и вовсе делают невозможным) достижение обобщенных результатов. Соответствующий схоластический спор длится уже десятилетия.
- ²⁵ Обзор новых интересных работ по этим вопросам см.: *Smithson, M. Ignorance and Uncertainty: Emerging Paradigms. New York, 1989.* В остальном, скорее лингвисты, нежели социологи понимают, что в ходе использования языка всегда одновременно актуализируется и неказанное. См.: *Halliday, M. A. K. Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning. London, 1978, p. 52.*
- ²⁶ Здесь также может лежать одна из причин того, почему социологи не таким трудом дается переориентация с действия на коммуникацию.
- ²⁷ Об этом уже говорилось выше. Аналогичную корректировку на примере типичного хода исследований об "искусственном интеллекте" см.: *Revue internationale de systémique. Bd. 8, Heft 1 (1994).*
- ²⁸ Такое предположение в виде итоговой теоретической формулы несложно опровергнуть, хотя каждый, конечно же, может с легкостью констатировать в специфических перспективах, что он чего-то не знает. Но это – вопрос памяти, идет ли речь о том, что кто-то ищет то, что он забыл; или о том, что кто-то верит, будто он может вспомнить то, чего никогда не знал.
- ²⁹ См. прежде всего: *Poincaré, H. La Science et l'Hypothèse. Paris, 1929.*
- ³⁰ См.: *Gergen, K. J. Toward a Transformation in Social Knowledge. New York, 1982, p. 103.* После сокрушительной критики методов и результатов

обычной эмпирической социальной психологии "теоретик мог бы достичь успеха в обеспечении необходимых сцеплений с языком наблюдения за счет избирательного обращения к кладези „общезвестного“". Методологическая проблема, естественно, скрывается в этой "избирательности".

- ⁴¹ Иную аргументацию использует так называемый "прагматизм", старающийся компенсировать теоретический релятивизм (отказ от парадигмы, плюрализм и все такого рода) тем, что настаивает на таком смысле методов, который бы гарантировал познание. См.: *Rescher, N. Methodological Pragmatism: a Systems-theoretic Approach to the Theory of Knowledge. Oxford, 1977.*

III. СМЫСЛ

То, что следует подразумевать под смыслом, я пытался прояснить во многих публикациях⁴². В контексте теории общества мы должны хотя бы кратко на этом остановиться, ведь надо исходить из того, что ни теория, ни общество сами не в состоянии выйти за пределы того, что в качестве смысла уже должно было быть предпослано. Ибо никакая общественная операция не может протекать, не используя смысла.

Если исходить из всеобщего теоретического образца “аутопойе-зиса”, то изначальная предпосланность смысла ни в коей мере не противоречит тому, что смысл порождается в сети тех операций, которым он также непременно предшествует. Напротив, своеобразие медиума смысла является необходимым коррелятом операционной замкнутости познающих систем. Смысл существует исключительно как смысл использующих его операций, а значит, лишь в тот момент, когда он этими операциями определяется – не раньше и не позже. Поэтому смысл – это *продукт* операций, использующих смысл, а не какое-то свойство мира, обязанное своим происхождением какому-либо творению, учреждению или источнику⁴³. Поэтому не существует никакой идеальности, отделенной от реальности фактического переживания и процесса коммуникации. Платон, правда, был прав в том, что идеи связаны с памятью. Но воспоминание не ведет назад к подлинному, почти забытому смыслу сущего, к его сущностным формам, идеям; память конструирует структуры лишь с целью одномоментного использования для подтверждения выборочности и ограничения присоединительной способности. Предположения основанных на смысле систем, будто бы устойчивые во времени идентичности уже существовали изначальными и будут существовать и в дальнейшем, и будто бы к ним можно было бы отнестись как к чему-то наличному, – являются самообманом. Всякая ориентация есть конструкция, различение, вновь актуализируемое при переходе от одного момента к следующему.

Выйти за пределы этой констатации, которая поначалу звучит как голое утверждение (нет никакого смысла за пределами систем,

которые используют и воспроизводят смысл как медиум), можно, если рассмотреть следствие операционной закрытости для отношений системы к операционно-недостижимому окружающему ее миру. Живые системы создают для своих клеток особый окружающий мир, защищающий их и создающий возможности для их специализации, а именно, организмы. Они защищают себя благодаря *материальным* границам в *пространстве*. Психические и социальные системы образуют свои операции как операции наблюдающие, которые делают возможным отличать саму систему от окружающего ее мира – и это несмотря (и мы должны добавить: поскольку) на то, что операции могут осуществляться лишь в системе. Другими словами, они различают само-референцию и ино-референцию. Их границы являются не материальными артефактами, а формами с двумя сторонами.

С абстрактной точки зрения речь идет о “повторном входе” некоторого различения в то, что было с его помощью отличено. Дифференция система/окружающий мир осуществляется два раза: как *произведенное самой* системой различение и как различение, наблюдаемое в этой системе. С помощью понятия “повторного входа” мы одновременно обращаемся к тем смелым выводам, которые Джордж Спенсер Браун представил в рамках математического исчисления, ограниченного арифметикой и алгеброй⁴⁴. Система становится неисчислимой для самой себя. Она достигает состояния неопределенности, которое не может быть сведено к непредсказуемости воздействий извне (независимой переменной), а выводится из самой системы. Поэтому ей требуется память, некая “функция памяти” (memoгу function), которая предоставляет в распоряжение системы предшествующие селекции в виде актуально наличного состояния (причем свою роль здесь играют и эффекты забывания и воспоминания)⁴⁵. И она вводит сама себя в состояние колебаний между позитивно и негативно оцениваемыми операциями, а также между само-референцией и ино-референцией.⁴⁶ Она сама сталкивает себя с – для нее самой неопределенным – будущим, ради которого как бы накапливаются резервы приспособления к непредсказуемым состояниям.

Результат такого повторного вхождения, очевидный для самой системы, в дальнейшем и будет обозначаться понятием “смысл”.

Если принять эту теоретическую установку, можно уже не исходить из некоторого наличного смысла, который бы состоял из вещей, субстанций, идей, и уже не обозначать их целостность (*universitas rerum*) понятием мира. Для смысловых систем мир не является каким-то гигантским механизмом, который производит одни состояния из других и, благодаря этому, детерминирует сами системы. Но мир является безмерным потенциалом неожиданного, виртуальной информацией, которая, однако, необходима системам для производства информации или точнее, для того, чтобы избранным раздражителям придать смысл информации⁴⁷. Итак, всякая идентичность должна пониматься как результат переработки информации или, применительно к будущему, как проблема. Идентичности "не существуют", они суть лишь функции упорядочивания рекурсивностей, так чтобы во всяком процессировании смысла можно было бы ретроспективно обращаться и предвосхищать нечто многократно используемое. Это требует избирательного сгущения и, одновременно, подтверждающего обобщения того, что в отличие от другого можно характеризовать как то-же-самое⁴⁸.

То, что смысловые идентичности (эмпирические объекты, символы, знаки, цифры, предложения и т. д.) могут порождаться лишь рекурсивно, влечет за собой далеко идущие эпистемологические следствия. С одной стороны, благодаря этому становится ясно, что смысл подобных сущностей выходит далеко за пределы того, что можно постичь в момент операции наблюдения. С другой стороны, это как раз не означает, что подобные предметы непременно "существуют" уже и тогда, когда они не наблюдаются. Среди этих предпосылок традиционного логико-онтологического постижения реальности просматривается следующий уровень, следующий операционный процесс, который вообще только и конституирует предметы и возможности их обозначения. В той мере, в какой рекурсии указывают на прошлое (на удостоверенный, известный смысл), они указывают лишь на случайные операции, результатами которых можно распоряжаться лишь в данный момент, но не на фундирующие истоки. В той мере, в какой рекурсии указывают на будущее, они указывают на бесконечно разнообразные возможности наблюдения, а значит, на мир как виртуальную реальность, относительно которой еще нет

совершенно никаких сведений, будет ли она когда-либо вводиться в системы (и в какие?) посредством операций наблюдения. Поэтому смысл – это исключительно историческая форма операций, и лишь ее применение связывает в единый узел случайное возникновение и неопределенность будущих применений. Этот медиум должен использоваться во всех констатациях, и все, что входит в этот медиум, не имеет никакой иной причины, кроме своей рекурсивно удостоверенной фактичности.

В коммуникативном порождении смысла эта рекурсивность обеспечивается, прежде всего, благодаря словам языка, которые в некотором множестве ситуаций могут использоваться как одни и те же⁴⁹. Сверх того, существуют и объекты, которые как воспринимаемые вещи могут обогащаться социальным смыслом, не будучи в состоянии выполнять соотносенную с языком функцию координации – здесь можно вспомнить о сакральных объектах или о людях в состояниях транса (пророках, “медиамах”), которым приписывалась одержимость духами; о королях, монетах, футбольных мячах. Также и тот особый способ, с помощью которого мы идентифицируем свою “родину”, не может восходить к одному лишь языку, а поэтому его и нельзя адекватно выразить в языковой форме. То же самое имеет значение и для пространственных отношений, упорядочиваемых посредством архитектуры, а также для смысла действий. Речь непременно идет об основной функции упорядочивания в момент (и только в момент) актуализации имеющихся в распоряжении рекурсий.

В самоконституированном медиуме смысл с неизбежностью ориентирует операции на различия. Лишь так может порождаться необходимая для рекурсий избирательность⁵⁰. Смысл означает, что во всем, что получает актуальное обозначение, подразумеваются и регистрируются в том числе и отнесения к другим возможностям. Всякий определенный смысл подразумевает, следовательно, себя самого и другое⁵¹. Это означает и то, что предметному опыту противоречило бы предположение об исчезновении вещи, когда ее выпускают из вида и обращаются к чему-то другому (ведь тогда никто бы никогда не осмелился выпустить ее из рук). Во всем, что получает актуализацию, смысл со-присутствует в качестве отнесения к миру, то есть он представлен *актуально* и сознательно. Он указывает на

условия собственных возможностей, собственных способностей чего-то достигнуть и на их границы *в мире*. Даже различение актуальное/возможное еще можно обозначать как осмысленное, если, к примеру, ставить вопрос о его функции и феноменологии мира и тем самым видеть функциональные эквиваленты, а значит, иные возможности. Тезис смысла исключает лишь противоположный случай абсолютной пустоты, Ничто, хаоса в первоначальном смысле слова, а также состояния мира как “немаркированного состояния”, как это понимает Спенсер Браун. Но, вместе с тем, всякое смысловое оперирование всегда воспроизводит и наличие этого исключенного²³, ибо смысловой мир является полным миром, который лишь *в себе* может исключать то, что он исключает. И поэтому “бессмыслица” может мыслиться и коммуницироваться лишь в медиуме смысла, лишь как форма смысла²⁴. Всякое исключение потенциализирует²⁴ и, тем самым, сохраняет то, что оно эксплицитно отрицает, а благодаря этому преобразует то немаркированное пространство, в которое каждая, в том числе и отрицающая, операция вносит свои ориентирующие метки посредством различения.

Высказывания о том, как функционирует смысл, можно формулировать при помощи специфических различений, направленных именно на это определение смысла. Феноменологически смысл можно описывать как избыток отнесений, доступность которого определяется смыслом, данным актуально. Поэтому смысл – и мы придаем важность этой парадоксальной формулировке – это бесконечный процесс, то есть неопределенная связь отнесений, к которой, однако, можно определенным образом получать доступ, а также воспроизводить ее²⁵. Форму смысла можно обозначать как дифференцию актуальности и возможности. При этом мы утверждаем, что смысл конституируется именно этой и никакой другой возможностью. Поэтому тот, кто высказывается о смысле, осмысливает его как нечто осязаемое (обозначаемое, отличимое). И это означает также, что тезис о смысле задает рамки возможных высказываний об обществе. Общество – это система, конституирующая смысл.

Модализация актуальности посредством различения актуальное/возможное относится к смыслу, который получает актуализацию в тех или иных операциях системы. Это различение выстраивается в

виде двойной асимметричности. Ведь и актуализированный смысл был и остается возможным, а возможный смысл все еще способен стать актуальным. Следовательно, в этом различении предполагается и “повторное вхождение” различения в то, что было благодаря ему отличено. Смысл является, таким образом, формой, которая на обеих сторонах содержит копию самой себя в себе самой. Это приводит к симметризации поначалу асимметрично данного различения актуального и возможного³⁸ и, в конечном счете, смысл становится тождественным всюду – в мировом масштабе. Повторные асимметризации возможны и даже необходимы для наблюдения, однако они должны вводиться с помощью других различений, к примеру, посредством различения система/окружающий мир или благодаря различению обозначающее/обозначаемое.

Системы, использующие смысл, уже благодаря своему медиуму являются системами, которые могут описывать себя самих и свой внешний мир лишь в форме смысла, а это означает: они могут осуществлять наблюдения и описания посредством “повторного ввода” формы в форму. Не существует никаких психических и социальных систем, которые не могли бы различать между собой и другим в медиуме смысла (какие бы виды свободы ни могли потом актуализироваться в вопросах каузального приписывания). И конкретнее: от момента к моменту применяется “повторный ввод”, воспроизводится актуальное рассмотрение смысла и, тем самым, предвосхищается возможное. Поэтому актуальность представляет собой как бы экран, на который вновь и вновь проецируются и высвечиваются все новые и новые состояния системы. По этой причине актуальность дана системе как мгновенная современность и, благодаря самотематизации, одновременно предстает в виде длительности (какой бы она ни была странной). В таких системах не возможно уклониться от структурных воздействий “повторного ввода”, прежде всего, от чрезмерного само-нагружения возможностями, за которыми уже не могут поспевать никакое наблюдение или описание и которые могут наблюдаться лишь избирательным образом. Форму обращения с этим чрезмерным требованием к себе, часто применявшуюся в истории, система выражает в идеях (к примеру, в идее совершенства), воплотить которые она не в состоянии.

Системы, оперирующие в медиуме смысла, могут и даже должны различать само-референцию и ино-референцию; и они осуществляют это таким образом, в котором актуализация само-референции всегда сопровождается и ино-референцией, и, одновременно, в ходе актуализации ино-референции непременно задается и само-референция как соответствующая ей другая сторона различения. Поэтому всякое формообразование в медиуме смысла должно осуществляться относительно системы, неважно, акцентуируется ли в данный момент само-референция или же ино-референция. Лишь данное различение делает возможными процессы, которые обычно называют обучением, развитием системы или эволюционным выстраиванием сложности. Оно позволяет исходить из двух конститутивно-смысловых, но чрезвычайно различных по своим операциям психических и социальных систем, которые воспроизводят себя через сознание или через коммуникацию для того, чтобы породить те или иные исходные основания для различения само-референции и ино-референции, но, несмотря на это, всегда соотносятся друг с другом благодаря предпосланной или актуализированной ино-референции.

Смысл – в качестве универсального медиума всех психических и социальных систем, а также всех систем, оперирующих в виде сознания или в виде коммуникации, – регенерирует вместе с аутопойезисом этих систем без напряжения и как бы сам собой. Напротив, гораздо труднее породить бессмыслицу, поскольку уже сами подобные усилия обретают какой-то смысл. Эту проблему можно проследить на примере опытов “искусства non-sens”⁶⁷. Производство бессмысленного возможно лишь в том случае, если мы образуем более узкое понятие осмысленного (к примеру, повседневно-обыденного или ожидаемого), а затем отличим *от него* бессмысленное. Аналогично происходит и тогда, когда мы с большим напряжением пытаемся произвести нечто особенно “осмысленное”, а затем, возможно, начинаем ощущать бессмысленность всех этих усилий⁶⁸. Во всеобщий, не поддающийся отрицанию медиум смысла можно, таким образом, вносить вторичные разметки позитивного/негативного; это, однако, неизбежно влечет за собой то, что подобное различение – как различение – в свою очередь, имеет смысл и воспроизводит его. Поэтому смысл, если отличать его от бессмысленного и обеспечивать пере-

сечение границ, конечно, можно обозначать как форму; однако осуществляться это может лишь так, что различение смысл/бессмысленное в самый момент его употребления приобретает смысл и, благодаря этому, воспроизводит смысл как медиум всех формообразований³⁹.

То, что смысл появляется и воспроизводится как “собственное поведение”⁴⁰ определенных систем, вытекает из того, что данные системы (то есть системы сознания и социальные системы) производят свои последние элементы как такие события, которые возникают, соотносясь с определенными моментами времени, и тотчас же распадаются вновь; которые не могут длиться и являются нам, соответственно, в первый и последний раз. Речь идет о темпорализованных системах, которые могут обрести стабильность лишь как стабильность динамическую, и только благодаря текущему замещению ушедших в небытие элементов другими новыми элементами. Структуры таких систем должны ориентироваться на это. Та или иная актуальная современность кратковременна и устроена следующим образом: все, что в ней вообще происходит, происходит одновременно⁴¹. Она еще не является собственно временем. Временем она становится лишь в том случае, если понимается как разделение некоторого “прежде” и некоторого “после”, некоторого прошлого и некоторого будущего. Поэтому смысл являет себя во времени, и во всякое время его можно трансформировать во временные различия, то есть можно использовать время для редукции комплексности, а именно, рассматривать прошлое как уже неактуальное, а будущее – как еще не получившее актуальности⁴². Если (и только если!) применяется такое различение, может порождаться избыточность в обращении к прошлому и вариативность в обращении к будущему, причем “порождать” означает здесь – представлять в современности⁴³. Темпорализация современности является, однако, лишь одной из многих возможностей осмысленного обращения (а именно, посредством специфических различий) с вариативностью. Первенство принадлежит современности – собственно, той стороне формы смысла, которая в отличие от другой стороны этой же формы выше обозначалась как актуальность. Другая сторона представляет все то, что является доступным исходя из первой, – безразлично, является ли оно непосредственным

и реальным, данным лишь в возможности или лишь в процессе восприятий, лишь в мыслях или в воображении. В некотором приближении к Спенсеру Брауну внутреннюю сторону формы можно отличать от ее внешней стороны как притягательную силу операции⁴⁴. Осмысленное оперирование означает в этом случае, во-первых, что все операции осуществляются (или не осуществляются) на внутренней стороне формы, и следовательно, актуально; а во-вторых, что для образования смысла, однако, как раз и требуется некоторая другая сторона формы, именно внешняя сторона в виде пространства других возможностей, простирающегося в бесконечность.

То, что временное измерение смысла во всякое время может получить релевантность различения, существенно влияет на социальные отношения. Временное измерение препятствует *вещному* закреплению социального измерения. В следующее мгновение другие могут наблюдать иначе, внутри предметного измерения смысла они получают временную мобильность. Степени признания обществом этого состояния исторически варьируется соответственно сложности системы общества и могут быть легко прослежены в старо-европейской традиции в ходе рассмотрения связи семантики вещи (*res*), двухзначной логики, признания отклоняющегося мнения как заблуждения и выделения особого знания-мнения в качестве простого *doxa/opinio*, тогда как сегодня в гораздо большей степени ориентируются на временную обусловленность всех установок по отношению к миру.

Если всякая операция является моментальным событием, которое исчезает, как только оно получает актуализацию, и следовательно (в том случае, если вообще должна возникнуть некоторая последовательность операций, то есть система), должно замещаться другим событием, то всякое продолжение оперирования требует пересечения границы формы, а именно, перехода на ее другой стороне к чему-то, что прежде еще не было обозначенным. Нас не заботят сейчас логические или математические проблемы этого "пересечения" (*crossing*) (Спенсер Браун), но мы твердо придерживаемся того, что для этого требуется отбор, сводящий то, что было и остается возможным по другую сторону, к специфической актуальности, допускающей ее обозначение. Для этого вновь необходима другая

сторона формы, избыток отнесений, некий мир, полный возможностей, которые не могут актуализироваться одновременно. Процесс эпизодирования операций поддерживает, таким образом, со-присутствие совокупности потенциальностей, и лишь влечет ее за собой, тем самым регенерируя ее в виде мира, без которого никогда не смог бы осуществиться отбор дальнейших операций и воспроизводство оперирующей системы. Если говорить кратко, смысл может репродуцироваться лишь как форма. Собственно мир – как сопровождающая другая сторона всех смысловых форм – всегда ускользает от наблюдения. Его смысл может получить символизацию лишь в саморефлексии смысловых операций, применяющих формы.

Проблема при этом состоит в том, что при всей отчетливости (или неотчетливости), навязчивости и фактической несомненности ментальной актуализации (здесь, конечно же, сразу же вспоминается Декарт) смысл может репрезентировать мир-отсюда-доступного лишь как избыток отнесений, то есть как принуждение к отбору. Это актуально усвоенное надежно, но нестабильно⁶⁵, другая сторона формы смысла является стабильной, но ненадежной, ибо все зависит от того, на что будет направлено внимание в следующий момент. Единство совокупности возможностей и, в особом случае, разумеется, единство самой формы, а следовательно, единство актуальности и потенциальности, в свою очередь также не может получить актуализации. Вместо того, чтобы предоставлять мир, смысл указывает на избирательный процесс. И это (как мы еще увидим) сохраняет свое значение даже в том случае, если в мире формулируются понятия мира, создаются его описания и обозначающие его семантики, ведь также и это должно осуществляться в виде смысловой операции, которая отличает то, что она обозначает, от чего-то другого (скажем, бытие от сущего). Актуализированный смысл формируется исключительно избирательно и указывает только лишь на дальнейший отбор. Его случайность является необходимым моментом смыслового оперирования.

Всему этому предпосылается функционирующее как операция, но ненаблюдаемое единство различного, постигаемое исключительно как парадокс.⁶⁶ Смысл может и должен функционировать одновременно на двух сторонах своей формы, а иначе было бы невозможным его оперативное использование для обозначения чего-то одно-

го (а не другого). И для смысла во всех его смыслах важно то, что обозначить его можно, лишь актуализируя некоторое различие, которое влечет за собой – как другую сторону различения – и нечто необозначенное. Естественно, и само это различие актуальность/потенциальность может получить обозначение (этим мы как раз и занимаемся), однако это возможно лишь благодаря дальнейшему различению, которое отличает это первое различие от других и помещает его в мире. Так, осмысленно функционирующие системы могут совершенно свободно представлять себе или тематизировать в коммуникации то обстоятельство, что существуют и другие системы, которые обходятся без смысла – например, камни. Но и это осуществляется посредством приноровленного к ним различения, а значит, принимает смысловую форму. Осмысленно оперирующие системы остаются связанными со своим медиумом – смыслом. Лишь он один дает им реальность в форме последовательной актуализации собственных операций. Эти системы могут не понимать системы, функционирующие свободно от смысла, а также могут не уметь их имитировать. Но они остаются зависимыми от смысла – их специфической формы редукции комплексности.

Если *использование некоторого различения* протекает необходимо и его никак нельзя избежать, то *констатация некоторого различия* осуществляется эксплицитно. Она предполагает видимый отбор и при известных условиях нуждается в обосновании. Различения, сопровождающие все части предложения, не могут всякий раз выражаться в языковой форме: к примеру, когда высказываются о яблоке, часто остается неясным, от чего оно отличается. Констатация некоторого различия, напротив, получает четкую маркировку и используется для направления дальнейшей коммуникации⁶⁷. Но и она, естественно, протекает в медиуме смысла.

То, что всякое наблюдение соотносено с различениями, объясняет смысловое богатство мира. Ведь то, что обозначается, может идентифицироваться благодаря тому, что вновь и вновь подвергается другим различениям. Так, различные наблюдения различных наблюдателей могут допускать координацию, а именно, координироваться как раз в их различности. Это относится к различиям как во временном измерении, так и в измерении социальном, это сущес-

твенно как для смены тех или иных использованных различений в последовательном порядке, так и для фокусирования различных наблюдателей на тождественном.

Традиционная онтологическая метафизика давала этому свободный ход, однако препятствовала ему своим предположением о предельных трансцендентных значениях. Сущее постигалось в форме вещи. Время указывало на некое "первоначало" (arche, origo, principium, источник, основа etc.), которое при любой смене непрерывно актуализируемых различений оставалось тем же самым (а именно, тождественно-современным). И, в конечном счете, это "первоначало" оказывалось Богом – той единственной сущностью, которая не определялась через различения⁴⁸. Более радикальное понимание смысла как медиума наблюдения, зависимо от различений, делает возможным размывание этих предпосылок. Во всех смысловых измерениях мир теперь может пониматься как рамки (или, если следовать Гуссерлю, как горизонт), которые обеспечивают смену различений, посредством которых можно наблюдать идентичное. Но это также предполагает, что мир уже нельзя понимать как совокупность вещей или их отношений, а следует истолковывать как ненаблюдаемое в чистом виде, которое воспроизводится при всякой смене различений.

Соответственно, всякое различение репрезентирует мир благодаря тому, что его другая сторона представляет то, что в данный момент не обозначается. "Distinction is perfect continence"⁴⁹ – лапидарно выражается Спенсер Браун⁵⁰. Различения властвуют самодержавно, они избавляют себя от забот о внешних референциях, ибо они уже изначально содержат их в виде другой стороны. Они содержат воздержанность. Уже поэтому смысло-форма не способна разорвать саму себя. Но в ее особенном случае имеет значение и то, что она может отличать себя лишь в процессе самоприменения, то есть лишь "автологически". Она – абсолютный медиум самой себя.

Это не запрещает совершать шаги, которые подведут нас к дальнейшему анализу теории общества. Для этого мы обратимся к парадоксальности различения, которое, со своей стороны, упрочивает "совершенную непрерывность" (perfect continence). Как оперативное единство различения и обозначения, смысл является формой, кото-

рая содержит саму себя, а именно, различие различения и обозначения. Форма, в конечном счете, является некоторым различием, которое – как отличное – вновь обнаруживается в самом себе. Из подобной ситуации можно выйти лишь одним скачком – через депарадоксализацию, через сокрытие парадоксальности посредством дальнейшего различения. С этой целью Рассел и Тарский, как известно, предложили различие типов или уровней. Это может оказаться полезным для целей логики и лингвистики (вопреки всей ставшей уже привычной критике). Спенсер Браун пользуется тем, что просто игнорирует исходный парадокс и осуществляет свое исчисление, следуя указанию: “проводи различие” (draw a distinction) вплоть до того пункта, где появится возможность воображаемого “повторного ввода” формы в форму”.

Применительно к специфической форме смысла, а именно, к дифференции актуальности и потенциальности, все это означает, что смысл становится пригодным для операций лишь посредством “повторного ввода” формы в форму. Внутренняя сторона формы должна уметь воспринять этот “повторный ввод”. Различие моментальной актуальности и открытой возможности должно само оказаться в актуальном распоряжении сознания и/или коммуникации. Нужно уметь видеть уже во всей актуальности то, как возможно пересечение (crossing) этой границы и то, какие следующие шаги принимаются во внимание. Это не означает, что “немаркированное пространство” “всего возможного” может исчезнуть в “маркированном пространстве” актуально обозначенного. Ведь оно конституирует актуальное как раз благодаря тому, что переступает через него. Определенные возможности все-таки могут постигаться актуально и получать обозначение, а также предварительно ориентировать это пересечение границы актуального и потенциального; правда, лишь так, чтобы последующее понимание этих возможностей осуществлялось в виде актуальной операции и тем самым по-новому конституировало дифференцию актуальности и потенциальности, то есть смысл. Таким образом, то есть посредством “повторного входа” формы в форму, смысл превращается в медиум, непрерывно регенерирующий самого себя для непрерывного отбора определенных форм.

Описание этой ситуации некоторым образом саму ее и подтверж-

дает, а значит, является автологической операцией. Но оно же и показывает, что возможно данное описание лишь в форме парадокса, ибо форма, вновь вступающая в себя саму, является той же самой и одновременно не той же самой формой.

Эта продуманная эlegantность раскрытия парадоксальности смысла может придать нам смелости для рассмотрения и других дифференций, которые, в свою очередь, должны быть способны к "повторному вводу". В дальнейшем изложении теорию систем мы будем понимать как теорию *различения системы и окружающего мира*, причем на стороне системы "повторный ввод" может проводиться в том случае, когда сама система, то есть ее собственные операции, различает между само-референцией и ино-референцией. Рассмотрение коммуникации в качестве именно такой операции, которая воспроизводит специфически социальные системы, ориентируется на различение *медиума и формы*. Это различие осуществляется в себе самом в том случае, если на обеих сторонах предполагаются слабо или жестко фиксируемые элементы, которые, со своей стороны, могут распознаваться лишь как формы, а значит, предполагают дальнейшее различие медиума и формы⁷¹. Поэтому смысл является последним медиумом, трансцендировать который смысловые системы не способны. Однако формообразования в этом медиуме должны осуществляться как системные операции – протекают ли они в виде управления осознанным вниманием или же в виде коммуникации. В случае языковой коммуникации речь идет о словах, которые (с учетом грамматических правил и в соответствии с требованиями смыслообразования) сопрягаются в предложения. Наконец, и теория общественной эволюции использует различие, разворачивающее ее парадоксальность. Парадоксальность того, что существует нечто такое, что изменяется, уже не разрешается по старинке, то есть различием подвижных и неподвижных (изменяемых/неизменяемых) элементов или частей. На его место в соответствии с дарвинистской теорией заступает различие вариации и отбора, причем эта вариация и сама протекает избирательно, поскольку система может воспринимать не какие угодно, а лишь в высшей степени избирательные раздражения, а значит, допускает раздражения, ведущие к ее вариативному развитию.

Примечания к гл. III:

- ⁴² *Luhmann, N. Sinn als Grundbegriff der Soziologie. In: Habermas, J., Luhmann, N. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung? Frankfurt am Main, 1971, S. 25-100; Luhmann, N. Soziale Systeme: Grundriss einer Allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main, 1984 S. 92-147; Luhmann, N. Complexity and Meaning. In: Luhmann, N. Essays on Self-Reference, New York, 1990, p. 80-85.*
- ⁴³ См. также: *Deleuze, G. Logique du sens. Paris, 1969, p. 87: “Смысл – всегда некоторый результат”; “Смысл никогда не бывает принципом или источником, он – продукт”. У Делеза это тесно связано с тезисом, что смысла можно обрести лишь благодаря разрешению парадокса.*
- ⁴⁴ См.: *Brown, G. S. Laws of Form. ND: New York, 1979.*
- ⁴⁵ Кибернетики сказали бы здесь о повторном вводе “output” в виде “input” в ту же самую систему.
- ⁴⁶ Это различие выводит нас за пределы концепции Спенсера Брауна в силу тех оснований, которые дает нам системная теория.
- ⁴⁷ То, относится ли это также и к живым системам, которые не оперируют на основе смысла, но способны к разделению, – является спорным. См.: *Bastide, M., Lagache, A., Lemaire-Misonne, C. Le Paradigme des signifiants: Schème d’information applicable en Immunologie et en Homeopathie. In: Revue internationale de systématique, 9 (1995), p. 237-249.* Обратите внимание на следующую формулировку этой статьи: “Живая структура способна воспринимать семантический объект не как материальный объект, аффектирующий себя, но как информацию об этом объекте, призванную с этого момента обрабатывать и активно регулировать ансамбль системы” (p. 241). Лишь так может быть обосновано применение понятия информации к живым системам.
- ⁴⁸ В трансцендентальной феноменологии Гуссерля соответствующим методологическим коррелятом было бы различие между феноменологической редукцией, которая лишь элиминирует в сознании притязания на бытие, и эйдетической редукцией, которая удерживает то, что в вариациях показывает себя как идентичное. См.: *Husserl, E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Bd. I. In: Husserliana. Bd. III. Den Haag, 1950, S. 136 и далее.*
- ⁴⁹ Таким образом, и “лингвистический поворот” философии нужно понимать как коррелят общественного развития, лишаящего правдоподобия субстанциальную онтологию и ее трансцендентальное убежище. Это одновременно влечет за собой переход от вопроса “что?” к вопросу “как?”, проблематизацию переводимости языков и, в целом, осознанную, начиная с Соссюра, необходимость замены идентичностей на дифференции.
- ⁵⁰ Это не следует тотчас же истолковывать в смысле “*omnis determinatio est*

negativo" ("всякое определение есть отрицание"). Ведь отрицание – это всегда специфическая операция, которая предполагает идентичность того, что подлежит отрицанию, которое можно было бы и подтвердить. Мы еще движемся в преддверии уже специфицированного различения позитивной и негативной переработки смысла, и само различение означает именно вспомогательно-конститутивную релевантность необозначенного.

- Исключением, которое предлагает традиция, является понятие *Бог*. Проблему его принятия вне теологии см.: *Broome, Th. Religio Medici* (1643). Цит. по: Everymans's Library. London, 1965, S. 40, 79. Именно поэтому в случае "Бога" речь должна идти о некотором экстраординарном понятии.
- См. беспощадную к политике формулировку Бернарда Уильмса: *Wilms, B. Politik als Erste Philosophie oder: Was heißt radikales politisches Philosophieren?* In: *Gerhard, V. (Hrsg.) Der Begriff der Politik: Bedingungen und Gründe politischen Handelns*. Stuttgart, 1990, S. 252-267.
- Так полагает и Делез: *Deleuze, G. Logique du sens*, p. 87. Бессмысленное (non-sens) лишь отражает то, что Делез называет "даром смысла" (donation du sens).
- См. об этом понятии: *Barel, Y. Le paradoxe et le système: Essai sur le fantastique social*. Grenoble, 1989, p. 71, 185, 302.
- Это, впрочем, включает и само данное высказывание. И о "бесконечном" или о "неопределенном" можно говорить тем или иным способом, а именно, в контексте определенных (а не других) различений, как, например: бесконечное/конечное или неопределенное/определенное.
- См.: *Kaufmann, L. H. Self-reference and Recursive Forms*. In: *Journal of Social and Biological Structures*, 10 (1987), p. 53-72.
- См.: *Menninghaus, W. Lob des Unsinnnes: Über Kant, Tleck und Blaubart*. Frankfurt am Main, 1995.
- См. об этом: *Hahn, A. Sinn und Sinnlosigkeit*. In: *Haferkamp, H., Schmid, M. (Hrsg.) Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung: Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme*. Frankfurt am Main, 1987, S. 155-164.
- Тем самым мы одновременно даем ответ на старый вопрос о том, существует ли критерий смысла, который дал бы возможность различать осмысленное и бессмысленное; и – если такой критерий существует – на вопрос о том, является ли сам этот критерий осмысленным или бессмысленным.
- В смысле Хайнца фон Ферстера, см.: *Foerster, H. von. Observing Systems*. Seaside Cal., 1981, p. 273.
- См. более подробно об этом: *Luhmann, N. Gleichzeitigkeit und Synchronisation*. In: *Luhmann, N. Soziologische Aufklärung*. Bd. 5. Opladen, 1990, S. 95-130.

- ⁶² Эта возможность существует независимо от временных измерений; но измерения времени могут вводиться дополнительно для того, чтобы определить дистанции до современности и, тем самым, получить возможность более точно оценивать уже-не / еще-не актуальную релевантность удаленных во времени событий.
- ⁶³ Мы заблаговременно отмечаем здесь, что эта временная форма опосредования между избыточностью и вариативностью приобретает исключительно большое значение в Новое время, ибо естественные гарантии избыточности, представляемые необходимостями и невозможностями, все больше теряют свою силу и, одновременно, все больше усиливается нескоординированная восприимчивость общественной коммуникации, то есть вариативность.
- ⁶⁴ См.: *Brown, G. S. Laws of Form*, p. 5.
- ⁶⁵ Как в староевропейском, так и, позднее, в субъективированном смысле (*securus*). См.: *Winkler, E. Sécurité*. Berlin, 1939.
- ⁶⁶ См.: *Luhmann, N. The Paradox of Observing Systems*. In: *Cultural Critique*, 31 (1985), p. 37 – 55.
- ⁶⁷ Здесь можно высказать соображения, которые касаются специализации науки на (неожиданных) сравнениях, неважно, количественных или функциональных. Речь при этом идет о маркировании различий в области еще-сравнимого.
- ⁶⁸ Все другие сущности являются “чем-то лишь благодаря различению” “something but by distinction”: *Browne, Th. Religio medici* (1643), цит. по Everyman's Library. London, 1965, p. 40.
- ⁶⁹ *Brown, G. S. Laws of Form*, p. 1.
- ⁷⁰ Как показали Ранульф Глэнвилль и Франциско Варела, то же самое верно и по отношению ко всем аналогичным случаям парадоксов абсолютности универсального (ничего не исключającego) и элементарного (ничего не включающего), к началу и концу мира. Здесь мы приближаемся к тем аргументам, которые побудили Николая Кузанского к его теологическим размышлениям. *Glanville, R., Varela, F. „Your Inside is Out and Your Outside is In”* (Beatles 1968). In: *Lasher, G. E. (Ed.) Applied Systems and Cybernetics*. Bd. II. New York, 1981, p. 638-641.
- ⁷¹ Предварительно нужно заметить, что парадокс, состоящий в предпосылании предпосылок в одной и той же форме, появляется, конечно же, лишь в том случае, если последнее сохраняет форму и если она понимается как закрытое изображение мира, ибо в ином случае такое предпосылание предпосылок вылилось бы в бесконечный регресс.

¹ “Различение есть совершенная непрерывность” (англ.).

IV. РАЗЛИЧЕНИЕ СИСТЕМЫ И ОКРУЖАЮЩЕГО МИРА

Теоретические ресурсы “смысловой” революционизации парадигмы теории общества мы заимствуем не из дисциплинарной социологической традиции, а вводим в социологию извне. При этом мы ориентируемся на новое развитие в теории систем, а также на то развитие, которое осуществляется и под другими названиями: например, *кибернетика, когнитивные науки, теория коммуникации, теория эволюции*. В каждом из этих случаев речь идет о таких объединенных междисциплинарными связями дискуссиях, которые в ходе последних двух-трех десятилетий радикально трансформировались и едва ли имеют что-то общее с понятиями о системах пятидесятых и шестидесятых годов двадцатого столетия. Речь идет об абсолютно новом, чародейственном интеллектуальном развитии, которое впервые сделало возможным подрыв старого противопоставления наук о природе и наук о духе, или “hard science” и “humanities”, или же предметных областей, данных в форме законов и в форме текстов (герменевтически).

Самая радикальная перестройка, необходимая для понимания дальнейшего изложения, состоит в переходе от рассуждений об объектах к рассуждениям о различениях и, соответственно, в отказе от понимания различений в качестве наличных фактов (различий); различения восходят к требованиям по их осуществлению, ибо в противном случае ничего нельзя было бы обозначить, а значит, ничем нельзя было бы наблюдать, и следовательно, ничто не могло бы получить своего продолжения. Это можно уточнить с помощью понятия *формы*, которое Джордж Спенсер Браун положил в основу своих “Законов формы”⁷². Согласно этому понятию, формы теперь следует рассматривать уже не как (более или менее красивые) фигуры, а как пограничные линии, как маркировки некоторой дифференции, которая принуждает к тому, чтобы ясно представлять себе, какая сторона получает обозначение: то есть то, на какой стороне формы мы пребываем и где, соответственно, следует начинать следующие операции. Другая сторона пограничной линии (“формы”) дава одновременно с первой. Каждая сторона формы является дру-

гой стороной другой стороны. Ни одна из сторон не является чем-то самостоятельным. Она актуализируется лишь благодаря тому, что именно она, а не другая сторона, получает обозначение. В этом смысле форма является *развернутой само-референцией*, а именно, само-референцией, развернутой во *времени*. Ведь всегда приходится исходить из той или иной обозначенной стороны, и для дальнейшей операции требуется время, необходимое для пребывания на обозначенной стороне или же для пересечения границы, конституирующей форму.

Пересечение – это креативный акт. Ведь если повторение обозначения лишь подтверждает его идентичность (позднее же мы будем утверждать, что здесь проверяется, и тем самым конденсируется его смысл в различных ситуациях), то пересечение в направлении обеих сторон формы повторением не является и поэтому не может сводиться к одной единственной идентичности⁷⁸. Это другая версия того же воззрения, согласно которому различие в ходе его применения само идентифицироваться не может. И именно на этом основывается плодотворность пересечения, как мы еще подробно покажем на примере бинарного кодирования.

Такое понятие формы, правда, имеет некоторое сходство с гегелевским понятием *понятия*, поскольку для обоих конститутивным является включение различия. Но все-таки в понятие понятия Гегелем вводились гораздо более широкие притязания, которые мы здесь не можем проследить, да и не нуждаемся в этом. В отличие от *формы* в подразумеваемом здесь смысле гегелевское *понятие* само берет на себя решение проблемы своего единства. Тем самым оно устраняет самостоятельность различенного (к примеру, в понятии *человек* устраняются самостоятельность противоположных моментов чувственности и разума), и это осуществляется при помощи специфического различия всеобщего и особенного, снятием которого понятие конституируется как отдельное. Помнить об этом здесь нужно лишь для того, чтобы утвердить противоположное: форма как раз и становится самым различием, требуя обозначения (а значит, и наблюдения) одной или другой стороны, и именно поэтому (абсолютно отличаясь в этом от понятия) она сама не в состоянии воплотить собственное единство. Единство формы не является ее “более высоким” духовным смыслом. Напротив, оно есть исключенное тре-

ть, которое не может наблюдаться до тех пор, пока наблюдение осуществляется с помощью этой формы. В понятии *формы* также предполагается, что обе стороны определяются внутри себя через отсылку к соответствующей другой стороне; но это надо расценивать здесь не как предпосылку "примирения" с ее противоположностью, а как предпосылку различимости некоторого различения.

Всякое определение, всякое обозначение, всякое познание, всякое действие конституируют в виде операций подобную форму, а в виде грехопадения разрезают мир, вследствие чего возникает дифференция, появляется одновременность и потребность во времени, а предшествующая неопределенность становится недоступной.

Благодаря этому понятие формы уже не отличается ни от понятия содержания, ни от понятия контекста⁷⁴. Некоторая форма может состоять в отличии чего-то от всего другого, а также проявляться в отличии чего-то от его контекста (скажем, архитектурного сооружения от его городского и ландшафтного окружения), как, впрочем, и в отличии какой-то ценности от ценности противоположной при исключении третьих возможностей. Всегда, когда понятие *формы* маркирует одну сторону некоторого различения при условии, что существует еще и другая, [этим маркированием] определяемая сторона, существует и некоторая сверхформа, а именно форма различения формы и чего-то другого⁷⁵.

С помощью этой понятийности, развитой для исчисления форм и обработки различений, можно интерпретировать и различение системы и окружающего мира⁷⁶. С точки зрения общего исчисления форм, данное различение является особым, прикладным случаем. С методологической точки зрения, речь идет не просто о том, чтобы замкнуть объяснение общества, исходящее из единого принципа (будь это "дух" или "материя"), на объяснение путем различения. Мы, правда, признаем центральное положение различения системы и окружающего мира, а значит, и центральную роль формы "системы", но под этим подразумевается лишь то, что оно обеспечивает консистентность теории, то есть организует связь некоторого множества различений. Соответственно, эта процедура является не дедуктивной, а индуктивной; она испытывает, какое значение обобщения одной формы имеют для другой. И консистентия при этом означает лишь

производство достаточных избыточностей, то есть экономное обращение с информацией.

Для самой теории систем это понятие *формы* ясно показывает, что эта теория имеет дело не с особыми объектами (или даже лишь техническими артефактами или аналитическими конструктами), но тематизирует особый вид формы, особую форму форм, которая применительно к случаю "система и окружающий мир" проявляет всеобщие свойства всякой двусторонней формы. И в этом случае имеют силу все свойства формы: и одновременность системы и окружающего мира, и потребность всех операций во времени. Однако прежде всего этот способ изложения должен отчетливо показать, что система и окружающий мир хотя и являются – как две стороны одной формы – разделенными, однако не могут существовать без соответствующей другой стороны⁷⁷. Единство формы сохраняет свой предпосылочный характер дифференции; однако сама дифференция не является носителем операций. Она не есть ни субстанция, ни субъект, но в истории теории заступает на место этих классических фигур. Операции возможны лишь как операции некоторой системы, а значит, лишь на внутренней стороне формы. Но система может оперировать и как наблюдатель формы; она способна наблюдать единство дифференции, видеть форму в двух сторонах формы – но только в том случае, если для этого система; в свою очередь, может образовать еще одну форму, то есть со своей стороны оказывается в состоянии различать различение. Тогда и достаточно комплексные системы способны применять различение системы и окружающего мира также и к самим себе. Но это возможно лишь в том случае, если для этого они проводят собственную операцию, в ходе которой и осуществляется это самоприменение. Другими словами, они способны отличать себя самих от их окружающего мира, но это осуществляется лишь как внутрисистемная операция. Форму, которую они порождают как бы вслепую, оперируя рекурсивно и этим обособляя себя, они вновь получают в свою распоряжение, если наблюдают самих себя как систему в некотором окружающем их мире. И лишь так, единственно при таких условиях и теория систем оказывается основанием для определенной практики различения и обозначения. Различения системы и окружающего мира она использует как

форму своих наблюдений и описаний; но, чтобы уметь это делать, она должна научиться отличать это различие от других различий, скажем, от различий, применяемых в теории действия; а чтобы вообще иметь возможность оперировать таким способом, теория должна образовать систему, в данном случае: являться наукой. Следовательно, этот концепт, в его применении к теории систем, отвечает искомому требованию: требованию самоприменения теории. Благодаря своему отношению к предмету она вынуждена осуществлять ретроспективные "автологические" обращения к себе самой.

Если признавать это дифференциально-теоретическое основание, то всякое развитие более современной теории систем явится вариацией на тему "система и окружающий мир". Прежде речь шла о том, чтобы, обращаясь к представлениям об обмене веществ или вводе (input) и выводе (output), объяснить существование систем, не подчиняющихся закону возрастания энтропии, способных осуществлять негэнтропийные процессы и тем самым, именно благодаря открытости и независимости от окружающего мира системы, усиливать ее отличие от этого окружающего мира. Из этого можно было заключить, что независимость и зависимость от окружающего мира не являются взаимоисключающими признаками системы, но при определенных условиях способны усиливать друг друга. Соответственно, возникает вопрос о том, каковы эти условия. Ответ на него помогает найти эволюционная теория.

Следующий шаг в развитии теории состоял в вовлечении в нее само-референциальных, то есть круговых, отношений. Сначала возникла идея о выстраивании структур системы благодаря ее собственным процессам и, вследствие этого, заговорили о самоорганизации. При этом окружающий мир понимался как источник неспецифического (бессмысленного) "шума", из которого система именно благодаря связи собственных операций оказывается способной извлекать смысл. Так, пытались объяснить, что система – хотя и зависимая от окружающего мира и неспособная существовать без него, но не детерминируемая им, – может организовывать себя саму и выстраивать собственный порядок: "order from noise"⁷⁸. С точки зрения самой системы, окружающий мир оказывает на нее случайные воздействия⁷⁹. Но ведь именно эта случайность является необходимой для

эмерджентности порядка, причем эта необходимость усиливается с ростом комплексности этого порядка.

Умберто Матурана обогатил это состояние дискуссии новым элементом – понятием аутопойезиса²⁰. Аутопойетические системы представляют собой такие системы, которые в сети своих элементов порождают не только свои структуры, но и сами элементы, из которых они состоят. Эти элементы (если их рассматривать во времени, то речь идет об операциях), из которых состоят аутопойетические системы, не существуют независимо от нее. Они не просто вступают в единое целое. Они не просто связаны друг с другом. Напротив, они только и порождаются системой, а именно, благодаря тому, что они (безотносительно к их энергетической и материальной базе) *признаются как различия*. Элементы – это информации, это различия, которые производят различие в системе. И поэтому они являются единицами применения для производства следующих единиц применения, для которых в окружающем мире системы не существует никакого соответствия.

В контексте широкой и весьма критической дискуссии следует, прежде всего, указать на скудную объяснительную ценность понятия аутопойезиса. Оно требует лишь того, чтобы все объяснения исходили из специфических операций, которые воспроизводят – как объясняемую, так и объясняющую – систему. Но оно ничего не сообщает о том, какие специфические структуры развились в подобных системах на основе структурных сопряжений между системой и окружающим миром. Следовательно, оно не объясняет исторические состояния системы, из которых вытекает дальнейший аутопойезис. Аутопойезис жизни являет собой единственное в своем роде биохимическое изобретение эволюции; однако из него не следовало, что должны были бы появиться также черви и люди. ■ то же самое относится к случаю коммуникации. Коммуникация, предполагающая аутопойетическую операцию коммуникации, порождает общество, однако из этого еще не вытекает, какое именно это будет общество. Итак, аутопойезис представляет собой некоторый инвариантный принцип для определенной системы, причем как для объясняемой, так и для объясняющей. Тем самым, мы отказываемся от онтологического способа объяснения, сводящегося к поиску инвариантов бы-

IV. Различение системы и мира

тия, а вместе с ним и от дифференции субъект/объект. Но это еще не позволяет говорить о том, какие исходные исторические ситуации определяют через структурные сопряжения направление спецификации структур. Мы лишь утверждаем, что для ответа на этот вопрос должна исследоваться сама система.

Поэтому под аутопойезисом не следует понимать производство определенных "гештальтов". Решающим, напротив, оказывается порождение дифференции системы и окружающего мира⁴¹. Благодаря выделению системы из того, что остается в качестве окружающего ее мира, возникают внутренние игровые пространства свободы, поскольку детерминация системы ее окружающим миром теряет свою силу. Итак, аутопойезис в его правильном понимании означает, прежде всего, порождение *внутрисистемной неопределенности*, которая может быть редуцирована лишь собственными структурным образованиями системы. Это не в последнюю очередь объясняет то, что системы общества изобрели медиум *смысла*, позволяющий учитывать этот открытый характер дальнейших определений во внутрисистемных операциях. Поэтому в качестве собственных операций системам известны лишь коммуникации, осуществляющие отбор смысловых форм.

Само собой разумеется, что это аутопойетическое воспроизводство не может осуществляться без окружающего мира (ведь иначе, как мы знаем, другая сторона формы не являлась бы системой). Однако теперь нужно очень четко указать (и это может оказаться полезным и для нашей теории общества) на то, каким образом аутопойетические системы, которые сами производят элементы, необходимые для продолжения их аутопойезиса, формируют свое отношение к окружающему миру. Поэтому все внешние отношения подобной системы даны как *неспецифические* (что, конечно же, не исключает того, что наблюдатель может специфицировать то, что он сам хочет или может увидеть). Всякая спецификация, в том числе и спецификация отношения к окружающему миру, предполагает собственную деятельность системы и некоторое историческое состояние системы как условие ее собственной деятельности. Ведь спецификация сама является *формой*, то есть *различением*; она состоит в выборе из самовоспитуированной области выбора (информации), и эта форма

может образовываться лишь в самой системе. Поэтому не существует ни ввода (input) элементов в систему, ни их вывода (output) из системы. Система не только на структурном, но и на операционном уровне является автономной. И именно это выражает понятие аутопойезиса. Свои собственные операции система может конституировать, лишь подсоединяя их к другим собственным операциям этой же самой системы. Но этим еще не заданы все условия существования, так что следует еще раз повторить вопрос о том, как данную рекурсивную зависимость оперирования от него самого можно отличить от бесспорно сохраняющихся зависимостей от окружающего мира. На этот вопрос можно ответить лишь с помощью анализа специфики аутопойетических операций (или, другими словами, ответ еще не состоит в самом понятии аутопойезиса, который часто воспринимают поверхностно). Эти размышления подводят нас к тому, чтобы придать центральное значение в теории общества понятию *коммуникации*.

Представленные выше понятийные установки проясняют, в первую очередь, понятие операционной (или само-референциальной) закрытости системы, которое сегодня очень часто используется. Под ним, естественно, не подразумевается ничего из того, что могло бы пониматься как каузальная изоляция, отсутствие контакта или же абсолютная замкнутость системы. Полностью сохраняется сформировавшееся уже в теории открытых систем понимание того, что независимость и зависимость могут усиливать друг друга и посредством друг друга. Мы лишь меняем формулировку и утверждаем, что всякая открытость основывается на закрытости системы. В более детальном изложении это означает, что лишь операционно-закрытые системы могут выстраивать присущую им самим высокую сложность, которая затем может служить для спецификации тех аспектов, в которых система реагирует на условия окружающего ее мира, тогда как во всех остальных аспектах она благодаря своему аутопойезису может оставаться индифферентной²⁰.

Не опровергается и воззрение Геделя о том, что ни одна система не могла бы включить себя саму в логически непротиворечивую упорядоченность²¹. Здесь, в конечном счете, утверждается лишь то, что предполагали и мы: а именно, что понятие системы указывает на понятие окружающего мира и поэтому не может изолироваться

ни логически, ни аналитически. На операционном уровне (в нашей тематической области: применительно к коммуникации) аргумент Геделя основан на понимании того, что высказывание о числах включает в себя некоторое высказывание о высказывании о числах (или, иначе, что коммуникация может функционировать лишь само-референциально).

Но, вместе с тем, необходимо подчеркнуть и то, что это касается лишь наблюдателя, производящего наблюдение при помощи различения система/окружающий мир или, другими словами, сосредотачивающегося на операциях, но еще не задающегося вопросом о том, как же возникает единство системы.

Понимание кругового, само-референциального и поэтому логически симметричного способа выстраивания этих систем подводит к вопросу о том, *как же могут разрываться такие круги и выстраиваться асимметрии. Кто же скажет тогда, что является причиной, а что – следствием? Или, еще радикальнее: что предшествует, а что является позднее, что происходит внутри, а что – вовне? Инстанцию, осуществляющую это размышление, сегодня часто называют “наблюдателем”. Под ним не следует подразумевать одни лишь процессы сознания, а значит, – только психические системы. Это понятие используется в высшей степени абстрактно и независимо от материального субстрата, инфраструктуры или же специфического способа оперирования, который делает возможным проведение наблюдений. Наблюдать – значит просто (и далее везде это понятие мы будем использовать в указанном смысле) различать и обозначать. С помощью понятия *наблюдения* учитывают то, что “различение и обозначение” являются одной единственной операцией; ведь невозможно обозначить нечто, что бы не было отлечено благодаря этому процессу; так же и различение реализует свой смысл лишь тем, что служит для обозначения или одной, или другой стороны (но именно – не обеих сторон сразу). Если формулировать в терминологии традиционной логики, различение в его отношении к сторонам, которые оно различает, оказывается исключенным третьим. Если же, наконец, принять во внимание и то, что наблюдение всегда является некоторой операцией, которая должна проводиться посредством аутополейтической системы, и если понятие этой системы в этой ее*

функции обозначить как *наблюдателя*, то это влечет за собой следующее высказывание: наблюдатель есть исключенное третье своего наблюдения. В ходе наблюдения он не способен увидеть самого себя. Наблюдатель есть Не-Наблюдаемое, как это коротко и ясно заявляет Мишель Серр⁶⁴. Различение, которое в том или ином случае использует наблюдатель с целью обозначить ту или другую сторону, служит невидимым условием зрения, слепым пятном. И это относится ко всякому наблюдению, независимо, осуществляется ли операция в психической или социальной форме, в виде актуального процесса сознания или в виде коммуникации.

Система общества характеризуется, соответственно, не определенной “сущностью”, не говоря уже об определенной морали (о распространении счастья, солидарности, о сходствах в условиях жизни, об интеграции на основе разумного консенсуса и т. д.), — ее характеризует та операция, в ходе которой производится и воспроизводится общество⁶⁵. И эта операция — коммуникация⁶⁶. Следовательно, под *коммуникацией* (как, в более узком смысле, и под *операцией*) понимается некое протекающее конкретно-исторически, а значит, зависимое от контекста событие, а не просто применение регулятивов правильной речи⁶⁷. Для возникновения коммуникации необходимо, чтобы все задействованные лица были наделены знанием и незнанием. На это понимание мы уже указали в наших методологических заметках, рассматривая его как возражение методологическому индивидуализму. Ибо как еще можно рассматривать незнание в качестве состояния сознания, если не в зависимости от коммуникативных ситуаций, которые специфицируют или обеспечивают распознавание определенных информационных возможностей. Коммуникация является аутопойетической операцией уже потому, что лишь она только и продуцирует распределение знания и незнания — благодаря тому, что его *изменяет*.

Практикуя смысл, проводить различения вынуждена и коммуникация, обозначая одну сторону и проявляя заботу о возможных подсоединениях к ней следующих операций. Тем самым аутопойетическая система получает свое продолжение. Но что же происходит с другой стороной? Она остается необозначенной, а поэтому не нуждается в проверках на консистентность. Здесь никто не ищет связей. По этой

причине, как правило, быстро забывается, от чего, собственно, было отличено обозначенное, – неважно, шла ли речь о “неразмеченном пространстве” или же о “противоположных понятиях”, которые более не представляют интереса для дальнейших операций. Другая сторона, правда, непрерывно сопровождает первую, ибо в противном случае не возникло бы никакого различения, но она не используется для достижения чего-то определенного.

Дальнейшее объяснение исходит из понимания, согласно которому элементарная операция общества представляет собой событие, привязанное к моменту времени, и которое, как только это событие состоялось, тотчас же снова исчезает. Это имеет значение для всех *компонентов* коммуникации: для *информации*, которая лишь однажды может чем-то нас удивить, для *сообщения*, которое – как действие – привязано к какому-то мгновению, и для *понимания*, которое, также будучи неповторимым, в любом случае может быть доступным в воспоминании. И это относится как к устной, так и к письменной коммуникации с той разницей, что благодаря технологии распространения письменности событие коммуникации может распределяться во времени и пространстве среди многих адресатов и, тем самым, реализовываться в моменты времени, количество которых предвидеть невозможно.

С помощью этого понятия *коммуникации*, всегда соотносящегося со временем, мы одновременно исправляем популярное ныне понятие *информации*. Информация – это неожиданный отбор из многих возможностей. Являясь чем-то удивительным и неожиданным, она не может быть ни чем-то стабильным, ни чем-то допускающим транспортировку; она должна порождаться внутрисистемно, ибо предполагает сравнение с ожиданиями. Кроме того, информацию невозможно приобретать чисто пассивно в виде логических следствий из сигналов, воспринимаемых из окружающего мира. Напротив, она всегда содержит некоторую произвольную компоненту предвосхищения того, что с ней потом можно дальше делать²². Итак, еще до начала порождения информации по отношению к ней должен сформироваться интерес.

Понимание коммуникации как единства, состоящего из трех компонент – информации, сообщения и понимания, которые только и

производятся этой коммуникацией, – исключает возможность приписывания одной из этих компонент онтологической первичности. Нельзя исходить из того, что первоначально существует некий предметный мир, о котором потом можно вести речь; источник происхождения коммуникации не состоит и в “субъективном” действии сообщения, которое бы устанавливало смысл; также нельзя утверждать, что сначала возникает общество, культурные институты которого предписывали бы то, каким образом нечто следовало бы понимать в качестве коммуникации. Единство коммуникативных событий не является ни объективным, ни субъективным, ни социально дедуцируемым, и именно поэтому коммуникация создает себе медиум *смысла*, в котором она потом в любой момент может установить, ищет ли дальнейшая коммуникация свою проблему в информации, в сообщении или же в понимании. Компоненты коммуникации взаимнообразно предполагают друг друга; они связаны круговым образом. И поэтому они уже не могут онтологически фиксировать свои экстернализации в качестве свойств мира, а должны искать их в переходе от одной коммуникации к соответствующей другой коммуникации.

Зависимость операции коммуникации от момента времени связана с отношением к моменту понимания на основе наблюдения дифференции информации и сообщения. Лишь понимание ретроспективно производит коммуникацию. (Мы нуждаемся в этом утверждении, чтобы иметь возможность причислить к коммуникациям письменную и денежную коммуникации.) Итак, коммуникация является собой определенный тип наблюдения за миром, руководствующийся специфическим различием информации и сообщения. Она – одна из возможностей универсализации посредством спецификации. Коммуникация не является “трансляцией” смысла⁹⁹, хотя в момент понимания – для лучшего понимания коммуникации относительно момента сообщения – и могут конституироваться широкие временные горизонты. Проблема же состоит в том, что коммуникация не в состоянии контролировать то, что совершается одновременно с нею, то есть то, что происходит в момент понимания, а значит, она всегда остается зависимой от обращений к собственному прошлому, от избыточностей, самоконституированных рекурсий.

Поэтому понимание в коммуникативных связях было бы совер-

шенно невозможно, если бы оно зависело от расшифровки того, что психологически протекает одновременно с ней. Следует, правда, предварительно указать на то, что здесь соучаствуют и процессы сознания, однако никто из участников коммуникации не может знать, как оно задействовано в конкретном случае, – причем, ни по отношению к другим участвующим, ни по отношению к себе самому. Напротив, коммуникация (а значит, общество) должно само создавать необходимое для нее понимание. Это осуществляется благодаря неслучайному характеру осетвления коммуникативных событий, то есть благодаря само-референциальной структуре процесса коммуникации. Ведь всякое отдельное событие получает свое значение (= понятность) лишь благодаря тому, что указывает и на другие события и ограничивает то, что они могут означать, и именно благодаря этому определяет само себя⁹⁸.

Поэтому система коммуникации существует лишь в момент ее оперирования; но для определения своих операций она использует меднум смысл, и благодаря этому обретает способность в каждой своей операции – исходя из самой себя – избирательно соотноситься с другими операциями и осуществлять это в горизонтах, в которых системе предстает мир, существующий одновременно с ней⁹⁹. Поэтому всякая продолжительность должна производиться через переход к другим событиям. Коммуникативные системы возможны лишь как рекурсивные системы, поскольку свои отдельные операции они могут осуществлять лишь через ретроспективное или предвосхищающее обращение к другим операциям той же самой системы⁹⁹. Это, в свою очередь, влечет за собой двойное требование прерывности и непрерывности, из которого вытекает вопрос о том, каким образом в *иных* ситуациях смысл может рассматриваться как *один и тот же*. Должна образоваться *распознаваемая повторяемость*. Лишь если и только если последнее действительно имеет место, может быть сохранена классическая понятийность, в которой ведется речь об “элементах” и “отношениях” и при этом подразумеваются стабильные предметы⁹⁹. И остается вопрос: как же это возможно в меднуме смысла?

В теории форм Джорджа Спенсера Брауна эта насущная потребность может быть выражена в двойственной понятийности *кон-*

денсации и *конфирмации*, которые не могут быть сведены к одному понятию. Рекурсии должны порождать тождества, годящиеся для повторных использований; это может происходить только посредством избирательного сгущения, благодаря отсеиванию моментов, не повторяющихся в других ситуациях. Но, кроме того, эти тождества должны сохранять сгущенный таким образом смысл и в новых ситуациях, а это требует обобщения. Если эти требования должны – скажем, с помощью языка – выполняться вновь и вновь, то образуются обобщенные варианты смысла, значения которых еще до конца не исчерпываются формой определений. Они вытекают из опытов применения, которые зависят исключительно от системы пользователя. В этом мы видим основание для эволюции символически обобщенных средств коммуникации.

Аналогичные размышления мы обнаруживаем у Деррида, в его тезисе о различии (*différance*)⁸⁸. Не только в письме, но и в речи, да и во всяком виде опыта знаки должны использоваться, а также транслироваться в другие ситуации. Следовательно, различения (разломы, разрывы, *ruptures*) должны транспортироваться во времени. Это осуществляется лишь в том случае, если отсутствует то, к чему относится знак (здесь, прежде всего, интенция)⁸⁹. Итак, мы можем резюмировать: необходимость разложения на временные последовательности принуждает к дифференциации системы и окружающего мира и – в рамках системы – к операционной замкнутости рекурсий.

Концепция само-референциальной, операционной закрытости изменяет понятие системной границы и некоторым образом его усложняет, что нуждается в тщательном анализе. В живых системах, то есть в аутопойетической организации молекул в пространстве, еще можно говорить о пространственных границах. Ведь границами здесь являются особые органы системы (мембраны клетки, кожа организмов), которые выполняют специфические функции ограждения и избирательного посредничества в процессах обмена. Эта форма границы (которая, естественно, видна лишь внешнему наблюдателю и просто живет в системах) исчезает в тех системах, которые оперируют в медиуме смысла. Такие системы вообще не ограничены в пространстве, но обладают совершенной иной, а именно, чисто внутренней формой границы. Это относится уже к сознанию, кото-

рое именно этим и отличается от мозга и лишь так способно “экстернализовать” нейрофизиологическое самонаблюдение организма⁹⁷. И, тем более, это важно для коммуникационной системы общества, что становится очевидным, начиная с изобретения письменности или, самое позднее, со времени изобретения телефона. Граница этой системы воспроизводится в каждой отдельной коммуникации благодаря тому, что коммуникация определяет себя как коммуникацию в сети собственных системных операций, и при этом она ни в коем случае не вбирает в себя никаких психических, химических или нейрофизиологических компонент. Другими словами, каждая операция способствует непрерывной от-дифференциации системы и не может обрести свое собственное единство каким-то другим способом. Граница системы есть не что иное, как вид и конкретность тех операций системы, которые ее индивидуализируют⁹⁸. Граница – это форма системы, другая сторона которой становится, тем самым, окружающим миром.

То же самое можно сформулировать с помощью различения само-референции и ино-референции. Осмысленно оперирующие системы воспроизводятся в непрерывном процессе различения само-референции и ино-референции. Единство этого различения не может стать доступным для наблюдений. Его воплощение всегда осуществляется лишь в виде операции и неизменно лишь внутри (ибо, в противном случае, не могло бы быть и речи о само-референции и ино-референции). Подобно живым системам, осмысленно оперирующие системы также никогда не смогут в своих собственных операциях переступить свои собственные границы. Однако в медлуме смысл границы непременно обладают и некоторой другой стороной, являются формами, данными в виде двусторонних форм (а не в виде чистой фактичности операционного процесса). Это означает следующее: наблюдение, сопровождающее переход одной операции к некоторой другой, всегда подмечает и избирательность рекурсивных сопряжений, а тем самым, нечто такое, что принадлежит не системе, а окружающему ее миру. В коммуникации актуализируется и меняется информация о чем-то, что само не является коммуникацией. Ино-референция неизменно сопутствует всем поискам подходящих подсоединений в сети коммуникации. Поэтому граница системы

является всего лишь самопроизведенной дифференцией само-референции и ино-референции, и как таковая она присутствует во всех коммуникациях.

С помощью непрерывно воспроизводящегося различения информации и сообщения социальная система может наблюдать саму себя. Наблюдатель этого наблюдения, наблюдатель второго порядка (к примеру, социальная система наука) может, кроме того, различать *темы и функции* коммуникации и, тем самым, наблюдать условия повторяемости операций (здесь: коммуникаций). Темы делают возможным различения тем и вкладов, а значит, различение структур и операций, которые потом на внутренней стороне границы обращаются к окружающему миру. Это делает возможным эпизодически последовательный порядок коммуникации и формирует расчлененную на темы, словно локально ("топически") упорядоченную память⁷². Функции, напротив, относятся к аутопойезису системы и к необходимому для этого воспроизводству, изменению или же новому развитию структур. В коммуникации о коммуникации ее темами становятся, соответственно, также и темы и функции коммуникации – "повторные вхождения" различения в себя само. И, тем самым, система замыкается на рефлексивном уровне, то есть достигает состояния двойной закрытости⁷³, которое гарантирует высокую внутреннюю гибкость, но также обеспечивает каждому наблюдателю непрозрачность.

Мы еще увидим, что этот анализ требует от нас гипотезы наличия одной единственной системы мирового общества, которое, словно пульсируя, растет или сжимается в зависимости от того, что получает воплощение в качестве коммуникации. О множественности обществ можно было бы утверждать лишь том случае, если бы между ними не существовало никаких коммуникативных связей.

Примечания к гл. IV:

⁷² См.: Brown, G. S. Laws of Form.

⁷³ Спенсер Браун различает соответственно две (единственные!) аксиомы: (1) "Значение названия, осуществленного повторно, остается значением названия" и (2) "Значение пересечения, осуществленного повторно, не является значением пересечения".

- ⁷⁴ Такую замену противоположных понятий предлагает Кристофер Александер: *Alexander, Ch. Notes on the Synthesis of Form*. Cambridge, Mass., 1964.
- ⁷⁵ Мы еще вернемся к этому применительно к различению медиума и формы.
- ⁷⁶ См. ясное и подробное изложение в: *Simon, F. B. Unterschiede, die Unterschiede machen: Klinische Epistemologie: Grundlage einer systemischen Psychiatrie und Psychosomatik*. Berlin, 1988, S. 47.
- ⁷⁷ Из этого вытекает, что различение система/окружающий мир не может получить приоритета, не может "иерархизироваться", ибо в противном случае возникает эффект "перепутанной иерархии" (tangled hierarchy) в смысле Хофштадтера. См.: *Godard, O. L'environnement, du champs de recherche au concept: Une hiérarchie enchevêtrée dans la formation du sens*. In: *Revue internationale de systémique*, 9 (1995), p. 405-428.
- ⁷⁸ См.: *Foerster, H. von. On Self-organizing Systems and Their Environments*. In: *Yovits, M. C., Cameron, S. (Ed.). Self-organizing Systems: Proceedings of an Interdisciplinary Conference*. Oxford, 1960, p. 31-60; *Altan, H. Entre le crystal et la fume*. Paris, 1979.
[Буквально "order from noise" – "порядок из шума" (англ.) – *Прим. пер.*]
- ⁷⁹ Анри Алтан даже заходит настолько далеко, что заявляет: в связи с этим изменения в организации системы могли бы получить лишь объяснение извне. *Altan, H. L'émergence du nouveau et du sensé*. In: *Dumouchel, P., Dupuy J.-P. (Ed.), L'auto-organisation: De la physique au politique*. Paris, 1983.
- ⁸⁰ См. общий обзор: *Maturana, H. Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*. Braunschweig, 1982. Обзор последних дискуссий см.: *Mingers, J. Self-producing Systems. Implications and Applications of Autopoiesis*. New York, 1995.
- ⁸¹ На немецком языке можно сказать "Ausdifferenzierung" ("от-дифференциация"). В английском языке не существует никакого соответствующего слова. Возможно, это объясняет то, что этой стороне аутопоуезиса не уделили должного внимания. И все-таки Матурана четко различает между аутопоуезисом и аутопоуезической организацией (структурообразованием).
- ⁸² Парадигмальным примером этого служит сегодня мозг. Компактное введение в тему см.: *Schwarz, J. R. Die neuronalen Grundlagen der Wahrnehmung*. In: *Schiepock, J. (Hrsg.) Systeme erkennen Systeme: Individuelle, soziale und methodische Bedingungen systemischer Diagnostik*, S. 75-93.
- ⁸³ Сегодня это признают все, причем зачастую не обращая внимания на специфику гегелевского доказательства. Сравните в качестве дополнения следующую системно-теоретическую аргументацию: *Ashby, W. R. Principles of the Self-Organizing System*. In: *Foerster H. von, Zopf, G. W.*

(Ed.) *Principles of Self-Organization*. New York, 1962, p. 255-278.

- ⁶⁴ *Serres, M.* *Der Parasit*. Frankfurt am Main, 1981, S. 365.
- ⁶⁵ Понимание социальных систем как операций радикально отличается от совершенно иного способа рассмотрения, при котором социальные системы определяются через множество непосредственно взаимодействующих элементов и через сохранение его сети даже при выбывании элементов. См.: *Zeleny, M.* *Ecosocieties: Societal Aspects of Biological Self-Production*. In: *Soziale Systeme*, I (1985), S. 179-202. Как следствие, и организмы, и даже клетки, начинают пониматься в качестве социальных систем. Мы же хотим избежать такого понятийного передергивания.
- ⁶⁶ См. прояснение этих понятий: *Luhmann, N.* *Grundriß einer allgemeiner Theorie*. Frankfurt am Main, 1984, S. 191. К этому мы еще не раз будем возвращаться именно в тех местах, где в ходе анализа нам понадобится большая острота взгляда.
- ⁶⁷ См. об этом литературно-научную концепцию Де Берга: *De Berg, H.* *Kontext und Kontingenz: Kommunikationstheoretische Überlegungen zur Literaturhistoriographie*. Opladen, 1995; *De Berg, H.* *A Systems Theoretical Perspective on Communication*. In: *Poetics Today*, 16 (1995), p. 709-736.
- ⁶⁸ См.: *Günter, G.* *Cognition and Volition: a Contribution to a Cybernetic Theory of Subjectivity*. In: *Günter, G.* *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*. Bd. 2. Hamburg, 1979, S. 203-240. Достигнутое здесь важнейшее понимание состоит в том, что никакая операционно закрытая система не может отказаться от активной роли по отношению к окружающему ее миру.
- ⁶⁹ См. о влиянии этой и других метафор на понятие коммуникации: *Krippendorff, K.* *Der verschwundene Bote: Metaphern und Modelle der Kommunikation*. In: *Merten, K., Schmidt, K.J., Weischenberg, S.* (Hrsg.) *Die Wirklichkeit der Medien: Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft*. Opladen, 1994, S. 79-113.
- ⁷⁰ См.: *Hutter, M.* *Communication in Economic Evolution: The Case of Money*. In: *England, R. W.* (Ed.) *Evolutionary Concepts in Contemporary Economics*. Ann Arbor, 1994, p. 115: "Само-референциальная природа процесса требует его логической закрытости. Понимание всегда представляется завершенным, поскольку оно содержит свое собственное основание. Понимание оперирует вслепую, и именно так оно должно функционировать. Чувство завершенности является выдающимся в своей полезности качеством; без него мы, возможно, погибли бы от страха или неуверенности".
- ⁷¹ Для сравнения теорий заметим, что мы можем отказаться от классического различения процесса и структуры, требующего различения двух уровней и поэтому не позволяющего обозначить (производство) единс-

тва системы – пусть даже оно выражено только в языке: союзом “и” между процессом и структурой.

- 62 Следствия из этого можно продемонстрировать и при помощи математического понятия рекурсивных функций, которое лежит в основе современной математики неожиданного и компенсации неисчислимого через системное производство собственных значений. См: *Foerster, H. 1993. Für Niklas Luhmann: wie rekursiv ist Kommunikation? In: Teoria Sociologica, 1/2 (1993), S. 61-85. Итоговый тезис: коммуникация есть рекурсивность.*
- 63 Все еще имеется достаточно оснований для сохранения этих понятий в тех случаях, когда речь идет об описании *моделей* систем. Но это не выводит нас за рамки моделирования. В их операционной действительности и текучести – но, прежде всего, в богатстве их *обойденных* возможностей – системы оказываются гораздо более комплексными, нежели это может быть показано на модели. Поэтому я не могу последовать Пьерпаоло Донати (*Donati, P. Teoria relazionale della società. Milano, 1991*), предлагающему заменить теорию систем на теорию отношений; или же дополнить ее так, как это делает Карл-Хайнц Ладер: *Ladew, K.-H. Postmoderne Rechtssoziologie: Selbstreferenz – Selbstorganisation – Prozeduralisierung. Berlin, 1992, S. 165.*
- 64 См.: *Brown, G. S. Laws of Form, p. 10, 12.*
- 65 *Derrida, J. Marges de la philosophie. Paris, 1972, p. 1, 365.* Сравнительный анализ см. также: *Luhmann, N. Deconstruction as Second-Order Observing. In: New Literary History, 24 (1993), p. 763-782.*
- 66 “Поскольку это единство обозначающей формы не образуется иначе, кроме как через ее повторяемость (*itérabilité*), благодаря возможности ее повторения в отсутствие не только ее “референта”, существующего самого по себе, но и при отсутствии обозначенного определением или интенции актуального обозначения как всякой интенции наличной коммуникации”. *Derrida, J. Marges de la philosophie, p. 378.*
- 67 Мы можем оставить открытым вопрос о том, как это в точности следует понимать. Нервная система может всякий раз наблюдать лишь тот организм, благодаря которому и в котором она живет. Она различает составляющие организма, не получая никакого доступа к окружающему его миру. Сознание, видимо, возникло для разрешения вытекающих из этого конфликтов в переработке информации. Соответственно, оно видит некое внешнее пространство, некое время, выходящее за пределы мгновения, воображает отсутствующее – ради очищения от противоречий, которые в противном случае возникли бы (к примеру, вследствие бинокулярного зрения или проверок памяти на консистентность). Но эта уловка – уже и в случае с животными – может функционировать лишь в том случае, если

сознание, со своей стороны, никак не ограничено где-то в пространстве.

- 98 То же самое относится к "самости" Грегори Бэйтсона: *Bateson, G. Geist und Natur. Eine notwendige Einheit. Frankfurt am Main, 1982, S. 163.*
- 99 Мы говорим здесь о памяти самой системы коммуникации, а не о нейрофизиологических или психических достижениях. Ведь система коммуникации благодаря применению собственных средств коммуникации может заменять достижения памяти отдельных психических систем и, наконец, с помощью письменности создавать свою собственную память.
- 100 В смысле Х. фон Ферстера: *Foerster, H. von. Observing Systems. Seaside Cal., 1981, p. 304.*

V. ОБЩЕСТВО КАК ВСЕОХВАТЫВАЮЩАЯ СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА

Согласно разрабатываемому нами подходу, теория общества является теорией всеохватывающей социальной системы, которая включает в себя все другие социальные системы. Это определение – почти цитата. Оно соотносится со вступительными положениями аристотелевской “Политики”¹⁰¹, которые определяли городскую общность жизни (*koinonía politiké*) как самую великую (господствующую, *kyriotáte*) общность, включающую в себя все остальные (*rázas periéchousa tás állas*). В том, что касается понятия общества, мы, следовательно, включаемся в староевропейскую традицию. Правда, все компоненты этого определения (включая понятие *включенности* = *periéchon*, которое мы системно-теоретически разлагаем, используя концепцию дифференциации) интерпретируются иначе, поскольку речь идет о теории современного общества, создаваемой для современного общества. Итак, связь со староевропейской традицией сохраняется, но одновременно осуществляется и некое новое описание, “редискрипция”¹⁰² ее центральных высказываний.

Общество, следовательно, понимается, прежде всего, как система, а форма системы, как уже говорилось, представляет собой всего лишь различие системы и окружающего мира. Но это не означает, что общей теории систем будет достаточно для того, чтобы в ходе логической процедуры суметь раскрыть то, что нам представляется обществом. Помимо нее должны получить определение и особенности социальных систем, а затем – внутри теории социальных систем – следует выявить то, что составляет особенность системы общества, а значит, те следствия, которые влечет за собой обозначение нами общества как *всеохватывающей социальной системы*.

Таким образом, мы должны выделять три различных уровня анализа общества:

- всеобщую теорию систем, а в ней – всеобщую теорию аутопоietических систем;
- теорию социальных систем;
- теорию системы общества как особого случая социальных систем.

На уровне всеобщей теории аутопойетических, само-референциальных, операционно закрытых систем теория общества отбирает для себя те понятийные решения и результаты эмпирических исследований, которые относятся и к другим системам того же самого типа (например, к системам мозга). Здесь возможен весьма широкий междисциплинарный обмен опытом и инициативами. Как было показано в предыдущей главе, теорию общества мы основываем на инновативном развитии в этой области.

На уровне теории социальных систем речь идет об особенностях аутопойетических систем, которые могут пониматься как социальные системы. На этом уровне должны быть определены специфические операции, аутопойетический процесс которых приводит к образованию социальных систем в соответствующих окружающих мирах. Это – коммуникации. Тем самым, теория социальных систем сводит воедино все высказывания (и только такие высказывания), которые относятся ко всем социальным системам, даже интерактивным системам – недолговечным и малозначимым¹⁰⁰. На этом уровне общество (подобно классическому “societas civilis”) предстает как одна из социальных систем среди других и может сравниваться с другими их типами: с системами организаций и системами интеракций среди присутствующих лиц.

На третьем уровне значение приобретает специфика систем общества. Здесь следует артикулировать, что именно означает признак “всеохватывающая”, восходящий к начальным положениям “Политики” Аристотеля. Очевидно, что в его основе лежит парадокс. Он состоит в том, что одна социальная система (κοινοία), существующая наравне с другими, одновременно включает в себя и все остальные социальные системы. Аристотель разрешал эту проблему при помощи эмфазы, а в конечном счете – благодаря этическому пониманию политики. Это делало данный парадокс невидимым для последующей традиции. Мы же разворачиваем эту парадоксальность благодаря предложенному нами различению уровней анализа общества. Это еще даст нам возможность в подходящем месте вспомнить о парадоксальном фундаменте общей теории. (Ведь различение “уровней” в наших понятиях означает “форму”, которая имеет две стороны: понятие *уровня* предполагает наличие и других уровней).

Хотя мы различаем эти уровни, предметом наших исследований (их "системной референцией") остается система общества. Другими словами, мы различаем уровни анализа в предмете *общество* и в данном контексте не занимаемся системами, которые могли бы тематизироваться также и на других уровнях. С методологической точки зрения, это различие уровней подводит к требованию исчерпывать возможности анализа, чтобы по возможности распространять системные сравнения на самые разнообразные системы, а также в самом широком объеме отсылать для обработки на более общих уровнях тот познавательный прирост, который был получен в ходе анализа общества. Соответственно, речь не идет о заключениях по аналогии, чего постоянно опасаются социологи; и в еще меньшей степени здесь говорится о "лишь метафорическом" использовании набора биологических идей. Это различие уровней не относится к высказываниям о бытии или о сущности вещей в смысле "analogia entis"¹. Оно является лишь формой разворачивания парадоксальности некоторого единства, включенного в самого себя, и выражает специфическую функцию: содействие идейному обмену между дисциплинами и усиление потенциала взаимного развития. Поэтому данное различие и не является высказыванием о бытии, а представляет собой специфически научную конструкцию.

На всех этих уровнях анализа общественной системы мы будем пользоваться системно-теоретическими средствами для спецификации необходимых теоретических решений. Всеобщая теория аутопойетических систем требует четкого задания именно той операции, которая осуществляется в ходе аутопойезиса системы и, тем самым, отграничивает систему от окружающего ее мира. В случае социальных систем это совершается через коммуникацию.

Коммуникация обладает всеми необходимыми для этого свойствами: она является подлинно социальной (и единственной подлинно социальной) операцией. Она оказывается подлинно социальной, поскольку, хотя и предполагает некоторое множество соучаствующих систем сознания, но (именно поэтому) не может быть приписана никакому отдельному сознанию как единство. Кроме того, по условиям ее собственного функционирования, она исключает возможность того, чтобы системам сознания стало бы известным то

или иное актуальное состояние некоторого другого или других сознания¹⁶⁴; а именно, как в устной коммуникации, поскольку участвующие лица, сообщая/понимая, действуют *одновременно*, так и в коммуникации письменной, поскольку они участвуют, *отсутствуя*. Коммуникация, следовательно, может лишь предположить, что достаточное для нее понимание имеет и психические корреляты¹⁶⁵. В этом смысле (и ничего другого и не подразумевается под “взаимопроникновением”) она зависит от оперативных фикций, которые лишь в некоторых случаях должны подвергаться проверке, опять-таки, через коммуникацию.

Коммуникация является подлинно социальной и потому, что ни в коем смысле и никоим образом невозможно выстроить “общественное” (коллективное) сознание, а это значит, и консенсус в его полном смысле полноценного взаимопонимания остается недостижимым, а его функцию выполняет коммуникация¹⁶⁶. Коммуникация – это самая малая из возможных единиц социальной системы, а именно – такая единица, на которую сама коммуникация еще может реагировать при помощи коммуникации же¹⁶⁷. Коммуникация (и это – тот же самый аргумент, но в другой редакции) является аутопоиетической, если она может производиться в рекурсивной связи с другими коммуникациями, то есть лишь в сети, в воспроизводстве которой соучаствует всякая отдельная коммуникация¹⁶⁸. Вместе с пониманием (либо непониманием) замыкается всякая коммуникационная единица, невзирая на принципиально бесконечную возможность дальнейшего прояснения того, что было понято. Но это завершение имеет форму перехода к другой коммуникации, которая и может заняться такими прояснениями или же обратиться к другим темам. Производство элементов и есть аутопоиетическое. Уже коммуникация принятия или отклонения смыслового предложения некоторой коммуникации является *другой* коммуникацией и – при всех тематических ответвлениях – сама по себе еще не вытекает из предшествующей коммуникации. Для аутопоиетического общества и его структурных образований существенной предпосылкой является то, что коммуникация не содержит в себе как чего-то само собой разумеющегося своей собственной приемлемости; а также то, что вопрос об этом ее признании еще должен решаться только благодаря даль-

вейшей, независимой коммуникации.

Поскольку для того, чтобы одна коммуникация могла подсоединяться к другой, ей необходимо время, такой способ оперирования приводит к временному расцеплению системы и окружающего мира. Это ничего не меняет в том, что система и окружающий мир существуют одновременно и что эта одновременность лежит в основании всякой конституции времени¹⁰⁰. Однако внутри заданных таким образом ограничений система должна конституировать свое собственное время, которое координирует скорость операций и временные перспективы системы с ее внутренними возможностями. Поэтому система вынуждена отказываться от взаимно однозначных сопряжений событий окружающего мира и системы, а также должна создавать внутри себя инстанции, которые учитывали бы то обстоятельство, что в окружающем мире господствуют иные временные отношения, нежели в самой системе. Система развивает структуры (воспоминания и ожидания), чтобы в своих операциях иметь возможность по отдельности обращаться к временным отношениям в системе и в окружающем мире, а также организовывать собственное время. С одной стороны, система должна получить преимущество во времени по отношению к окружающему миру, то есть заблаговременно подготовиться к его состояниям; с другой стороны, система должна уметь сталкиваться с неожиданностями и справляться с ними. Она должна уметь замедлять, а также ускорять реакции в то время, пока в окружающем мире уже вновь свершается нечто иное. Но проблемой это становится лишь благодаря тому, что система и окружающий мир не могут не оперировать одновременно; система не способна обогнать окружающий мир, оказавшись в его будущем, или же отстать от него, задержавшись в его прошлом. Итак, система никогда не сможет попасть в такую временную ситуацию, в которой можно быть уверенным, будто в окружающем мире ничего не происходит.

То же самое, в частности, имеет место и в отношении коммуникации и сознания, то есть тех процессов сознания и, прежде всего, восприятия, протекание которых предполагается в окружающем мире общества. И эта дифференция требует и делает возможным временные расцепления в – бесспорно одновременном – взаимо-

действии. Начиная с новаторского анализа Мида¹¹⁰ известно, что коммуникация не возникает уже только потому, что один организм воспринимает поведение другого организма и соответствующим образом настраивается на него; не возникает она и благодаря тому, что один организм имитирует жесты другого, скажем, жесты угрозы или игры. Все это могло бы приводить лишь к взаимному раздражению и стимуляции (аутопойезиса) организмов, к более или менее окказиональным, а в некоторых обстоятельствах относительно часто встречающимся координациям. Напротив, решающее значение, согласно Миду, имеет возникновение символов, которые позволяют отдельному организму *в самом себе* согласовать свое поведение с поведением другого и, в то же время, самому воспользоваться соответствующими "вокальными жестами". Или, если говорить словами Матураны, решающее значение состоит в появлении координации координации организмов¹¹¹. Это объяснение можно выстраивать в рамках семиотики социального. Но оно все-таки не подводит к теории общества как социальной системы, отграничивающей саму себя от окружающего мира посредством коммуникации (в том числе и от задействованных в ней организмов)¹¹². Все высказывания о коммуникации остаются высказываниями об "организме с поведением" ("behavioral organism"), о нервной системе (т. е. биологическими высказываниями) или о сознании (т. е. высказываниями психологическими).

При этом пока не учитывается, что участие в коммуникации требует высокого и постоянно поддерживаемого темпа отождествления последовательно сменяющих друг друга смысловых частей. Если бы не было этого темпа, отказала бы кратковременная память коммуникации. С другой стороны, сознание – в его нейробиологических основаниях – к этому не готово, и, чтобы держать шаг наравне с коммуникацией, оно должно претерпевать весьма специфическую эволюцию¹¹³. Для этого коммуникация предуготовила ясные и четкие комбинации звуков. Во всяком случае, именно здесь, а не в одном лишь обращении со знаками, лежит подлинная проблема ко-эволюции мозга, сознания и языка.

Нет надобности что-то подправлять в этих взглядах или от чего-то отказываться; но все еще нерешенным остается вопрос о том, мо-

жет ли – и каким образом? – коммуникация быть такой операцией, которая приводит к эмерджентному появлению и операционному замыканию самостоятельной социальной системы с собственным, не воспринимаемым (!), а лишь обозначаемым окружающим миром. Или, если перевести этот аргумент Матураны из области биологии клеток в теорию социальных систем, то описание совокупности состояний задействованных нервных систем или систем сознания еще ничего не дает для решения вопроса о том, как возможен аутопойезис социального.

Решающим здесь могло бы быть то, что речь (и подражающие ей жесты) уточняет интенцию говорящего, то есть различие информации и сообщения требует реагировать на это различие такими же языковыми средствами и в дальнейшем¹⁴. Благодаря этому вообще только и возникает – как компонента данного различения – некоторая информация с информационной ценностью, что означает: информация, которая изменяет состояние перерабатывающей ее системы (в смысле знаменитого выражения Грегори Бэйтсона "a difference that makes a difference"¹⁵). Сюда же относится и то (и это отличает коммуникацию от биологических процессов любого вида), что речь идет здесь об операции, которая оснащена способностью самонаблюдения. Всякая коммуникация одновременно должна коммуницировать и о том, что она является коммуникацией; а для того, чтобы могла быть определена подсоединяющаяся коммуникация и, таким образом, продолжался бы аутопойезис, она должна маркировать, кем именно и что именно было сообщено. Следовательно, она порождает дифференцию не только благодаря одному лишь своему протеканию в виде операции (хотя благодаря этому тоже!), но и благодаря использованию специфического различия, а именно, различия между информацией и сообщением, посредством которого она наблюдает за тем, что операция имеет место.

Из этого понимания вытекают чрезвычайно важные следствия. Оно означает не только то, что идентификация сообщения как "действия" является конструктом некоторого наблюдателя, а именно, системы коммуникации, наблюдающей саму себя. Оно означает, прежде всего, то, что социальные системы (а это включает и случай общества) могут возникать лишь как системы, наблюдающие самих

себя. Благодаря этому соображению мы – в противоположность Парсонсу и всему тому, что в настоящее время предлагается на рынке под видом теории действия – вынуждены отказаться от основания социологии на теории действия (а тем самым, от “индивидуалистического” обоснования) ¹¹³. Таким образом мы оказываемся перед проблемой, и именно она является в первую очередь проблемой системы, вынужденной осуществлять непрерывное самонаблюдение, причем наблюдение, как сказано выше, является зависимой от различения операцией, которая в актуальный момент своего проведения сама функционирует как исключенное третье. Да и всякое самонаблюдение обусловлено наличием слепого пятна. Наблюдение возможно лишь потому, что оно не может видеть свое видение. Так, своими операциями коммуникация фундирует себя саму как единство дифференции информации, сообщения и понимания, не имея возможности для коммуникационного обсуждения этого единства. Но и для ретроспективного самонаблюдения коммуникация использует различение информации, сообщения и понимания, благодаря которому она способна определить, должна ли дальнейшая коммуникация реагировать на сомнение в информации, на предполагаемые в сообщении умыслы (к примеру, на умысел обмана) или же на трудности понимания. Никакое самонаблюдение, следовательно, не способно охватить всю действительность системы, осуществляющей это самонаблюдение. Вместо этого оно может осуществить лишь кое-что, может выбирать лишь компенсаторные решения; и это осуществляется через выбор различений, при помощи которых система проводит самонаблюдения. Если система достаточно комплексна, то от наблюдения своих операций она может переходить к наблюдению своего наблюдения и, наконец, к наблюдению самой системы. В этом случае в основание наблюдения должно быть положено различение “система и окружающий мир”, а значит, здесь могут быть различены само-референция и ино-референция. Однако и это происходит (а в противном случае это бы не являлось самонаблюдением) через операции системы в самой этой системе. Различение само-референции и ино-референции есть некое различение, которое практикуется в системе и как таковое подвергается рефлексии. Мы можем также сказать, что оно является некоторой конструкцией системы.

В силу невозможности обозреть всю полноту бытия и сделать систему прозрачной для самой себя, возникает комплексное образование, состоящее из различений, управляющих процессом наблюдения системы и направляющих его вовнутрь или вовне в зависимости от того, какая сторона различения получает обозначение – “внутренняя” или “внешняя”. Затем, если система имеет в своем распоряжении соответствующие институты накопления, например, письменность, она может аккумулировать опыт, слушать – через повторение – ситуативные впечатления и выстраивать для себя операционную память, избегая при этом опасности постоянно смешивать саму себя со своим окружающим миром. Все это происходит в виде сопряжения основного различения само-референции и ино-референции с теми или иными другими подходящими различениями.

Понятие самонаблюдения не предполагает, что в одной системе наличествует, соответственно, лишь одна подобная возможность. Многочисленные коммуникации могут одновременно практиковаться и одновременно подвергаться самонаблюдению. То же самое относится и к наблюдению единства системы в ее отличии от окружающего мира. Социальная система (и в особенности, конечно же, общество) способна одновременно или последовательно наблюдать саму себя самыми различными, скажем, “поликонтекстуальными”, способами. Таким образом, с точки зрения объекта не существует никакого принуждения к интеграции самонаблюдений. Система совершает то, что она совершает.

Сказанное выше относится к социальным системам различного вида, к примеру, к организациям или, как это хорошо известно семейным терапевтам, к семьям. Если теперь обратиться к третьему уровню, на котором следует обсуждать специфику некоторой системы общества, то особую очевидность и особую значимость здесь получают проблемы многообразия возможных самонаблюдений. Ведь общество – как всеохватывающая социальная система – не знает никакой социальной системы вне своих границ. Следовательно, оно вообще никак не может наблюдаться извне¹⁴. Правда, психические системы способны наблюдать общество извне; но, если это не обсуждается в коммуникации, если, следовательно, наблюдение практикуется не в социальной системе, то оно и не влечет за собой

никаких социальных последствий. Другими словами, общество является крайним случаем поликонтекстуального самонаблюдения, крайним случаем системы, принужденной к поликонтекстуальному самонаблюдению и не действующей при этом подобно объекту, о котором можно иметь лишь одно единственное истинное мнение, так что все остальные, отклоняющиеся взгляды должны рассматриваться как заблуждения. Даже если общество рутинно отличает само себя от своего окружающего мира, все-таки заранее еще не ясно, что же тем самым оказывается отличным от окружающего его мира. И даже если составляются тексты, то есть описания, управляющие и координирующие наблюдения, то это еще не означает, что соответственно существует единственно истинное описание. Мы не можем безоговорочно принять, что помимо мандаринов и бюрократов также и южно-китайские рыбаки полагали фундаментом империи конфуцианскую этику. И индийская кастовая система как представление единства через дифференцию в своих проявлениях выказывала сильные региональные различия, несовместимые с единством иерархического порядка. Эмпирически должен решаться и вопрос о том, кто – помимо клира, аристократии, получивших юридическое образование судей и чиновников администрации – в период позднего средневековья знал и верил в учение о трех сословиях. С позиции крестьян речь, скорее, шла об одноклассовом обществе, где соответствующий феодальный землевладелец и его семья оказывались исключением.

Именно применительно к обществу невозможно никакое внешнее описание, ориентируясь на которое можно было бы заняться самоисправлением, – как бы не стремились занять подобную позицию литераторы и социологи. Традиция вынесла интерес к безошибочному описанию вовне, а соответствующую позицию назвала *Богом*. Бог мог все, что угодно, но только не ошибаться. Впоследствии, однако, все-таки пришлось признать, что суждение священников о суждении Бога могло быть и ошибочным, и что правильное описание, истинный перечень грехов будет обнародован лишь в конце времен на Страшном Суде, а именно – в виде некоей неожиданности.

В заключительной части, на фоне этого тезиса об избыточности возможностей самонаблюдения и самоописания, мы попытаем-

ся показать, что самоописания все-таки составляются не случайно. Существуют структурные условия правдоподобности изображений и существуют исторические тенденции эволюции семантик, которые сильно сужают игровое пространство вариаций. Потом социологическая теория может познавать эти связи, ориентируясь на тип корреляций между общественными структурами и семантиками; но одновременно социологической теории может стать известно и то, что такие теории представляют собой ее собственные конструкты и не должны смешиваться с текущим изображением системы общества в данное время.

Мы можем резюмировать, что общество не является какой-то сущностью. Его единство не может быть выявлено путем сведения к чему-то существенному с тем следствием, что противоречащие истолкования могли бы отклоняться как заблуждения (ведь и это должно было бы обсуждаться в общественной коммуникации, в силу чего трансформировалось бы то самое, о чем идет речь). Следовательно, единство системы общества состоит в одном лишь отграничении от внешнего, оно заключено в форме системы, в дифференции, непрерывно воспроизводящейся в ходе операций. И именно это является тем пунктом, на котором должно основываться "переописание" староевропейской традиции.

Когда мы утверждаем, что *лишь* коммуникации, и при этом *все* коммуникации, вносят вклад в аутопойезис общества и благодаря этому переопределяют признак "всеохватности", то и в этом тезисе заключен глубочайший разрыв с традицией. Не важны ни цели, ни добрые умунастроения, ни кооперация и ни спор, ни консенсус и ни конфликты, ни принятие и ни отклонение предлагаемого смысла. Да и индивидуальное счастье не играет здесь никакой роли (разве только как тема коммуникации)¹¹⁷. Лишь сам аутопойезис переносится всеми этими коммуникациями. И, прежде всего, конечно, всеми теми коммуникациями, которые должны причисляться к подсистемам общества. Именно поэтому такие различения, как хозяйство и общество, право и общество, школа и общество, сбивают с толку и не допускаются в нашей теории. Они производят такое впечатление, будто компоненты различения себя взаимно исключают, тогда как в действительности хозяйство, право, школа и т. д. не находятся вне

общества и могут мыслиться лишь как его воплощение. Речь здесь идет о такого же рода бессмыслице, что и попытки отличить женщин от людей – хотя первая бессмыслица получила гораздо большее распространение.

Выражение “все коммуникации” означает следующее: коммуникации аутопойетически воздействуют в той мере, в какой их различие не производит никакого различия. То, что в обществе осуществляются коммуникации, не является для общества чем-то неожиданным, а значит, не является какой-либо информацией. (По-другому, конечно же, обстоит дело с психическими системами, обращение к которым является для них неожиданным.) С другой стороны, коммуникация как раз и являет собой актуализацию информации. И значит, общество возникает из связи именно тех операций, которые не производят никакого различия, когда они производят различия. Это оттесняет все гипотезы о взаимопонимании, прогрессе, рациональности или о других приятных для восприятия целях на теоретические позиции второго ранга. Но именно это и придаст затем теории символически обобщаемых средств коммуникации ее особенную значимость.

Выражение “все коммуникации” относится даже и к парадоксальной коммуникации, то есть такой коммуникации, которая отрицает, будто она утверждает, что она утверждает. Можно коммуницировать парадоксально, и это ничуть не является чем-то “бессмысленным” (в том смысле, когда непонятное эквивалентно аутопойетически безрезультатному)¹¹⁸. Парадоксальная коммуникация функционирует как операция даже и тогда, когда она (и этот ее умысел всем понятен) сбивает наблюдателя с толку. Как классическая риторика, так и современная литература, как ницшеански-хайдеггеровская традиция философии, так и семейные терапевты открыто используют парадоксы; и, более того, уже стало обычным делом, когда при наблюдении наблюдения других учитываются скрытые парадоксы. Функция парадоксальной коммуникации прояснена не полностью и, предположительно, сама является парадоксальной, а именно, представляет собой попытку осуществить одновременно деструктивный и креативный акт. Мы еще не раз к этому вернемся. В данный же момент достаточно той констатации, что в трудном положении находится не аутопойетическая операция, а лишь ее наблюдение¹¹⁹.

Примечания к гл. V:

- ¹⁰ Pol. 1252 а 5-6.
- ¹⁰² В смысле Мэри Хесс: *Hesse, M. Models and Analogies in Science*. Notre Dame, 1966, p. 157.
- ¹⁰³ См.: *Luhmann, N. Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main, 1984.
- ¹⁰⁴ Можно, конечно, приводить аргументы в пользу того, что это обстоятельство и так является невозможным уже в силу комплексности и операционной скорости систем сознания, и что именно поэтому эволюция нашла выход в обращении к коммуникации, а это одновременно открыло системам сознания возможность развивать собственную комплексность. Данные аргументы также соответствуют действительности. Но тогда вышеприведенный аргумент все еще означает, что коммуникация ведет не к тому, что становятся известными состояния сознания участвующих лиц, а лишь к тому, что эти состояния отгадываются или придумываются в той мере, насколько это необходимо для продолжения коммуникации. В остальном, как в отношениях между людьми, так и – в такой же незначительной степени – в отношениях к вещам этот аргумент практически не исключает возникновения избыточностей: знают и ее шаги, и ее внешний облик, а также и то, как можно насолить другим.
- ¹⁰⁵ См.: *Hahn, A. Verstehen bei Dilthey und Luhmann*. In: *Annali di Sociologica*, 8 (1992), S. 421-430.
- ¹⁰⁶ На это Алоиз Хан указывает через понятие *договоренности*, которая может включать в себя фикции консенсуса, а также использовать и другие средства, чтобы сделать возможным продолжение коммуникации при конфликтных психических состояниях. См.: *Hahn, A. Verständigung als Strategie*. In: *Haller, M., Hoffmann-Nowotny, H.-J., Zapf, W. (Hrsg.) Kultur und Gesellschaft: Soziologentag Zürich 1988*. Frankfurt am Main, 1989, S. 346-359.
- ¹⁰⁷ Дальнейшие разложения сложноположенных слов на отдельные слова или фонетические составляющие части (фонемы), естественно, также остаются возможными, а в некоторых случаях являются весьма существенными для лингвистики. Но тогда речь идет уже не о коммуникации, а о языке – о языке как предмете коммуникации. С точки зрения коммуникации, звуковые единицы или слова суть лишь (слабо сопряженные) медиумы коммуникации, которые функционируют в рамках коммуникации лишь в том случае, если они могут быть сопряжены с теми или иными смыслоопределяющими высказываниями (формами).
- ¹⁰⁸ См.: *Foerster, H. von. Für Niklas Luhmann: Wie rekursiv ist Kommunikation?* In: *Teoria Sociologica*, 1/2 (1993), S. 61-88.
- ¹⁰⁹ См. более подробно об этом: *Luhmann, N. Gleichzeitigkeit und Synchroni-*

sation. In: *Luhmann, N. Soziologische Aufklärung. Bd. 5. Opladen, 1990, S. 95-130.*

- ¹¹⁰ См., прежде всего: *Mead, G. H. Mind, Self, and Society From the Standpoint of a Social Behaviorist. Chicago, 1934.*
- ¹¹¹ См.: *Maturana, H. Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit, 258, 155. Язык описывается здесь как "рекурсивное структурное сопряжение нервной системы со своей собственной структурой".*
- ¹¹² Это видит и принимает и Петер Хайль: *Hejl, P. M. Sozialwissenschaft als Theorie selbstreferentieller Systeme. Frankfurt am Main, 1982.*
- ¹¹³ *Lieberman, Ph. Uniquely Human: The Evolution of Speech, Thought, and Selfless Behavior. Cambridge Mass., 1991, p. 36.*
- ¹¹⁴ См. более подробно об этом: *Luhmann, N. Soziale Systeme, S. 191, 197.*
- ¹¹⁵ Причина этого в том, что понятие действия, которое, по общему пониманию, предполагает субъекта действия, размывает границы между системами и окружающими их мирами. Это ни в коей мере не исключает возможности снова ввести понятие действия, но уже в виде конструкта наблюдающей системы, причем эта система может локализовывать действия как пункты отнесения и в системе, и в окружающем мире.
- ¹¹⁶ Пьер Ливе говорит в этом случае об "эпистемологической закрытости", но одновременно констатирует, что это еще никак не гарантирует единства единственно-правильного самоописания. *Liote, P. La fascination de l'auto-organisation. In: Dumouchel, P., Dupuy, J.-P. (Ed.) L'auto-organisation: De la physique au politique. Paris, 1983, p. 165-167.*
- ¹¹⁷ Аналогичное вынесение за скобки всех состояний сознания, субъективных интенций или чувствований мы обнаруживаем в теории дискурса Лиотара. Базовым единством здесь является предложение (phrase), которое образует сеть (enchaînement) с другими предложениями. См.: *Lyotard, J.-F. Le différend. Paris, 1983.* Лиотар, однако, явно затемняет то системно-теоретическое представление, согласно которому в самом осетвлении уже и состоит производство дифференции система/окружающий мир, которое должно было бы подвергнуться рефлексии в системе (в дискурсе?).
- ¹¹⁸ См. обсуждение примеров: *Luhmann, N., Fuchs, P. Reden und Schweigen, Frankfurt am Main, 1989.*
- ¹¹⁹ Что-то похожее, видимо, стремится высказать Ив Барель своим различением *логичских* парадоксов и *парадоксов* с предикацией "существования". Последние неизбежны во всякой системе, распоряжающейся возможностями само-референциальных операций.

¹ "Аналогия сущего" (лат.).

² "Различие, которое производит различие" (англ.).

VI. ОПЕРАТИВНАЯ ЗАМКНУТОСТЬ И СТРУКТУРНЫЕ СОПРЯЖЕНИЯ

Если общество описывать как систему, то из всеобщей теории аутопойетических систем вытекает, что и применительно к обществу речь должна идти об операционно замкнутой системе. На уровне собственных операций невозможен никакой прорыв в окружающий мир, и столь же невероятной является возможность того, чтобы системы окружающего мира соучаствовали бы в аутопойетических процессах операционно замкнутой системы¹²⁹. Это сохраняет свою силу даже в том случае – и именно в том случае (и на эту трудную мысль, противоречащую всей теоретико-познавательной традиции, мы должны указать со всей категоричностью), – *если в этих операциях речь идет о наблюдениях или о таких операциях, аутопойетизис которых требует самонаблюдения*. Наблюдения могут воздействовать только на наблюдения, они способны лишь на то, чтобы одни различения трансформировать в другие различения, другими словами, они могут перерабатывать лишь информацию; однако они не способны касаться вещей в окружающем мире – за очень важным, но очень незначительным исключением всего того, что вовлекается в системы благодаря структурным сопряжениям. Но для наблюдающих систем на уровне их операций не имеет места *никакого контакта с окружающим миром*. Всякое наблюдение должно осуществляться в самой системе в виде внутренней активности и с помощью *собственных различений* (для которых в окружающем мире не существует *никакого соответствия*). В противном случае не было бы никакого смысла в том, чтобы говорить о наблюдении *окружающего мира*. Всякое его наблюдение предполагает различение само-референции и ино-референции, которое может осуществляться лишь в самой системе (а где же еще?). И это, вместе с тем, делает понятным то, что всякое наблюдение окружающего мира стимулирует самонаблюдение, а всякое дистанцирование по отношению к окружающему миру поднимает вопрос о самости, о собственной идентичности. Ведь благодаря тому, что наблюдать можно только при помощи различений, одна сторона различения, так сказать, пробуждает любопытство к

его другой стороне, стимулирует пересечение (Спенсер Браун сказал бы “кроссинг”) пограничной линии, которая маркирована формой “система и окружающий мир”.

Правда, это различие между контактом с окружающим миром и ино-референцией, способной лишь к внутреннему подсоединению, не учитывается на уровне наблюдения первого порядка ни в системах сознания, ни в системах коммуникации. Стираются все следы операционной замкнутости. Системы сознания ничего не знают об условиях функционирования мозга, но мыслят они “в голове”. Системам коммуникации не известно, что коммуникации контактируют исключительно с коммуникациями. Системы оперируют, таким образом, лелея иллюзию контакта с окружающим миром – во всяком случае, до тех пор, пока они наблюдают лишь то, что они наблюдают, и не наблюдают то, как они наблюдают. Опыт сопротивления и отсутствие произвольности результатов операций фиксируются как внешние реалии и поэтому представляют такой мир, которому приходится подчиняться. Феноменология практикуется как онтология. Это условие, правда, довольно прозрачно. Оно снимается в наблюдении второго порядка; но это не дает возможности полностью отказаться от наблюдения первого порядка, поскольку, наконец, и наблюдение второго порядка должно наблюдаться еще одним наблюдателем. И поэтому даже осознанная в своей прозрачности иллюзия реальности остается фактом реального мира. Мы видим, что солнце “восходит”, и не можем это видеть иначе, хотя и знаем, что это всего лишь обман зрения. Другими словами, на уровне наблюдения первого порядка, полное снятие которого никогда не удастся осуществить, невозможно различить между реальностью и иллюзией реальности.

Из операционной закрытости вытекает зависимость системы от ее *самоорганизации*. Собственные структуры могут выстраиваться и изменяться лишь благодаря собственным операциям, – а значит, к примеру, язык выстраивается лишь через коммуникацию, а не непосредственно огнем, землетрясением, космическими излучениями или же способностями восприятия отдельного сознания.

Таким образом, все операции (коммуникации) выполняют двойную функцию: (1) они устанавливают историческое состояние сис-

VI. *Оперативная замкнутость...*

темы, из которого эта система должна исходить в своих следующих операциях. Они детерминируют систему в качестве таковой, которая в соответствующий момент дана именно так, а не иначе. И (2) они образуют структуры в виде схем отбора, делающих возможным новое распознавание и повторение, а значит, сгущающих тождества (или, как часто повторяют вслед за Пиаже, – инвариантности) и подтверждающих (укрепляющих) их во всех новых ситуациях, а следовательно – обобщающих их. Это структурообразование, которое делает возможным воспоминание и забывание, оказывается возможным вовсе не из-за внешнего воздействия, и именно поэтому и говорят о самоорганизации. Замкнутость, самодетерминация и самоорганизация обеспечивают – и в этом состоит эволюционное преимущество – высокую степень совместимости системы с беспорядком в окружающем мире; или, более точно, обеспечивают совместимость с окружающими мирами, упорядоченными лишь фрагментарно, лишь в некоторых их аспектах и не представляющими какого-то упорядоченного единства. Поэтому эволюция как будто неизбежно приводит к замыканию систем, которые затем, со своей стороны, вновь способствуют возникновению общего порядка, служащего средством удостоверения операционной закрытости и самоорганизации. Именно в этом смысле операционная замкнутость системы коммуникаций общества также соответствует факту возникновения подвижных организмов с нервными системами и, наконец, с сознанием; а общество затем еще более укрепляет – поскольку оно это терпит – нескоординированное многообразие перспектив этих эндогенно несложных отдельных систем.

Внутри самой системно-теоретической традиции тезис о закрытости систем должен был бы выглядеть весьма экстравагантным для этой теории, ведь в том, что касается взглядов на закон энтропии, теория систем, напротив, как раз и конституировалась в виде теории открытых (и поэтому негэнтропийных) систем. Это положение, естественно, должно остаться в силе в отношении закона энтропии. Соответственно, под “закрытостью” подразумевается не термодинамическая изолированность, а всего лишь оперативная замкнутость, что означает: рекурсивное условие возможностей собственных операций исходя из результатов собственных операций. Ведь нужно

исходить из того, что реальные операции возможны лишь мире, существующем *одновременно* с ними. Прежде всего, это исключает, что одна операция может оказывать влияние на другую. Если это все-таки должно стать возможным, то лишь в непосредственном подсоединении одной операции к другой. Такие рекурсивные отношения, в которых завершение одной операции является условием возможности некоторой другой операции, приводят, однако, к дифференциации систем, замыкание которых зачастую реализуется благодаря высококомплексным структурам; и к тому, что окружающий их мир существует одновременно с ними. Этот результат мы и называем *операционной закрытостью*.

Всю эту тему можно рассмотреть и применительно к системам сознания, а затем показать, почему и как современная дистанция между индивидом и обществом побуждает индивида к рефлексии, к вопросу о Я некоторого Я, к поискам собственной идентичности. Итак, то, что уже всегда видели раньше, и то, чем является мир, находится "снаружи". Но что же тогда оказывается "внутри"? Некая неопределенная пустота? Если теорию аутопойетических систем применять в отношении общества, то результат будет тем же самым, хотя он и будет относиться, конечно, к другому способу осуществления операций, а именно, к коммуникации.

Общество – это коммуникативно закрытая система. Оно порождает коммуникацию через коммуникацию. Его динамика состоит в воздействии коммуникации на коммуникации и в этом смысле – в трансформации тех или иных актуальных различий и обозначений; она никогда не выражается в преобразованиях окружающего мира¹²¹. Вещи нельзя упорядочить речами, как, впрочем, их нельзя и мысленно устранять или трансформировать.

Общество является системой, определяющей себя – полностью и исключительно – при помощи себя самой. Все, что определяется как коммуникация, должно быть определено через коммуникацию. Все, что предстает в опыте в виде реальности, вытекает из противостояния одной коммуникации и некоей другой коммуникации¹²², а не из принудительного характера как-то уже упорядоченного наличествующего окружающего мира. Естественно, это включает и коммуникацию по поводу ее зависимостей от окружающего мира; однако в

тогда определение того, что обсуждается в коммуникации, осуществляется под руководством собственного системного различения само-референции и ино-референции, а также в ходе рекурсивного ретроспективного или же предвосхищающего обращения к другим коммуникациям. Только эта самодетерминация и делает возможным терпимость к неопределенностям и даже их умышленное внедрение – скажем, вопросов, многозначностей, парадоксальных сообщений или иронии. Коммуникация сама принимает решения (в случае необходимости – с помощью уточняющих вопросов или непринятия в расчет) по поводу своих собственных притязаний на определенность, а также смысла применения неопределенностей. И последний контроль над само-установлением в измерении между определенным и неопределенным состоит в вопросе о том, что способствует продолжению, а что – прерыванию текущей коммуникации.

Являясь системой коммуникации, общество может коммуницировать только в себе самом, но никак не с самим собой и не со своим окружающим миром. Оно порождает свое единство через осуществление коммуникаций в рекурсивном ретроспективном и предвосхищающем обращении к другим коммуникациям. Соответственно, если в основу наблюдения им положена схема “система и окружающий мир”, то общество обретает возможность коммуницировать в себе самом, о себе самом или о своем окружающем мире, но никогда – с самим собой; никогда – со своим окружающим миром. Ведь ни оно само, ни его окружающий мир не могут еще раз воплотиться в этом обществе как бы в виде его партнера, в виде адреса для коммуникации. Подобный опыт означал бы говорение в пустоту, он не смог бы запустить общественный аутопойезис и, следовательно, на этом бы и закончился. Ведь общество возможно лишь как аутопойетическая система.

Подобная замкнутость связана со специфическим способом операций воспроизводства системы, а значит, с коммуникацией и, следовательно, не просто с каузальностью. Само собой разумеется, что окружающий мир всегда оказывается задействованным и без него абсолютно ничего не могло бы произойти. Понятие *производства* (или, как раз, “*poiesis*”) всегда характеризует лишь одну часть причин, которые наблюдатель мог бы идентифицировать в качестве не-

обходимых; то есть ту часть, которая может быть получена благодаря внутреннему осветлению операций системы; ту часть, посредством которой система детерминирует свое собственное состояние. Соответственно, *воспроизводство*, в старом смысле этого понятия, означает производство из продуктов, определение состояния системы как исходного пункта для каждого последующего состояния системы. Но поскольку это производство/воспроизводство требует различения внешних и внутренних условий, то система при этом непременно осуществляет воспроизводство в своих границах, а значит, и своего единства. Поэтому аутопойезис является производством системы посредством нее самой.

Однако коммуникация возникает лишь благодаря различению сообщения и информации, а также благодаря пониманию этого различия. Поэтому всякая дальнейшая коммуникация может соотноситься либо с сообщением, либо с информацией; но это осуществляется исключительно с помощью подсоединяющейся коммуникации, которая, со своей стороны, вновь воспроизводит дифференцию сообщения и информации. В *операционном* процессе (посредством того, что она осуществляется) коммуникация воспроизводит *замкнутость* системы. В зависимости от специфики *способа ее наблюдения* (от того, как она осуществляется, а именно, через различение сообщения и информации) коммуникация воспроизводит дифференцию закрытости и открытости. Итак, возникает система, которая на основе своей закрытости открыта в своих операциях для окружающего мира, ибо ее базовая операция ориентирована на наблюдение. Таким образом, "форма-дифференция" сообщения и информации является для системы неизбежным условием аутопойетического воспроизводства. В противном случае существовало бы одно лишь Больше-Не-Коммуницируемое, завершение системных операций.

Эта соотносящаяся с формой коммуникации необходимость одновременно означает и то, что система неизменно воспроизводит и двойную референцию, а именно, как уже много раз заявлялось, различение само-референции и ино-референции. Посредством сообщения система соотносится сама с собой. Сообщение актуализирует возможность рекурсивного отнесения дальнейшей коммуникации к самой системе: Напротив, посредством информации система, как

правило, реферирует свой окружающий мир.¹²³ Тем самым структура коммуникативной операции получает именно такую форму, которая необходима для того, чтобы интегрировать дифференцию системы и окружающего мира в систему и применять ее здесь в виде различения само-референции и ино-референции. Простое оперирование посредством неизменно избирательных рекурсий воспроизводит лишь дифференцию системы и окружающего мира. Затем, с помощью различения сообщения и информации, осуществляется "повторный ввод" различения в различенное.¹²⁴ Дифференция системы и окружающего мира предстает в системе в форме референтных направлений – и только так. Благодаря этому проблема недостижимого в операциях окружающего мира смещается из операционной области в область познания.¹²⁵ Система воспроизводит себя саму в воображаемом пространстве своих референций, и все это благодаря тому, что с каждой коммуникативной операцией она обновляет форму своего аутопойезиса – различение само-референции и ино-референции.

Итак, аутопойезис системы коммуникаций общества беспрестанно и необходимо осуществляет воспроизводство именно того различения, которое разделяет референции по направлениям само-референции и ино-референции. Он может реферировать, в свою очередь, и это различение, подводя его как собственное различение под рубрику "само-референции". Соответственно, это оказалось бы уже "повторным входом" некоторого различения в уже осуществленный "повторный вход" различения системы и окружающего мира в систему. При этом, на операционном уровне данное различение всегда предполагается как операционно непостижимое условие реферирования. Поэтому все внутренние трансформации, всякая переработка информации, всякое превращение различений в различения всегда могут соотноситься только лишь с коммуникативным реферированием. Эти операции не могут непосредственно вмешиваться в процессы внешнего мира. По этой причине "объектами" для системы всегда выступают референции, а значит, имея являются не вещи, данные во внешнем мире, а структурные единства аутопойезиса системы, что означает – условия продолжения коммуникации.¹²⁶ И столь же невероятно, что система сможет обратиться к собственному

единству. Если же она это совершает, то она непременно актуализирует лишь одну сторону того различения, которое делает возможным реферирование. Другая сторона остается неупомянутой. Поэтому все самоописания общества, на которых мы подробно остановимся в последнем разделе книги, всегда охватывают лишь половину той реальности, которая актуализируется как единство само- и ино-референции. Будучи наблюдателем, система оперирует слепо, ибо она не может поместить единство различения, которое делает возможным наблюдение, ни на одной, ни на другой стороне различения. А поскольку все, что происходит, происходит в виде операции системы в системе, то как единство окружающего мира, так и единство аутопойезиса системы не достигаемы для системы. Существуют лишь используемые в наблюдении, сокращенные обозначения.

Это изображение, правда, еще не предлагает достаточно полного образа отношения системы общества к окружающему ее миру. Ведь реальная возможность коммуникации, как это может установить наблюдатель, обусловлена многочисленными фактическими предпосылками, которые сама система не может ни произвести, ни гарантировать. Закрытость – это всегда включенность во что-то, что, исходя из внутренней перспективы, располагается снаружи. Или, другими словами, всякое установление и соблюдение границ систем – а это, разумеется, относится и к живым существам, – предполагает непрерывность материальности, которая не знает этих границ и не считается с ними. (Поэтому Пригожин и может утверждать, что “диссипативные структуры” существуют уже в области физических и химических реалий). Вопрос, однако, состоит в том, каким образом система (в нашем случае, система общества) формирует свои отношения к окружающему миру, если она не способна поддерживать с ним никаких контактов, а может распоряжаться лишь собственными реферированиями этого мира. Вся теория общества в целом зависит от ответа на этот вопрос – и теперь мы видим, что (и каким образом) гуманистическое и регионально определяемое понятия общества утраивают даже саму постановку этого вопроса.

Для ответа на этот трудный вопрос используется трудное понятие. Вслед за Умберто Матурана мы будем говорить о “структурных сопряжениях”.¹²⁷ Структурные сопряжения ограничивают область

возможных структур, с помощью которых система может проводить свой аутопойезис. Они предполагают, что всякая аутопойетическая система оперирует как структурно детерминированная система, а значит, она может детерминировать собственные операции лишь посредством собственных структур. Следовательно, структурное сопряжение исключает, что реалии окружающего мира могут соразмерно собственным структурам специфицировать то, что происходит в системе. Матурана сказал бы: структурное сопряжение ортогонально по отношению к самодетерминации системы.¹²⁸ Оно не определяет происходящее в системе, но оно должно предпосылаться, ибо в противном случае аутопойезис прекратился бы, а система перестала бы существовать. Поэтому всякая система уже изначально приспособлена к своему окружающему миру (или ее вовсе не существует), однако в рамках данного таким образом игрового пространства она сохраняет все возможности действовать, не приспособляясь, – результаты чего особенно явно выражаются в экологических проблемах современного общества.

При обращении к терминологии, заимствованной из компьютерной области, обнаруживается, что структурные сопряжения *дигитализируют аналоговые* отношения.¹²⁹ Поскольку окружающий мир, а в его рамках и другие системы, всегда оперируют одновременно с той или иной системой отсчета для наблюдения, то первоначально имеют место лишь аналоговые (параллельно протекающие) отношения. Здесь задействованные системы пока еще не могут извлечь никакой информации, ибо последняя предполагает дигитализацию. Поэтому для начала структурные сопряжения должны преобразовать аналоговые отношения в отношения дигитальные, и только благодаря этому окружающий мир может приобрести влияние на систему. В рамках отношения системы коммуникации к системам сознания функция языка состоит в том, чтобы преобразовывать непрерывную параллельность в прерывную последовательность.

Следующая предпосылка структурных сопряжений учитывается редко, и потому ей следует уделить особое внимание. Структурные сопряжения предполагают, что система внутри себя производит избыток возможностей (например, возможности движения, направленного которого не определяются ни пространством, ни организмом).

Лишь благодаря этому система способна начать ограничивать свои свободы, осуществляя это таким способом, который может варьироваться от одной ситуации к другой. Для психических и для социальных систем эти излишки возможностей задаются медиумом смысла. Для разрешения этих неопределенностей, которое в каждом случае должно происходить внутри нее, система нуждается в отправных точках, которые она может обнаруживать в собственной памяти, но также и заимствовать у структурных сопряжений. (Тело вспоминает о границах возможностей своего движения и видит их в местном пейзаже).

Используя это понятие структурных сопряжений, мы сможем принять в расчет тот факт, что приспособленность системы не может адекватно объясняться ни "естественным отбором", ни плодами познавательных достижений системы. Ведь ни одна система не может продемонстрировать требуемое здесь "необходимое разнообразие" (requisite variety, Эшби). Лишь за счет внутреннего переизбытка возможностей, то есть согласуя неопределенности с неопределенным, она может компенсировать неизвестность окружающего мира. Но особенное значение это получает в том случае, когда познание – иначе, чем это делал Матурана – определяют как обозначение на основе различения, а значит, предполагают наличие потенциала различений, для которого в окружающем мире системы нет никакого коррелята. Если это достигнуто, то система, с одной стороны, должна замыкаться в своих операциях и воспроизводиться аутопойетически, а с другой стороны, может опираться на крайне ограниченные структурные сопряжения в отношении к окружающему миру. Лучшие примеры этому – глаза, уши и соответствующие подсоединяющиеся операции в мозге.

Структурные сопряжения должны опираться на реальный базис, который был бы независимым от сопряженных друг с другом аутопойетических систем (хотя одно это, конечно, еще не объясняет функцию структурной сопряженности).¹²⁰ Другими словами, они предполагают некую непрерывность материи (или энергии), с которой не согласуются существующие границы систем, то есть прежде всего, физически функционирующий мир. Далее, они выказывают высокую степень стабильности, и именно потому, что они совмести-

VI. Оперативная замкнутость...

мы с любым аутопойетически возможным структурным развитием систем. Но это, конечно же, означает и то, что причинение им ущерба или их разрушение должно иметь катастрофические последствия, на которые эти системы реагировать не способны, ибо всякая возможность реакции зависит от предварительной фильтрации через структурные сопряжения. Наконец, следует предварительно указать и на то, что структурные сопряжения также являются двусторонними формами, которые включают в себя что-то одно, поскольку исключают что-то другое. Они сводят в единство и усиливают определенные каузальности, которые воздействуют на сопряженную систему, раздражают ее и, благодаря этому, могут стимулировать ее самодетерминацию. Они исключают другие формы оказания влияния. На их внешней стороне присутствует и фактор каузальности, который может воздействовать на систему (как это мог бы констатировать некий наблюдатель), однако подобное каузальное воздействие может быть только деструктивным.

В соответствии с этим понятием, уже получившим весьма комплексное определение, всякая коммуникация структурно сопряжена с сознанием. Без сознания коммуникация является невозможной. Коммуникация *тотально* (в каждой операции) соотносена с сознанием – уже хотя бы потому, что лишь сознание, а не сама коммуникация, может осуществлять чувственное восприятие, так что ни устная, ни письменная коммуникация не могли бы функционировать, не обращаясь к результатам восприятия.¹²¹ Кроме того, коммуникация, по меньшей мере, в ее первоначальной устной форме, зависит от того, что уже в области восприятия задействованных систем сознания может продуцироваться взаимобратимость перспектив, а именно, в форме восприятия состояния восприятости.¹²² Речь идет, следовательно, об особом достижении сознания, которое делает возможным почти одновременную обработку сообщения и понимания, а также может предвидеть первичную самокоррекцию коммуникации, например, благодаря тому, что сообщение останавливается, если сообщающий видит, что адресат коммуникации его не слушает. И все-таки, сознание не является ни “субъектом” коммуникации, ни ее “носителем” в каком-то ином смысле. Оно не привносит в коммуникацию никаких операций (скажем, в смысле некоторой последовательности мысль-

речь-мысль-речь). Напротив, коммуникации функционируют лишь потому, что между столь разнородными способами осуществления операций не должно производиться никаких рекурсий; и потому, что коммуникация должна не тематизировать эту предпосланность сознания, а должна возникать благодаря структурному сопряжению. Поэтому мы должны отказаться от классической метафоры, где коммуникация предстает в виде “перенесения” семантических содержаний из одной психической системы, которая ими уже обладает, в другую.¹²⁹

Отказ от представления о коммуникации как о трансляции должен иметь радикальные, едва ли обозримые сегодня следствия для общей теории систем, а также для ее применения к социальным системам. Ибо классическая теория систем (Винер, фон Берталанфи, Форрестер) принципиально базировалась на понятии трансфера или потока, а системы понимались как его регуляции. Это относилось ко всем типам трансфера – к биологическим и экономическим системам, к организациям, системам сознания и машинам, что делало возможным их сравнение. Отношения окружающего мира изображались либо с помощью модели ввода/вывода, либо с помощью круговой обратной связи, и при этом всегда подразумевалось, что благодаря регулированию система контролирует этот процесс или даже порождает его. Если же все-таки отказаться от понимания коммуникации как трансляции, то отпадет и существеннейшее основание этой системной теории. Соответственно, приходится либо вернуться к давнему подозрению, что Социальное вообще не доступно для системно-теоретического рассмотрения, либо по-новому формулировать теорию систем. Это можно было бы осуществить, задавшись вопросом о том, как вообще возникает производство и воспроизводство дифференции системы и окружающего мира. И именно на этот вопрос применительно к специфическому виду систем, то есть системам социальным, должно ответить понятие коммуникации.

Если коммуникации аутопойетически воспроизводятся через рекурсии, то они образуют эмерджентную реальность *sui generis*⁴. Не человек способен коммуницировать – коммуницировать способна лишь коммуникация. Подобно коммуникационным системам, и системы сознания (а на их другой стороне – мозг, клетки) являют собой

VI. Оперативная замкнутость...

операционно замкнутые системы, не способные поддерживать друг с другом никакого контакта. Не существует никакой коммуникации сознания с сознанием, не опосредованной социально, и не существует никакой коммуникации между индивидом и обществом. Всякое достаточно четкое понимание коммуникации исключает такие возможности (впрочем, как и другую возможность, а именно, возможность того, что общество, как коллективный дух, могло бы мыслить). Мыслить (но не проникать мыслью в другое сознание) способно лишь сознание, и лишь общество может вступать в коммуникацию. И в обоих случаях речь идет о собственных операциях некоторой операционно замкнутой, структурно детерминированной системы.

К особенностям данного случая структурного сопряжения "сознания-коммуникации" относится то, что здесь на *обеих* сторонах задействованы аутопойетические системы. Речь, следовательно, не идет о сопряжении аутопойетической системы с инвариантными данностями ее окружающего мира – как, например, в том случае, когда мускулатура самодвижущихся организмов должна соответствовать силе земного притяжения. Но и в отношении сознание/коммуникация обнаруживаются структурные инварианты: к примеру, границы скорости меняющихся состояний сознания, которые не могут чрезмерно перегружаться коммуникацией. Более важным (или, во всяком случае, эволюционно менее вероятным) оказывается то, что коммуникация предполагает эндогенно беспокойные системы окружающего мира, которые с неизбежностью вступают во все новые и новые состояния. Это приводит к тому, что коммуникация вынуждена настраиваться на беспрестанное раздражение со стороны ее окружающего мира, причем это не может приводить к изменению словарного запаса и грамматических правил от случая к случаю. Напротив, специфической особенностью языка является то, что он может переносить раздражения в коммуникацию, и это не приводит к его распаду.

В этом случае, как и всегда, структурное сопряжение функционирует непрерывно и незаметно; оно функционирует именно тогда, когда об этом не думают и не говорят – подобно тому, как прогуливаясь, мы идем, не задумываясь о собственном весе, физически необходимом условии движения. И, подобно тому, как собственный

вес делает возможным хождение лишь в некотором довольно узком секторе возможностей (другими словами, сила притяжения земли не должна быть ни меньше, ни больше определенной), так же и системы сознаний, и системы коммуникаций уже изначально должны так настроиться друг на друга, чтобы потом иметь возможность функционировать незаметно и скоординировано. При этом следует не только фактически принимать непрозрачность сопряженных систем, но и рассматривать ее как необходимое условие структурного сопряжения; ибо в противном случае была бы невозможной синхронизация эндогенно определяемых операций системы. То, что можно рассчитывать на такие в высшей степени невероятные условия, а также на то, что на обеих сторонах сопряжения из многих возможностей реализуется, тем самым, лишь очень узкий сектор, допускает, как и в случае с возможностью хождения, только эволюционно-теоретическое объяснение.

Это незаметное, бесшумное функционирование структурного сопряжения коммуникации и сознания вовсе не исключает, что участники коммуникации идентифицируются в коммуникации, или что к ним даже кто-то обращается. В этом аспекте мы вслед за древней традицией называем их "персонами"¹²⁴, то есть утверждаем, что процесс коммуникации способен "персонифицировать" внешние референции. Всякая коммуникация должна уметь различать между сообщением и информацией (ведь в противном случае она сама была бы неразличимой). Но это означает, что образуются соответствующие предметные и личные референции. Исходя из понятий, предложенных Спенсером Брауном¹²⁵, можно также сказать, что воспроизводящееся использование таких референций *сгущает* лица (или вещи), то есть фиксирует их как тождественные, и одновременно *подтверждает* их, то есть обогащает новыми смысловыми отнесениями, почерпнутыми из другого рода сообщений. Если это происходит, то развивается соответствующая семантика. Лица получают имена. Значение персональности и то, как с нею следует обращаться, в сложных формах можно описать более детально. Но все это, опять таки, ничего не меняет в селективности и оперативной замкнутости структурно сопряженных систем. В особенности современная семантика жизни, субъективности или индивидуальности воздей-

твует так, как будто бы она была изобретена для компенсации этого неустранимого бытия-для-себя¹²⁶.

Через структурные сопряжения система может включаться в высококомплексные условия окружающего мира, не испытывая при этом необходимости перерабатывать или реконструировать их комплексность. Как можно наблюдать на примере физически обусловленной незначительной пропускной способности глаз и ушей, структурные сопряжения всегда охватывают лишь крайне ограниченный сектор окружающего мира. Тем самым, исключается все то, что способно воздействовать не стимулами и раздражениями, а лишь деструктивно. Лишь так может обеспечиваться автономия аутопойезиса системы и выстраивание собственной системной комплексности. Это относится уже и к физическим сопряжениям окружающего мира с нервной системой и, что особенно впечатляет, к сопряжениям системы коммуникации с индивидуально распыленными системами сознания. Комплексность сопряженных систем окружающего мира остается для системы непрозрачной, она не воспроизводится в собственных типах операций системы, ибо для этого отсутствует – в терминологии Эшби – “необходимое разнообразие”¹²⁷. Чаще всего это комплексность реконструируется лишь в форме предпосылок и помех или же в форме нормальности и раздражения собственного оперирования системы. В системах коммуникаций такие чересчур обобщенные обозначения, как имена, или же такие понятия, как человек, индивидуальное лицо или сознание, служат для собственной переработки отношения к комплексности окружающего мира. Речь всегда идет о том, чтобы упорядоченную (структурированную, но как раз и не поддающуюся вычислению!) комплексность использовать соразмерно собственным возможностям оперирования (применительно к обществу это означает – в языковой форме). Применительно же к случаю, когда такие отношения развиваются в виде взаимной ко-эволюции, так что ни одна из систем, структурно сопряженных именно таким образом, не могла бы существовать без этих отношений, можно говорить и о *взаимопроизводности*¹²⁸. Хорошим примером этого является отношение нервных клеток и мозга; а отношение систем сознания и общества являет собой другой случай такого же рода, причем даже количественно сопоставимый с первым.

Как нетрудно понять, язык делает возможным регулярное структурное сопряжение систем сознания и систем коммуникации¹³⁹. Благодаря этому тема отношения общества, культуры, языка и психических “ментальностей”¹⁴⁰, часто обсуждаемая также и в социологии, сводится к единому понятию, столь необходимому для конструирования теории. Уже Гумбольдт в своем тонком анализе разрабатывал как объективный, так и субъективный характер языка. Согласно этому, говорящий должен выбирать объективную форму и отказываться от своей собственности на произнесенное слово, следствием чего является то, что в языковой коммуникации никто из ее участников как раз и не думает о том, что думает другой. Язык как форма получает самостоятельность относительно своих творцов (1). А тогда это означает: “Подлинное разрешение этой противоположности лежит в единстве человеческой природы”¹⁴¹. Но тогда отсутствовала социальная теория, которая исходила бы не из языка, а из коммуникации, и эта брешь была закрыта, прежде всего, благодаря философской антропологии. Лишь предположение о двух различных типах аутопойетических систем делает возможным заменить предпосылку “единства человеческой природы” понятием структурного сопряжения.

Выбор этого понятия имеет своим следствием то, что язык функционирует, не подвергаясь психической рефлексии и социальному комментированию, что, в свою очередь, не исключает как размышлений над выбором слов, если сознание усматривает для этого повод, так и обговаривания способов выражений, если здесь всплывает проблема понимания для социальной системы. Однако также, скорее, исключительные заботы также предполагают, что язык функционирует, не требуя внимания; или, другими словами, что он ортогонален к аутопойетическим процессам в использующих его системах.

В эволюционном контексте язык являет собой крайне невероятный тип шума, который именно в силу этой невероятности обладает столь высокой силой привлечения внимания и высококомплексными возможностями спецификации. Если кто-то говорит, то некоторое присутствующее сознание способно легко отличить этот шум от остальных шумов и уже едва ли может избежать чарующей силы текущей коммуникации (какие бы мысли не рождались при этом в

собственных бесшумных системах участников коммуникации). В то же время, возможности спецификации языка допускают выстраивание высококомплексных структур коммуникации, то есть, с одной стороны, становление комплексности и все новое оттачивание самих языковых правил, а с другой стороны, выстраивание социальных семантик для ситуативного реактивирования важных возможностей коммуникации. То же самое, *mutatis mutandis*⁴¹, относится и к письменности, то есть к языку, транслируемому из акустического медиума в медиум оптический. В следующей части мы более подробно рассмотрим огромное, все еще недооцененное воздействие этой визуализации языка.

Помимо языка, структура которого должна получать относительно постоянную временную фиксацию, существует и второй механизм сопряжения, устройство которого нестабильно и словно бы способно к обучению. Следуя заимствованному из когнитивной психологии понятию, мы называем его "схемами"⁴². В рамках плохо скоординированной области исследований этот механизм получил и многие другие имена: "фреймы" (frames), "скрипты" (scripts), "прототипы" (prototypes), "стереотипы" (stereotypes), "когнитивные карты" (cognitive maps) или "имплицитные теории" (implicit theories), если назвать лишь некоторые из них. Данные понятия обозначают смысловые комбинации, служащие в обществе и в психических системах для образования памяти, которая забывает почти все собственные операции системы, но кое-что все-таки сохраняет в схематизированной форме и может использовать это повторно. Примерами могли бы здесь стать стандартизированные формы определения чего-то как чего-то (скажем, напитка как вина), атрибутивные схемы, которые связывают причины и следствия и, возможно, наделяют их требованием действия или вменением в вину. (В этом случае говорят о скриптах⁴³). Однако и временные схемы, в особенности прошлое/будущее, или же такие коды предпочтений, как плохое/хорошее, истинное/неистинное либо собственность/не-собственность, выполняют функцию схематизации. При использовании схем коммуникация предполагает, будто всякое задействованное сознание понимает, что подразумевается, но она же предполагает и то, что, с другой стороны, в силу этого не установлено, как системы созна-

ния обращаются со схемой, а тем более то, *какие* подсоединяющиеся коммуникации являются результатом использования схем. Схемы могут конкретизироваться и приспосабливаться к любой потребности. К примеру, телесные наказания считаются полезными/вредными для воспитания. В конкретных ситуациях схемы служат для "затыкания бреши", для поиска дополнений и наполнений¹⁴⁴. Во всяком случае, они не могут схематично применяться как извлечения из памяти¹⁴⁴. Как редукции *структурной* комплексности, схемы служат для выстраивания *операционной* комплексности, и тем самым для текущего приспособления структурного сопряжения психических и социальных систем к меняющимся типам ситуаций. Но и здесь остается важным, что функции и механизмы сопряжения не должны осуществляться в операциях системы, а могут предпосылаться им как бесшумно функционирующие.

Применительно к теории системы общества было бы нецелесообразно совершать гигантский экскурс ради разработки теории языка и теории схематизмов, основывающихся на этой функции структурного сопряжения. Мы лишь укажем на то, что наш подход противоречит основным предпосылкам лингвистики де Соссюра: мы утверждаем, что языку не присущ никакой собственный типа оперирования; что он должен осуществляться либо как мышление, либо как коммуникация; что язык, следовательно, не является настоящей системой. Он был и остается зависимым от того, что системы сознания, с одной стороны, и система коммуникации общества, с другой стороны, продолжают свой собственный аутопойезис в виде совершенно закрытых операций. Если бы этого не происходило, то всякая речь тотчас бы прекратилась, а вскоре после этого исчезла бы и возможность мыслить в форме языка.

В некотором приближении к анализу Толкотта Парсонса¹⁴⁵, эту форму структурного сопряжения можно было бы обозначить как "символическое обобщение". Выражение "символическое" здесь, правда, используется по-другому, то есть не в виде отнесения к символическим развитиям внутри общественной коммуникации, как это бывает, например, в том случае, когда ради обоснования схожести различных лиц составляются генеалогии с точки зрения происхождения. В качестве сопряжения систем сознания и систем ком-

муникации символ означает лишь наличие дифференции, которая, будучи рассмотренной с обеих сторон, может пониматься как тождественная. В этом смысле символическое использование языковых обобщений (= воспроизводимых способов употреблений) предполагает знаковый характер языка, что означает: способность отличать означающее (слова) от означаемого (вещи) в сознании и в коммуникации. Лишь означающее, а никак не сами означаемые вещи, годится для символического применения. Или, другими словами: в противоположность предпосылкам нашей традиции, посредничество между человеком и обществом нельзя выводить из "природы".

Кроме того, часто не учитывают, что такой аспект, как бинарное кодирование языка, важен не меньше, чем артефактичность, сгущенность, укрепленность и символическое употребление знаков языка. Всякая коммуникация открывает двоякую возможность ее принятия или отклонения. Всякий (кондесированный и подтвержденный) смысл может быть выражен в Да-редакции и Нет-редакции. В этом-то и состоит уязвимость обсуждаемой далее темы. Но подобное устройство коммуникации значимо как форма структурного сопряжения и, вероятно, именно поэтому-то и возникло. Ведь язык как бифуркация коммуникативного кода открывает сознанию возможность выбора той или другой стороны формы. С этим минимумом степеней свободы оно может ускользать от детерминации со стороны коммуникативного процесса и переходить к (для него самого непрозрачной) самодетерминации. Оно говорит *да* или *нет* в силу причин, которые нельзя узнать; оно принимает или отклоняет, поддерживает или блокирует дальнейший ход коммуникации; и все это происходит коммуникативно понятным образом, на основании мотивов, которые как для самого сознания, так и для других могут оставаться непостижимыми, а потому не играть в коммуникации никакой тематической роли (или же играть, но только в виде исключения). Эта универсальная ситуация навязывается кодом языка, независимо от слов, тем, мотивов и контекстов. Она обнаруживается повсеместно и в каждое мгновение. В этой форме она являет собой неизбежное условие структурного сопряжения при различных типах аутопойезиса.

То обстоятельство, что системы коммуникации сопряжены с сис-

темами сознания посредством языка аналогично тому, как и системы сознания сопрягаются с коммуникационными системами, влечет за собой чрезвычайно значимые следствия для структурного выстраивания соответствующих систем, а значит, и для их морфогенеза, для их эволюции. В отличие от систем сознания с их способностью чувственного восприятия, системы коммуникации воспринимают исключительно с помощью сознания. Все, что воздействует на общество извне, не являясь при этом коммуникацией, должно поэтому проходить через двойной фильтр сознания и коммуникативных возможностей. Структурное сопряжение сознания и коммуникации является при этом формой, которая осуществляет включения и исключения, которая в рамках своего канала усиливает возможности обоюдного раздражения, однако может осуществлять это лишь при условии, что исключаются (либо подводятся под деструктивный тип воздействий) все влияния, не охватываемые этой формой.

Нужно всегда показывать (буквально *показывать*), что же это означает. Целостный физический мир, не исключая и физических оснований самой коммуникации, может воздействовать на коммуникацию только лишь благодаря *замкнутому в своих операциях* мозгу, а последний – лишь благодаря *операционно закрытым* системам сознания, а следовательно, исключительно посредством "индивидов". В этом заключен чрезвычайно значимый и, с эволюционной точки зрения, весьма маловероятный процесс отбора, который, в то же время, обуславливает и высокие степени свободы развития общества. Для физических, химических, биологических процессов не существует никакого непосредственного доступа в коммуникацию – даже и в деструктивном смысле. Шум, отсутствие воздуха или пространственная дистанция могут исключить устную коммуникацию. Книжки могут сгореть, а могут даже специально сжигаться. Но никакой огонь не может написать книгу и даже не может послужить для писателя настолько сильным раздражением, чтобы он – в случае сожжения манускрипта – написал бы его иначе¹¹. Следовательно, сознание занимает привилегированное положение среди всех условий аутопоуезиса. Оно некоторым образом контролирует доступ окружающего мира в коммуникацию, но осуществляет это не как "субъект" коммуникации и не как некая "лежащая в ее основании" сущ-

ность, а благодаря своей способности восприятия (в свою очередь, в высшей степени фильтрованного, само-порожденного), которое среди прочих условий структурного сопряжения, со своей стороны, зависит и от нейрофизиологических процессов мозга, а в силу этого – также и от иных процессов аутопойезиса жизни.

То обстоятельство, что системы коммуникаций непосредственным образом сопряжены лишь с системами сознания и поэтому получают выгоду от избирательности последних, не подвергаясь, однако, вследствие этого никакой спецификации, формирует своего рода панцирь, который, в общем и целом, препятствует тому, чтобы целостная реальность мира воздействовала бы на коммуникацию. Никакая система не могла бы быть настолько комплексной, чтобы выдерживать это воздействие и иметь возможность продолжить свой собственный аутопойезис. Лишь благодаря такой защите могла развиться система, реальность которой состоит в переработке чистых "знаков". Здесь также следует напомнить, что системы сознания наличествуют в огромном количестве (сегодня их больше 5 миллиардов единиц) и функционируют одновременно. Даже если принять во внимание, что одни системы сознания на обратной стороне Земли в данный момент спят, а другие в данное мгновение по каким-то иным причинам не участвуют в коммуникации, число одновременно оперирующих систем все еще остается настолько велико, что абсолютно исключена их эффeктивная координация (а значит, и формирование консенсуса в эмпирически понимаемом смысле). Поэтому система коммуникации по необходимости опирается на саму себя, может управлять лишь самой собой; и она способна это делать лишь постольку, поскольку в окружающем ее мире ей удастся активировать необходимый для этого материал сознания.

Согласно всему сказанному, не может быть и речи о какой-то однородности операций и состояний структурно сопряженных систем. Ничего здесь не меняет и использование языка и когнитивных схем. То, что структурные сопряжения все-таки возникают, происходит в силу действия иных причин. Последние могли бы, пожалуй, выступать следствием *временного характера* операций как нейрофизиологических систем, так и систем сознания и коммуникации¹⁴⁷. Всегда принимая во внимание структурные сопряжения аутопойетических

систем, мы должны представить это их временное выстраивание несколько точнее; ведь хотя каждая система существует одновременно с ее миром, мозг, системы сознания и коммуникации формируют различные последовательности событий с различными скоростями в протекании операций. То, что является сознанию в виде какой-то интенсивности, последовательностью импульсов выстраивает нервная система. Да и при переживании волевых решений и чувств имеют место подобные временные дифференции¹⁴⁶. Соответственно, активность сознания предшествует коммуникативному порождению событий. Можно было бы сказать так: сознание интерпретирует событие, уже произошедшее в мозгу, как решение, чувство или понимание. Коммуникация актуализирует и, благодаря этому, твердо фиксирует в сознании то, что там уже было решено. Эта своеобразная ретроспективность в структурных сопряжениях, в свою очередь, остается незамеченной. Она прочитывается как одновременность. Она словно переводится в предположение о реальности, существующей независимо от познавательных операций. Необходимость синхронизировать время согласно требованиям того или иного особенного аутопойезиса объясняет эмерджентность мира, который независимо от познавательных операций оказывается таким, каков он есть. Осуществляя перерасчет временных отношений, системы образуют реальность, не предвосхищая тем самым, однако, те или иные смысловые формы в их конкретном виде.

Благодаря этому анализу можно отказаться от гипотезы о наличии у мира онтологического субстрата, а одновременно и объяснить возникновение этой гипотезы. То обстоятельство, что при этом следует исходить из временности операций структурно сопряженных систем, вытекает из того, что базовые элементы этих систем порождаются относительно времени. Как может показать более тщательный анализ, все они вытекают из высококомплексных условий. В сопряженных системах все операции являются лишь событиями, которые проходят, как только они свершились. Поэтому системы должны порождать свою дифференцию с окружающим миром через последовательность взаимно согласующихся операций. Это требует соответствующей внутрисистемной памяти. Хотя память задействована лишь в собственных операциях, то есть может вспоминать или

VI. Оперативная замкнутость...

забывать лишь собственные операции, она представляет результаты (продукты) операций на основе различения само-референции и ино-референции. По этой причине синхронность с другими системами и схожесть ино-референциально представленных ситуаций система проецирует *в мир*, хотя для этого и не существует никакого контроля и мета-гарантий соответствия. Вместе с тем, система знает себя как другую, а свой окружающий мир – как доступный и другим системам. Поэтому сознание, так же как и общественная коммуникация, формирует в области интенциональных либо тематических ино-референций представление о вещах, существующих вне его, хотя система является (или обладает) всего лишь историей собственного движения¹⁰⁰. Эта парадоксальность предположения схожести вопреки особости объясняет, что участие в коммуникации приводит к устойчивым раздражениям систем сознания, которые затем, со своей стороны, порождают структурный дрейф, обратным образом воздействующий на предпосылку дальнейшего участия в коммуникации. В этом смысле, тип воздействий коммуникации на ее окружающий мир определяет регенерацию предпосылок следования дальнейшей коммуникации, причем, тем не менее, остается совершенно открытым, что же в коммуникации регистрируется соответственно как консенсус или как разногласие.

Единственная альтернатива структурному сопряжению сознание/коммуникация, которая в настоящее время уже просматривается, но которая могла бы привести к самым неожиданным последствиям, – это компьютер. Уже сегодня применяются компьютеры, операции которых недоступны ни для сознания, ни для коммуникации, причем ни синхронно, ни реконструктивно. Хотя они являются произведенными и программируемыми машинами, подобные компьютеры работают методом, остающимся непрозрачным для сознания и коммуникации, но, тем не менее, воздействующим на сознание и коммуникацию через структурные сопряжения. В строгом смысле, они представляют собой невидимые машины. Задавая вопрос о том, являются ли компьютеры машинами, работающими аналогично сознанию, могут ли они заменить системы сознаний или даже превзойти их, неправильно ставят проблему и, пожалуй, умаляют ее опасность. Да и совершенно не важно, могут ли внутренние опера-

ции компьютера пониматься как коммуникации. Все аналогии этого типа, видимо, следует отбросить, а вместо этого задаться вопросом о том, к каким последствиям приведет то, что компьютеры смогут продуцировать совершенно самостоятельное структурное сопряжение между некоей конструируемой для них реальностью и системами сознания и коммуникации.

Насколько важно привлекать внимание к этому вопросу, настолько же необозримы на сегодняшний день и последствия для дальнейшей эволюции системы общества. И все-таки всякая теория общества должна зарезервировать для этого какую-то неопределенную позицию, и такую возможность предлагает понятие структурного сопряжения. В дальнейшем мы, правда, будем исходить из того, что системы коммуникации сопряжены с сознанием посредством языка и лишь благодаря этому могут позволить себе безразличность по отношению ко всему остальному. Но в то же время нельзя исключать вероятность того, что компьютер сделает возможным другие формы структурного сопряжения.

Понятие структурного сопряжения объясняет, наконец, и то, что системы хотя и полностью само-детерминированы, однако, в общем и целом, все-таки развиваются в таком направлении, к которому окружающий мир остается толерантным. Внутренняя системная сторона структурного сопряжения может быть обозначена понятием *раздражения* (или помехи, пертурбации). Аутопоиетические системы реагируют непосредственно на негативные, или неподдающиеся типизации, раздражения. Во всяком случае, сами по себе они не являются максимизаторами выгоды, как это предположила бы экономическая теория¹³⁹. Даже в своей раздражимости системы – а именно, как системы сознания, так и система коммуникации *общество* – являются абсолютно автономными. Раздражения происходят из внутреннего сравнения (поначалу не специфицированных) событий с собственными возможностями, прежде всего, с установившимися структурами, с ожиданиями. Поэтому в окружающем мире системы не существует никакого раздражения и не существует никакого трансфера раздражения из окружающего мира в систему. Речь неизменно идет о внутрисистемном продукте, неизменно – о само-раздражении – правда, возникающем в силу воздействий со стороны

VI. Оперативная замкнутость...

окружающего мира. Система получает затем возможность либо находить причины раздражений в самой себе и на этом учиться, либо приписывать раздражение окружающему миру и на этой основе рассматривать его как "случайность", либо же, отыскивая источник раздражения в окружающем мире, использовать его или его нейтрализовывать. Таюже и эти различные возможности накладываются на внутрисистемное различие само-референции и ино-референции, а если однажды появилась возможность распоряжаться их различием, то становится возможным менять перспективы и комбинировать реакции – допустим, учиться и одновременно отождествлять причины в окружающем мире.

Устойчивые раздражения определенного типа, скажем, повторяющиеся раздражения маленького ребенка, вызванные необычностью языка, или раздражения общества, основанного на сельском хозяйстве, вызванные восприятием климатических условий, определяют направление структурного развития, ибо эти системы подвергаются раздражениям из чрезвычайно специфических источников, а поэтому долгое время занимают похожими проблемами. Само собой разумеется, это не означает, что мы могли бы вернуться к теориям культурно-климатической обусловленности восемнадцатого столетия; и это таюже не означает, что мы были бы готовы принять чисто социологическую теорию социализации. Во всех этих вопросах всегда следует учитывать множественность системных референций и, в соответствии с этим, вырабатывать комплексные теоретические модели. Во всяком случае, окружающий мир оказывает влияние на структурное развитие систем лишь при условии структурных сопряжений и лишь в рамках канализированных благодаря этому и накопленных возможностей само-раздражения.

Все это относится и к современному обществу. Но сказанное может быть дополнено тем, что окружающий мир, со своей стороны, сильнее чем когда-либо прежде изменяется под воздействием самого общества. Это относится к физическим, химическим и биологическим условиям жизни, а значит, к тому комплексу, который обычно называют "экологией", но это же в еще большей мере относится и к деформации психических систем под воздействием современных условий жизни, например, ко всему тому, что пытаются выразить в

понятии современного индивидуализма или в теории растущих приращений. Словно в некотором экологическом сверхцикле, структурные сопряжения между системой общества и окружающим миром сегодня оказываются под давлением вариативности, причем этот темп изменений вызывает вопрос о том, как (если вообще нечто подобное имеет место) испытывающее такие раздражения общество, вынужденное все это приписывать себе самому, может из этого достаточно быстро учиться.

Операционная замкнутость дает нам, наконец, ключ к теории дифференциации систем, которую мы разработаем более подробно. Как бы общество не дифференцировало в самом себе социальные системы, импульсом всегда является бифуркация собственных операций. Речь не идет об отображении различий, которые бы уже наличествовали в окружающем мире. Лишь очень примитивные общества экспериментируют, руководствуясь такими антропологически заданными параметрами, как возраст и пол – но это оказалось эволюционным тупиком. Выход из него был найден уже в образовании семьи и сегментарной дифференциации. Когда позднее структурные различия получают функцию разделения (скажем, крестьяне/кочевники, горожане/сельчане или, как еще и сегодня, расовые различия), речь однозначно идет о социальных аспектах, которые могут приобретать вес лишь постольку, поскольку они могут быть объединены с формами системной дифференциации. С генетической точки зрения, речь непременно идет о собственном достижении системы коммуникации: какое-то отклонение дает стимул, оно наблюдается, проверяется, отбрасывается или усиливается и используется для умножения подсоединяющихся коммуникаций. При этом содействие оказывают само-референциальные или ино-референциальные компоненты. Кроме того, дифференциация некоторой системы неизменно влияет и на от-дифференциацию системы в смысле прерывания пунктуально скоординированных совпадений между компонентами системы и компонентами окружающего ее мира. И именно это прерывание делает неизбежным то, что система должна ориентироваться в интерпретированном окружающем мире.

Примечания к гл. VI:

- ²⁰ См.: *Martens, W.* Die Autopoiesis sozialer Systeme. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 43 (1991), S. 625-646. Вил Мартенс полагает, что эти системы окружающего мира все-таки могли бы вносить свою лепту в управление компонентами элементов социальных систем (применительно к коммуникации речь идет об информации, сообщении и понимании). Но и это невозможно. Конечно, с каузальной точки зрения такого рода происхождение из чужеродного имеет место. Но такое происхождение не может вовлекаться в коммуникацию. Оно не входит в смысл коммуникации, но отстает в процессе эмерджентного возникновения социальной системы, оставаясь во внешнем мире. Это лишь другая формулировка для принципа, согласно которому аутопоietический процесс неизбежно проводит системные границы.
- ²¹ Вскоре мы увидим, что эта констатация должна быть модифицирована при помощи понятия структурного сопряжения, хотя значение этого положения дел тем самым и не меняется.
- ²² Тем самым мы расширяем то, что в лингвистике и теории литературы обозначалось как "сопротивление языка языку" (*resistance of language to language*). Эту формулировку см.: *Godzich, W.* Einleitung zu: *De Man, P.* The Resistance to Theory. Minneapolis, 1986, p. XVII.
- ²³ Мы говорим "как правило", поскольку не должна исключаться возможность того, что при достаточной комплексности система может получать информацию и о себе самой, то есть узнавать о себе что-то неожиданное. Дифференция само-референция/ино-референция относится, прежде всего, лишь к отдельной операции. Ее нельзя безоговорочно относить к системе. Если сообщение вообще не может пониматься иначе, кроме как внутрисистемное событие, то информационная компонента допускает две крайности: внешне-операционную и внутрисистемную.
- ²⁴ См. о функции этого "повторного вхождения" и о возникновении "воображаемого" пространства, которое лишь одно теперь еще может изображаться как единство: *Brown, G. S.* Laws of Form, p. 56, 69; а также: *Kauffman, L. H.* Self-Reference and Recursive Forms. In: *Journal of Social and Biological Structures*, 10 (1987), p. 53-72; *Miermont, J.* Les conditions formelles de l'état autonome. In: *Revue internationale de systémique*, 3 (1989), p. 295-314.
- ²⁵ С этой точки зрения, не является случайностью и то, что одновременно с теорией операционно-замкнутых систем возникло довольно общее "конструктивистское", однако подходящее ей понятие познания, применительно к которому уже не действуют старые возражения против мнимого нереалистического идеализма.
- ²⁶ Здесь акцентируются "структурные единства" в их отличии от простых

операционных единств (событий). Это значит, что при продолжении коммуникации, переходящей к другой коммуникации, объекты сохраняют свою идентичность. Но это происходит не из того, что природные условия внешнего мира гарантируют им такую устойчивость, а из того, что благодаря процессу ино-референции системы они (как "темы" коммуникации) производятся в виде *структурных единиц системы*.

- ¹²⁷ Maturana, H. *Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*, S. 143, 150, 243, 251; Maturana, H., Varela, J. F. *Der Baum der Erkenntnis: die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkenntnis*. München, 1987, S. 85, 252. Вновь и вновь следует указать на трудность отграничения собственных операций от казуальностей, которые воздействуют на систему благодаря структурным сопряжениям. См.: Braten, S. *Simulation and Self-Organisation of Mind*. In: *Contemporary Philosophy*, 2 (1982), p. 204. Мы пытаемся решить эту проблему через по возможности более четкое определение понятия коммуникации.
- ¹²⁸ См.: Humberto R. Maturana, *Reflexionen: Lernen oder ontogenetische Drift*. In: *Delfin*, II (1983), S. 64.
- ¹²⁹ Ср.: Bateson, G. *Ökologie des Geistes: Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt am Main, 1981, S. 376; Wilden, A. *System and Structure: Essays in Communication and Exchange*. London, ²1980, p. 155.
- ¹³⁰ Здесь критика могла бы распознать устаревшие подходы, и мы хотим это предупредить. Вышеприведенное высказывание вовсе не является каким-то ограничением основного конструктивистского тезиса и возвращением к онтологическому понятию мира. Здесь мы объясняем лишь импликации некоторого теоретического способа наблюдения, который пользуется понятием аутопойезиса. Исходный пункт сохраняет свой теоретико-дифференциальный характер: то, что различие система/окружающий мир должно быть введено в некоторый мир, который оставался бы ненаблюдаемым, если бы отсутствовали различия. И под "реальностью" здесь мы, как всегда, подразумеваем результат проверки консистенции.
- ¹³¹ Здесь мы лишь кратко отметим, что это не исключает управления результатами восприятия со стороны коммуникации. Но и для этого требуются достижения сознания, собственный аутопойезис которого может испытывать текущие раздражения в силу его (рецептивного) участия в коммуникации.
- ¹³² См.: Ruesch, J., Bateson, G. *Communication: The Social Matrix of Psychiatry*. New York, 1951, p. 2.
- ¹³³ Критика этого понимания была дана уже Клаусом Мертепом: Merton, K. *Kommunikation: Eine Begriffs- und Prozeßanalyse*. Opladen, 1977, S. 43.

Многие предпосылки, вытекающие из понятия переноса коммуникации, оспариваются сегодня в когнитивной психологии: например, подвергается сомнению предположение, что в словах коммуникация выражает наличествующие мысли; что в процессе трансляции слова выступают в качестве носителей определенного семантического содержания; что понимание будто бы является процессом обратного преобразования слов в мысли; одним словом, что семантика обозначает некий процесс репрезентации – как в психических системах, так и в коммуникации. Все эти пункты см.: *Shanon, B. Metaphors for Language and Kommunikation*. In: *Revue internationale de systématique*, 3 (1989), p. 43-59. Вследствие этого семантика должна пониматься, исходя из прагматики (то есть аутопоезиса коммуникации), а не наоборот, как это повсеместно принято полагать.

¹⁸⁴ Более подробно см.: *Luhmann, N. Die Form „Person“*. In: *Soziale Welt*, 42 (1991), S. 166-175.

¹²⁵ См.: *Brown, G. S. Laws of Form*, p. 10.

¹²⁶ См. более подробно об этом: *Luhmann, N. Individuum, Individualität, Individualismus*. In: *Luhmann, N. Gesellschaftsstruktur und Semantik*. Bd. 3. Frankfurt am Main, 1989, S. 149-258.

¹²⁷ *Ashby, W. R. An Introduction to Cybernetics*. London, 1956, p. 206; *Ashby, W. R. Requisite Variety and its Implications for the Control of Complex System*. In: *Cybernetica*, 1 (1958), p. 83-99.

¹²⁸ Подробнее см.: *Luhmann, N. Soziale Systeme*, S. 286.

¹²⁹ Поскольку понятиями аутопоезиса и структурной комплексности мы продолжаем почин Матураны, здесь было бы уместно некоторое ограничительное замечание. Мы разделяем неприятие чисто денотативного, а также чисто структуралистского понятия языка, и вслед за Матураной, утверждаем первичность понятия *операции*. Однако в нашем тексте, в отличие от подхода Матураны, структурное сопряжение благодаря языку связано не с отношением живых существ с живыми существами, а с отношением сознания и коммуникации. Нервные системы различных живых существ могут структурно сопрягаться и без языка. Поэтому мы избавляем себя от конструкции некоего “сверх-наблюдателя” языка, которая необходима Матуране для описания отношения языка к реальности (см.: *Maturana, H. Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*, S. 264). Мы избавляем себя и от вопроса о структурных сопряжениях этого наблюдателя. Вместо этого мы исходим из аутопоетической системы коммуникации, которая зависит от структурных сопряжений с системами сознания, которые затем, со своей стороны, могут сопрягаться и друг с другом как посредством языка, так и через восприятия иного рода. Тем самым, конечно же, еще не оспаривается, что

всякое сознание с его собственной нервной системой зависит от структурных сопряжений. Сверх-наблюдатель оказывается излишним в силу гораздо более простого предположения, согласно которому в системах коммуникации наряду с прочим можно коммуницировать и о языке.

- ¹⁴⁰ Райт Миллз, к примеру, считает здесь необходимым ввести специальный предмет; он назвал его "социотикой" (Sociotics). Но дело пока, все-таки, еще ограничивается лишь наметками и многочисленными конкретными исследованиям. См.: *Mills, C. R. The Language and Ideas of Ancient China. In: Mills, C. R. Power, Politics and People. New York, 1963, p. 469-520, особенно p. 492. Ср. также: Mills, C. R. Language, Logic, and Culture. In: American Sociological Review, 4 (1939), p. 670-680. В противовес к этому, системно-теоретический подход оказывается в выигрышном положении, поскольку делает лишним неясное понятие "культуры", а крайне важное место отводит дистанции между психическими и социальными системами. Лишь это подводит к вопросу о том, какие понятия смогут затем этому соответствовать.*
- ¹⁴¹ *Humboldt, W. von. Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes. In: Humboldt, W. von. Werke. Bd. III. Darmstadt, 1963, S. 368-756, особенно S. 425, 438.*
- ¹⁴² См. работу, давшую импульс многочисленным исследованиям в этой области: *Bartlett, F. C. Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology. Cambridge Engl., 1932.*
- ¹⁴³ См.: *Schank, R. C., Abelson, R. P. Scripts, Plans, Goals and Understanding, An Inquiry into Human Knowledge Structures. Hillsdale, 1977; Abelson, R. P. Psychological Status of the Script Concept. In: American Psychologist, 36 (1981), p. 503-515.*
- ¹⁴⁴ Ср.: *Graesser, A. C. et al. Memory for Typical and Atypical Actions in Scripted Activities. In: Journal of Experimental Psychology, Learning, Memory and Cognition, 6 (1980), p. 503-515.*
- ¹⁴⁵ Ср.: *Alba, J. W., Hasher, L. Is Memory Schematic? In: Psychological Bulletin, 93 (1983), p. 203-231.*
- ¹⁴⁶ См.: *Parsons, T., Bales, R. F., Shils, E. A. Working Papers in the Theory of Action. Clencoe III, 1953.*
- ¹⁴⁷ Сходную идею мы обнаруживаем уже у Канта в главе "О схематизме чистых рассудочных понятий" "Критики чистого разума" применительно к отношению представления и понятия. Но Кант еще говорит об однородности, ибо его проблема лежит во Внутреннем субъективного сознания.
- ¹⁴⁸ См. специальные исследования этого вопроса: *Massumi, B. The Autonomy of Affect. In: Cultural Critique, 31 (1995), p. 83-109.*
- ¹⁴⁹ Это утверждение формулируется с опорой на раздел "Чувственная досто-

верность" гегелевской "Феноменологии духа". Согласно Гегелю, сознание противоречит самому себе, если сначала говорит себе: "это – дерево", тогда как в следующее мгновение (зная об этом) заявляет: "это – дом". Об этом напряжении между подразумеваемым и типом подразумевания см. также работу, руководствующую "Задачей переводчика" Вальтера Беньямина о переводе: *De Man, P. Resistance to Theory*. Minneapolis, 1986, p. 61, 86.

¹⁸⁰ Правда, и среди экономистов представлены мнения иного направления. См.: *Coase, R. H. The Firm, the Market, and the Law*. Chicago, 1988, p. 4.

¹ "Своего рода" (лат.).

² "С соответствующими изменениями" (лат.).

VII. ПОЗНАНИЕ

Начиная исследовать системы коммуникации именно как аутопoietические системы особого типа, следует перепроверить и унаследованные от традиции представления о "познании". Ведь и здесь речь идет о некоем новом описании гуманистического наследия европейской традиции. Последняя приписывала человеку познавательные способности и при этом фиксировала его своеобразие с помощью двух различий: различием *человек/животное* и различием *человек/машина*. В поисках качеств, присущих исключительно человеку и не свойственных животному или машине, теории познания получили в свое распоряжение особый понятийный резервуар, который затем был специфицирован в представлениях о разуме, рассудке и способностях рефлексии. Таким образом, способности чувственного восприятия, которые человек делит с животным, оставались недостаточно освещенными. Они причислялись к более низким (в противопоставлении более высоким) качествам.¹⁴⁴ Машины, напротив, выступали лишь дополнениями и средствами разгрузки человеческой способности к действию, причем само действие выводилось из свободы воли и возможности разумного контроля.

Эти предпосылки специфически антропомерной теории познания разбиваются сегодня о развитие науки и машинной техники. Во всяком случае, современная физика допускает описание познания как особого случая изменений в отношениях электромагнитных полей. Именно так можно было в некоторых случаях отвечать на вопрос о том, как мир создает возможность для само-наблюдения. Но эта точка зрения не дает доступа к феноменологии мира. Нейрофизиологические исследования описывают мозг как операционно закрытую систему, а вопрос о том, как вопреки этому позднее может возникнуть представление о внешнем мире, равным образом касается и человека, и животного. Ответ можно найти, лишь обратившись к понятию чувственного восприятия, которое, тем самым, занимает первичное (хотя и не вышестоящее) положение в структуре всех рефлексивных процессов. Достижением восприятия является (все еще загадочная) экстернализация результатов нейро-

физиологических процессов – как у высших видов животных, так и у людей. Технология ЭВМ вызвала некоторую переориентацию в отношении к машинам. Данные машины уже не могут пониматься как придатки телесной активности, а поэтому требуют нового описания своих отношений с человеком.¹⁸⁸ Исследования об “искусственном интеллекте” свидетельствуют о таких изменениях – вплоть до возникновения вопроса о том, является ли вообще вопрос об отношении человека и машины все еще адекватной теоретико-познавательной постановкой проблемы.

В этих условиях следует по-новому ставить и по-новому отвечать на вопрос о “резервной категории” (*reserve category*) для особенных, специфически-человеческих качеств.¹⁸⁹ Этому может способствовать анализ медиума смысла. Однако этот медиум используется как психическими, так и социальными системами. Поэтому особенности людей можно столь же успешно определять и через их участие в смысловой коммуникации.

Но одно это, все-таки, еще не образует достаточного и соразмерного новым условиям понятия *познания*. Здесь мы исходим из понятия *наблюдения*, понимаем наблюдение как обозначение в контексте некоего различения и, дополнительно к этому, нуждаемся в памяти как способности отделять забывание и воспоминание. Соответственно, смысловое познание являет собой всего лишь особый случай, правда, такой случай, который единственно только и учитывается в теории общества. Другими словами, познание есть способность подсоединять новые операции к вспоминаемым операциям. Оно предполагает, что благодаря забыванию высвобождаются мощности системы; но, в то же время, оно предполагает и то, что новые ситуации могут приводить к высокоизбирательным обращениям к сгусткам предшествующих операций.

Эти соображения принуждают нас отказаться от господствующего в традиции представления, которое еще и сегодня для многих является само собой разумеющимся: будто благодаря познанию система способна приспосабливаться к своему окружающему миру и что, следовательно, эволюцию делают возможной совершенствовавшие когнитивных способностей, все глубже проникающее, все более адекватное и предупреждающее познание окружающего мира.

Разумеется, не стоит оспаривать связь между эволюцией и изменением познавательных способностей высокоразвитых систем, однако тезис об обуславливающей связи познания, совершенствующегося приспособления и эволюции в этой простой редакции не может быть обоснован даже в биологии.¹⁸⁴

Еще в прежней кибернетической теории систем обнаруживались некоторые основания для сомнения, – так, в тезисе Эшби утверждалось, будто системы являются энергетически открытыми, но информационно замкнутыми, и что в них отсутствует “необходимое разнообразие”.¹⁸⁵ Ведь кибернетика обратной связи устроена так, что она может функционировать и без знания окружающего мира – можно сказать, без субъекта и без объекта. Еще дальше идут теории операционной замкнутости и тот тезис, согласно которому аутопойетические системы уже непременно должны быть приспособлены к окружающему миру, чтобы уметь использовать свой эволюционный потенциал. Соответственно, первый вопрос всегда состоит в том, какие операции осуществляют воспроизводство системы и как система может оказываться приспособленной уже на первом, до-когнитивном уровне.¹⁸⁶ Лишь затем можно ставить вопрос о том, как могут возникать специфические операции, которые осуществляют наблюдения, и как на этом базисе затем могли бы появиться познавательные способности (дигитализация, память, научение, дистанционное ориентирование, предвосхищение, исправление заблуждений).

С точки зрения его функции, познание не является копированием данностей окружающего мира или их репрезентацией в системе. Напротив, его результат состоит в производстве избыточностей, которые избавляют систему от повторной переработки информации.¹⁸⁷ Избыточности маркируются как знание, фиксируется их распознаваемый характер, а затем они используются “экономически”, то есть для концентрации на проверке всевозможной новой информации, а также для ее ускорения. Так, познание может помочь системе временно настроиться на какие-то состояния, что в изменяющемся мире дает значимые преимущества. Однако именно эта специализация исключает то, что познание могло бы гарантировать и структурную приспособленность системы к миру.

Лишь коммуникация служит базовой операцией для образования социальных систем, тогда как организмы обеспечивают, в первую очередь, протекание метаболических процессов воспроизводства жизни – они должны уже быть приспособленными на этом уровне, прежде чем, интегрировавшись в него и будучи им обусловленными, смогут развить специфические познавательные способности. И если организмы могут реагировать лишь на раздражения своих внешних поверхностей, как бы потом эта раздражимость не интерпретировалась внутренне, то системы коммуникации усиливают свою раздражимость тем, что свои пространственные границы замещают смысловыми различиями. Коммуникация неизменно требует самонаблюдения операций, что входит в состав операционной необходимости, а именно, возможности различать между информацией и сообщением; и, собственно, этим различием она и выделяет некоторую область, а именно – информацию, к которой может подсоединяться познание. И здесь важно то, что базовая операция не является познанием. Но, все-таки, она гарантирует, что познание всегда ее сопровождает и может быть структурировано. Различение между сообщением и информацией и соотносительность с пониманием раскрывают то, что и коммуникация – как операция – должна протекать, являясь приспособленной к окружающему миру, но не имея возможности когнитивно контролировать эту зависимость. Никакой процесс коммуникации не способен шаг за шагом контролировать (то есть коммуникативно выразить) то, живы ли еще ее участники, достаточно ли воздуха для передачи звуков или функционирует ли еще электроника аппаратуры. Эффективность такого эволюционного достижения, как коммуникация, была бы полностью парализована подобными требованиями, и в случае необходимости их выполнения коммуникативные системы вообще бы даже и не возникли.¹²⁸ Последовательность коммуникативных операций должна, другими словами, предполагать, будто то, что по отношению к ней оказывается окружающим миром, делает возможным и допускает способ ее операций. Тогда все еще должна сохраняться возможность того, чтобы выход системы из строя или помехи, если они имеют место, рассматривались как события и перерабатывались бы в форме направленной на это коммуникации.

Лишь таким образом коммуникация может концентрироваться на самой себе. Лишь таким образом она может осуществлять свои операции. Лишь таким образом она может отцифровывать информацию, которую она порождает (а вовсе не заимствует из окружающего мира). Лишь таким образом она может непрерывно проверять способность подсоединения (понятность и, в некоторых случаях, способность достигать согласия) своих операций. Лишь таким образом коммуникация оказывается в состоянии порождать гигантские объемы информации, распределять ее в комплексных системах и перерабатывать как в последовательной, так и в параллельной форме. И, прежде всего, лишь таким образом она может непрерывно пересекать внутреннюю границу ее собственного различия и рассматривать сообщение информации как информацию о сообщенном или о сообщающем или же, наоборот, исходя из информации о типе или о мотивах сообщения заключать о качестве информации.

Коммуникация не нуждается для своего продолжения в каких-либо гарантиях соответствия окружающему миру. *Вместо этого* она использует познание. Ведь окружающий мир не содержит ни "информаций", ни "тем". Он также не содержит и никаких эквивалентов для форм, с помощью которых функционирует коммуникация. То, что заступает на место такого рода гарантий соответствия, есть всего лишь временное отнесение коммуникации: оно заключено в том, что коммуникация состоит из операций (событий), которые после их появления тотчас же снова исчезают; в том, что она, следовательно, толкает вперед себя неопределенное будущее; в том, что она способна вновь подтверждать или изменять все само-образованные структуры (включая структуры знания); в том, что она всегда оперирует рекурсивно, то есть подсоединяется к себе самой, но именно поэтому может также подвергаться рефлексии и коррекции и себя самой.

Из этого анализа для теории общества вытекают весьма значимые следствия. Общество, продолжая свои собственные операции, должно предполагать их приспособленность к окружающему миру, которую оно, однако, не в состоянии когнитивно контролировать. Оно может распознавать помехи и делать их темой дальнейшей коммуникации; однако даже и в этом она вновь вынуждена предполагать, что сохраняется возможность достижения одной комму-

никации на основе другой, благодаря чему продолжается воспроизводство системы. Здесь принципиально ничего не может изменить и выстраивание познавательных способностей в области знаковых систем (прежде всего, в языке) или в сфере обобщений (правила одно-ко-многому), в сфере техники распространения или в области тщательно отсортированной семантики, которая оставляет в своем распоряжении для повторного использования то, что доказало свою ценность. Не вносят принципиальных изменений и познавательные способности в сфере от-дифференциации функциональной системы науки, специализирующейся на когнитивных инновациях (научение) и специально высвобожденной для этого. Здесь непременно должны воспроизводиться и учитываться одни и те же глубинные предпосылки. Это, прежде всего, означает, что общество должно ориентироваться в мире, остающемся ему незнакомым. Это означает, что должны возникать специализированные на этом символические системы, в особенности, религия, но также и "формулы случайности" в отдельных функциональных системах. И это, в конечном счете, означает, что общество, рассматриваемое в потоке времени, не способно предвосхищать или планировать свое будущее. В своем морфогенезе и в своих радикальных структурных изменениях оно соотносено с эволюцией. Следует также считаться с тем, что выстраивание познавательных способностей, используемых всегда лишь само-референциально, не улучшает состояния приспособленности системы к окружающему миру, но всего лишь усиливает раздражимость системы, так что добавляются нагрузки, которые и вытекают как раз из этого текущего само-раздражения.

Если всякое познание должно опираться на операции, которые стали возможными еще до познания, то это влечет за собой широкие теоретико-познавательные следствия. Вопрос Канта об условиях возможности познания сохраняется. Но теперь ответ гласит: таким условием является операционная замкнутость; и исследовательский интерес смещается, таким образом, от условий возможности к условиям кондиционирования в рамках все более комплексных связей.¹⁸⁹ Сохраняется и классическое представление, будто реальность обнаруживается в процессе оказания ею сопротивления познанию или волевым импульсам. Но это противодействие отныне заключено в

самой системе: в сопротивлении операций системы операциям той же самой системы, то есть в противостоянии одной коммуникации другой коммуникации.¹⁵⁸ Мы не отбрасываем и то обстоятельство, что наука имеет дело с самопорожденными (и только поэтому – абсолютными!) достоверностями.¹⁶¹ Но если это признать, то придется принять и гораздо дальше идущую предпосылку, а именно, что наука имеет дело только лишь с самопорожденными достоверностями. Ибо достоверность есть некая форма, которую можно использовать лишь в том случае, если одновременно признавать и ее вторую сторону – недостоверность.

Итак, теория систем не утверждает, что достоверность познания имеет свой "fundamentum in re" в системе (так сказать, как результат ее достижений), и что недостоверность следует локализовывать где-то вовне как чрезмерную комплексность или даже как мировой хаос. Напротив, она утверждает, что схема достоверное/недостоверное является собственным достижением познания, которое оно может использовать, пока функционирует его аутопойезис.

Примечания к гл. VII:

- ¹⁵ Это сохранилось даже после усиления значения чувственного восприятия в современной эстетике, начинающейся с Александра Готтлиба Baumgartena (*Baumgarten, A. G. Aestetica. Bd. 1. Frankfurt am Oder, 1750. ND: Hildesheim, 1970*) и сопровождающейся от-дифференциацией автономной системы искусства. См. подробнее об этом: *Luhmann, N. Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt am Main, 1995, S. 13.*
- ¹⁵⁸ Ср.: *Woolgar, S. Reconstructing Man and Machine: A Note on Sociological Critiques of Cognitivism. In: Blyker, W. E., Hughes, Th. P., Pinch, T. J. (Ed.) The Social Construction of Technological Systems: New Directions in the Sociology and History of Technology. Cambridge Mass., 1967, p. 311-328.*
- ¹⁶³ См. эту формулировку у Вулгара: *Woolgar, S. Reconstructing Man and Machine: A Note on Sociological Critiques of Cognitivism, p. 327.*
- ¹⁶⁴ См.: *Moreno, A., Fernandez, J., Etxebarria, A. Computational Darwinism as a Basis for Cognition. In: Revue internationale de systémique, 6 (1992), p. 205-221.*
- ¹⁶⁸ См.: *Ashby, W. R. Design for a Brain: The Origin of Adaptive Behaviour. London, 1954; Ashby, W. R. An Introduction to Cybernetics. London, 1956; Ashby, W. R. Requisite Variety and its Implications for the Control of Complex Systems. In: Cybernetica, I (1958), p. 83-99; Ashby, W. R. Systems and their Informational Measures. In: Kibr, G. J. (Ed.) Trends in General Systems*

Theory. New York, 1972, p. 78-97.

- ¹²⁶ Это, конечно, предполагает понятие *познания*, требующее еще большей спецификации. Матурана избегает проблемы, чрезмерно обобщая понятие *познания*. Однако имеет смысл оставить открытым вопрос об эволюции специфически познавательных механизмов внутри систем.
- ¹²⁷ Здесь мы поначалу оталекаемся от общественно-исторических ограничений в понимании знания, чтобы получить в наше распоряжение всеобщее рамочное понятие. Ведь существуют также и общества, которые и "знание названий" рассматривают в качестве знания. Наше понятие включает как знание-мнение (*doxa, certitude morale*), так и достоверное, бесспорное знание, если только благодаря этому оно делает возможным и облегчает обращение с информацией.
- ¹²⁸ Данный аргумент можно воспроизводить и применительно к системам сознания. Они тоже не способны контролировать свои нейрофизиологические условия и даже не могут их регистрировать. Нейронные процессы строго связаны с тем местом, где они протекают; однако сознание должно опускать всякую информацию об этом месте, следовательно, де-локализовать познание ради произведения того впечатления, будто бы оно может воспринимать нечто, находящееся "снаружи".
- ¹²⁹ Это имеет место при включении кондиционирования кондиционирования. См.: *Ashby, W. R. Principles of the Self-Organizing System*. In: *Foerster, H. von, Zopf, G. W. (Ed.) Principles of Self-Organization*. New York, 1962, p. 255-278.
- ¹³⁰ С помощью такого смещения позиций мы одновременно можем ответить и на вопрос, который даже не мог быть поставлен в традиции, а именно, на вопрос о реальности тех операций познания или воления, *которые оказываются объектами противодействия*. См. об этом: *Miermont, J. Réalité et construction des connaissances*. In: *Revue internationale de systémique*, 9 (1995), p. 251-268, особенно p. 262-263.
- ¹³¹ Речь идет о констатации, которой Анри Пуанкаре в начале двадцатого столетия смог шокировать научное сообщество. См.: *Poincaré, H. La Science et l'Hypothèse*. Paris, 1929, p. 133.

"Вещное основание" (лат.).

VIII. ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

Классическая социология рассматривала социальные системы (социальные факты, социальные отношения, социальные порядки – как бы все это ни называлось) в качестве особого рода предметов. То, что для общества является окружающим миром, в социологии считалось предметом других дисциплин, компетентность которых следовало уважать. Поэтому все более интенсивная тематизация экологических проблем в последние десятилетия оказалась для социологии полной неожиданностью, к которой она не была подготовлена; в этом отношении она до сих пор пребывает в состоянии теоретической беспомощности. По этой причине социологи могли лишь в привычной критической манере сожалеть, что современное общество столь безрассудно обращается со своим окружающим миром. Однако высказывания на эту тему в лучшем случае принимали литературный вид и политически поддерживали экологические движения, которые успешно и по праву требуют уделять данной проблеме всеобщее внимание.

Принципиально иные теоретические основания обнаруживаются, если форму системы понимать как форму дифференции системы и окружающего мира, как это и требовалось выше. Правда, поначалу можно наблюдать одну лишь путаницу. Средства массовой информации смешивают слова *экология* (ecology) и *окружающий мир* (environment)¹⁶², и повседневный язык перенял это смешение, выражая, тем самым, беспомощность и раздражение, что не способствует прояснению понятий.

Экологию сегодня уже не понимают в буквальном смысле слова, то есть как домовое устройство мира, хотя в неявной форме это вождеденное понятие и продолжает господствовать в дискуссии. С другой стороны, едва лишь можно было бы полагать, что проблемой стали совокупные физико-химико-биологические связи мира. Потребность в таком ограничении понятия экологии объясняется тем, что экологические связи вызывают интерес лишь в том случае, если они воздействуют на общество как его окружающий мир, – безразлично, вызваны ли его изменения воздействиями со стороны общества, или же последние осуществляют обратное влияние на

общество. Но если мы хотим выяснить, что же, исходя из данного пункта, рассматривается как окружающий мир, то в первую очередь нам необходимо понятие *общества*. Лишь так всякая последующая доработка теории такого дизайна могла бы прямо или косвенно способствовать пониманию столь очевидных экологических проблем, которые, однако, и прежде всегда сопровождали эволюцию общества, драматически обострившись в предпоследнем столетии.

Поэтому социология отвечает за определенную системную референцию, за систему общества и ее окружающий мир. Она уже не может ограничиваться внутрисоциальной перспективой. Ее темой является общество, но и все остальное, если оно, с точки зрения общества, является его окружающим миром. Основополагающий системно-теоретический выбор привлекает внимание общества к сохранению этой дифференции системы и окружающего мира.

Понятийная конфигурация операционной замкнутости, самоорганизации и аутопойезиса приобретает в этой связи особое значение. Вспомним о том, что операционно замкнутая система не способна собственными операциями достичь окружающего мира. Познание не может гарантировать ее приспособления к окружающему миру. Оно может оперировать лишь в системе, оно не способно оперировать частично внутри, частично снаружи. Все структуры и все состояния системы, которые функционируют как условия возможности дальнейших операций, произведены собственными операциями системы, а значит, порождены изнутри.

Это требует от нас различать между операцией и каузальностью (не отрицая, тем самым, каузальность системных операций). Операции – и именно это утверждают такие классические понятия, как “*robotis*” или производство, – всегда контролируют и варьируют лишь некоторую часть причин, необходимых для воспроизводства системы. Здесь непременно соучаствует и окружающий мир. Кроме того, для констатации каузальных связей всегда требуется специфическая активность наблюдателя. Определенные причины должны приписываться определенным действиям, причем отбор осуществляется из бесконечного количества других каузальных факторов. Поэтому, в зависимости от интереса к каузальной атрибуции, это упорядочение всякий раз может осуществляться весьма различно.

В правовых, экономических и, начиная с последних десятилетий, также и в социально-психологических исследованиях атрибуции это стало настолько обычным, что уже не требует никаких дальнейших аргументов. Для того, чтобы выяснить, какие каузальные связи принимаются (отбираются), нужно, следовательно, наблюдать наблюдателя, что позволяет понять: каждое приписывание является случайным (что вовсе не означает, будто оно может принимать вид произвольности или чистой фиктивности).

Итак, не подлежит никакому сомнению, что операции системы каузально зависят от условий окружающего мира, которые либо опосредуются структурными сопряжениями, либо в своем воздействии являются деструктивными. Не оспаривается так же и то, что операции системы каузально изменяют состояния окружающего мира. Иными словами, границы системы ни в одном из направлений не блокируют каузальность. Коммуникация заставляет колебаться воздух и изменяет цвет бумаги, меняет электромагнитные состояния соответствующих аппаратов и состояния задействованных систем сознания. Это влияет на ее соответствующие медиумы, что переводит их из слабо сопряженных состояний во временные жесткие сопряжения. В этом нет никаких сомнений и от этого нельзя отказаться, одновременно не отказываясь и от самой коммуникации. Вопрос лишь в том, какое общественное значение имеет такая каузальность окружающего мира. Меняет ли она как-то (и в каких временных горизонтах?) условия отбора дальнейших операций в системе?

Очевидно, речь здесь идет о минимальных эффектах или дефектах, которые можно легко погасить, если их возмущающее воздействие привлекает к себе внимание. Для этого достаточно взять другой лист бумаги или обратиться к другому сознанию. Помехи нетрудно обсудить в системе коммуникаций *общество*. Его поглощающий потенциал, как правило, оказывается достаточным для этого. Во всяком случае, так в коммуникативных операциях оцениваются их собственные обусловленности. Может оказаться недостаточно материалов или мотивов при их чрезмерном расходовании; но тогда именно эта нехватка как раз и оказывается такой формой, которая в дальнейшем должна и может коммуникативно обсуждаться. Так что же, не имеется никаких чрезвычайных проблем?

Средствами предлагаемого теоретического подхода раскроем, в первую очередь, пробел в существующих объяснениях. Как, исходя из этих оснований, можно объяснить, что современное общество в своем окружающем мире сталкивается с особыми, обострившимися проблемами, хотя эволюция вот уже миллиарды лет порождала катастрофические обратные воздействия на себя саму, а системы общества в нашей истории никогда не имели возможности действительно контролировать экологические условия своего воспроизводства? Разве что-нибудь изменилось? Разве общество само себя изменило? Какие формы и какие переменные оказались измененными?

Имеет смысл предположить, что эти изменения связаны с формой системной общественной дифференциации и с вызванным ею возрастанием комплексности.¹⁰⁸ Поэтому мы вынуждены здесь предвосхитить рассмотрение темы, подробно разбираемой в четвертом разделе.

Функциональная дифференциация, прежде всего, указывает на операционную замкнутость в том числе и функциональных систем. Благодаря этому частные системы достигают такой продуктивности, которая не могла бы быть результатом осетевления в рамках всего общества (можно было бы даже сказать: на основе одного лишь языка). Частные системы становятся *универсально* компетентными по отношению к своим *специфическим* функциям. Это приводит к чрезвычайному усилению способности разложения и комбинирования, как в отношении собственных операций, так и применительно к внутри-общественному и внешне-общественному окружающему миру функциональных систем. Кроме того, самостоятельное значение получает организация. Благодаря *включению/исключению* – своеобразному механизму членства – поведение членов может получать в высшей степени специфическую регуляцию, а также оказываться в конкретной зависимости от этого механизма, то есть подвергаться воздействию коммуникации, причем относительно независимо от иных обязательств членов в окружающем мире той или иной системы организации, а значит, и независимо от других свойств и ролей.

Эти структурные изменения никак не меняют принцип операционной замкнутости. Напротив, они выстраиваются, опираясь на

данный принцип, и воспроизводят этот механизм вместе с аутопойезисом функциональных систем во Внутренней системе общества. Однако каузальные поверхности в контакте между коммуникацией и не-коммуникацией, то есть в соприкосновении системы общества с ее окружающим миром, трансформируются, а значит, благодаря коммуникации изменяются процессы наблюдения и тематизации каузальностей. Их можно формулировать с гораздо большей остротой резкости, но именно поэтому, с момента возникновения науки, – и с гораздо большей неопределенностью. Можно вычислять и, ориентируясь на опыт, контролировать то, какие типы и объемы продукции могут окупаться с учетом определенной поглощающей способности рынка, а затем предоставить возможность рынку, то есть внутриобщественному фактору, определять то, какое сырье будет изыматься из общественного окружающего мира, а какие отходы будут ему возвращены. Перевод этой коммуникации в каузальности, воздействующие на окружающий мир, в значительном объеме осуществляется благодаря организациям, но в то же время, разумеется, и благодаря предложению, получающему зримые формы в потребительских соблазнах.

Но именно благодаря тому, что функциональные системы порождают эти эффекты, не подвергаясь контролю и ограничениям со стороны общества в целом, чрезвычайно трудно компенсировать результаты их воздействий. Сказывается недостаток интеграции и управляемости, а также отсутствие возможностей выразить в общественной форме порядок самого общества (пусть даже исключительно нормативно) посредством морали умеренности или же с помощью идеи "потребления, соответствующего социальному положению". Если учитывать каузальности и обсуждать их в коммуникации, то открывается больше возможностей, а значит, больше возможностей выбора, но благодаря этому, в то же время, возникает и комплексность, не поддающаяся прогнозированию. Можно лишь экспериментировать, причем в сфере мнимо контролируемых технологий.¹⁰⁴

Отсюда напрашиваются два вывода. Во-первых, теория систем должна отказаться от одной из своих любимых идей – от того, чтобы из каузальных отношений между системой и окружающим мя-

ром заключать о приспособлении системы к ее окружающему миру. И эволюционная теория действительно должна отказаться от этой идеи. В силу операционной замкнутости системы сами порождают свои степени свободы, которые они могут использовать, пока это возможно, то есть до тех пор, пока это терпит окружающий мир. Для этого годятся лишь некоторые, достаточно восприимчивые к новым структурам, формы аутопоуезиса – в первую очередь, конечно же, крайне устойчивые биохимические формы жизни. По всему, что мы видим, совокупный эффект состоит не в приспособлении, а в усилении отклоняющихся форм.

И во-вторых, в современном обществе, исходя из указанных причин, вырастает как потенциал угрозы общества самому себе, так и способность его возвратного действия. Кажется, что воздействия на окружающий мир, произведенные ненамеренно или, во всяком случае, не целевым образом, увеличиваются взрывообразно, так что всякое представление о том, что их можно вписать в экономическую бухгалтерию в виде “издержек”, оказывается иллюзорным ввиду объема и временного горизонта проблемы (а значит, и ввиду коммуникативного незнания). Распространенную склонность призывать в этой ситуации к “ответственности” можно рассматривать лишь как жест отчаяния. Но, вместе с тем, нужно учитывать и возрастающие степени свободы в реакциях на достаточно однозначные ситуации. Даже нормативные структуры являются случайными, то есть допускающими изменение при отказе от всякого обращения к “естественному” порядку. Таковым, прежде всего, является позитивное право. В рамках экономики коммуникация по поводу экологических проблем порождает не только расходы, но и рынки. Но, в первую очередь, механизм организации допускает невероятную спецификацию человеческого поведения согласно правилам, меняющимся по мере надобности. С этой точки зрения, организация, подобно деньгам, является общественным медиумом для тех или иных форм, получающих лишь временную определенность. С другой стороны, возможности использования организаций ограничены условиями воспроизводства функциональных систем. Жалованье должно оставаться привлекательным и непременно выплачиваться, а это не может осуществляться без эффективной экономической системы, которая,

со своей стороны, перегружает окружающий мир. В соответствии с этим, плохая приспособленность к окружающему миру не является необычным явлением.¹⁰³ Это теоретически объясняется при помощи тезиса, согласно которому операционно замкнутые системы способны ориентироваться лишь внутри себя и лишь на внутренние проблемы. Напротив, необычным и требующим объяснения является тот масштаб, с которым именно эта проблема занимает коммуникацию в нынешней системе общества.

Примечания к гл. VIII:

- ¹⁰³ См. свидетельства тому в американских публикациях: *Luke, T.W.* On Environmentalism: Geo-Power and Eco-Knowledge in the Discourses of Contemporary Environmentalism. In: *Cultural Critique*, 31 (1995), p. 57-81.
- ¹⁰⁴ См. более подробно об этом: *Luhmann, N.* Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen? Opladen, 1986.
- ¹⁰⁵ См. об этом: *Krohn, W., Weyer, J.* Die Gesellschaft als Labor: Risikotransformation durch moderne Forschung. In: *Halfmann, J., Japp, K. P.* (Hrsg.) Riskante Entscheidungen und Katastrophenpotentiale: Elemente einer soziologischen Risikoforschung. Opladen, 1990, S. 89-112.
- ¹⁰⁶ См. об этом применительно к более старым общественным формациям также: *Rappaport, R. A.* Ecology, Meaning, and Religion. Richmond Cal., 1979, p. 145-173.

IX. КОМПЛЕКСНОСТЬ

Перечисленные выше признаки, а именно смысл, само-референция, аутопоетическое воспроизводство и операционная закрытость вместе с монополизацией собственного типа операций, т.е. коммуникации, выражаются в том, что система общества выстраивает свою собственную *структурную комплексность* и организует благодаря этому собственный аутопоезис.¹⁶⁶ В этой связи часто говорят и об “эмерджентных” порядках, желая тем самым указать на возникновение феноменов, которые не могут восходить к свойствам их компонентов, к примеру, к интенциям действующих лиц. Но “эмерджентность” является, скорее, компонентой некоего рассказа, нежели понятием, которое могло бы использоваться для объяснения самого феномена эмерджентности.¹⁶⁷ Поэтому мы довольствуемся представлением о том, что от-дифференциация некоторой системы и выхолащивание ее отнесений к окружающему миру является предпосылкой того, чтобы для охраны границ системы выстраивалась собственная системная комплексность.

Уже довольно давно организованная (структурная) комплексность как раньше, так и сейчас являет собой место пересечения теоретических и методологических подходов.¹⁶⁸ Гельмут Вильке¹⁶⁹ полагает, что комплексность образует центральную проблему теории систем, причем именно такую проблему, разработка которой в процессах самоорганизации, контроля и управления современного общества вызывает все большую озабоченность. Мы обсудим многочисленные частные аспекты этого феномена, к примеру, *дифференциацию систем* (книга четвертая), *дифференциацию медиум/форма* или такие процессы удвоения, как *кодирования и различения Ego/Alter* (главным образом, во второй книге), однако именно здесь мы должны предпослать этому некоторые общие разъяснения.

Исходное основание состоит в том, что операционная замкнутость связана с эволюционной тенденцией к выстраиванию собственной комплексности (с комплексностью системы). Если система достаточно жестко изолирует себя от окружающего мира, если она отказывается от того, чтобы развивать собственные соответствия

с возможно большим числом (желательно со всеми) состояниями окружающего мира, то только тогда она обретает способность отличать себя от окружающего мира благодаря собственной внутренней упорядоченности в сопряжении элементов. Лишь осуществляющееся на этой базе производство собственных элементов собственными элементами (аутопойезис) и может приводить к выстраиванию собственной комплексности. То, в каком объеме это происходит, то, где это развитие останавливается и то, насколько жизнеспособными в высококомплексном окружающем мире оказываются также и относительно простые системы (то есть способны ли они продолжать свой аутопойезис), – все эти вопросы рассматриваются в теории эволюции. В данный же момент речь идет лишь о том, чтобы констатировать связь между операционной закрытостью и условиями возможности выстраивания собственной комплексности. Именно эта связь определяет “направление” эволюции.

Но что же такое комплексность? Что обозначается этим понятием?¹⁷⁹ Комплексность не является операцией, а следовательно, не есть нечто такое, что осуществляет система или что в ней происходит. Комплексность – это понятие наблюдения и описания (включая самонаблюдение и самописание). Итак, мы должны спросить, что является формой этого понятия, какое различие его конституирует? Уже этот вопрос разветвляется каскадом примыкающих идей, ибо понятие *комплексности*, в свою очередь, является не простым, а комплексным, и следовательно, образуется автологически.

Часто утверждают, что система является комплексной относительно наблюдателя в том случае, если она не является ни абсолютно упорядоченной, ни абсолютно неупорядоченной, а представляет собой некое смешение избыточности и вариативности. Прежде всего, это относится к системам с самопорожденной неопределенностью. Но гораздо глубже метит вопрос о том, почему вообще какое-либо многообразное положение дел должно быть охвачено некоторым понятием, предполагающим его единство. Тогда конституирующее комплексность различие принимает форму *парадокса*: комплексность есть *единство некоторого множества*. Так, некоторое положение дел получает выражение в двух различных редакциях: как единство и как множество, и данное понятие отрицает, что речь при

этом идет о чем-то различном. Тем самым, блокирован легкий выход – возможность утверждать о комплексности то как о единстве, то как о множестве. Однако это ведет лишь к дальнейшему вопрошанию о том, *как же может осуществляться “креативное” преобразование этой парадоксальности, как она может “разворачиваться”*.

Обычное объяснение разлагает комплексность с помощью *понятия элемента и отношения*, то есть с помощью дальнейшего различения. Некоторое единство является тем более комплексным, чем более в нем элементов и чем более в нем отношений, которыми оно их связывает. Такой подход требует не только подсчета элементов, но и учета качественных различий, а также допущения временного измерения и различений по порядку следования, а значит, допущения и нестабильных элементов. Такие подходы делают данное понятие комплексности более комплексным и более реалистичным; но, вместе с тем, оно приобретает многомерность, так что возможность сравнивать комплексность по значениям возрастания или убывания оказывается утерянной. (Является ли мозг более комплексным, нежели общество, поскольку в мозге наличествует больше нервных клеток, чем в обществе – людей?)

Для целей теории общества более важным оказывается другое различение. Оно предполагает различение элемента и отношения, но при этом особенно подчеркивает, что при увеличении числа элементов, то есть при разрастании системы, число возможных отношений между элементами возрастает в геометрической прогрессии. Поскольку реальная присоединительная способность элементов имеет жесткие границы, то уже при весьма незначительных порядковых величинах этот математический закон требует исключительно высокоизбирательного сопряжения элементов. С этой точки зрения, “форма” комплексности представляет собой границу тех порядков, в которых еще сохраняется возможность постоянно связываться между собой любой элемент с любым другим элементом. Все, что выходит за эти рамки, основывается на отборе и тем самым порождает случайные (возможные также и по-другому) состояния. Всякий распознаваемый порядок поконит на комплексности, которая дает возможность увидеть, что возможным было и нечто другое.¹⁷¹

Если с целью создания теории общества мы исходим из отде-

льной коммуникации как его элемента, то очевидной становится крайняя ограниченность присоединительной способности: какое-то предложение может соотноситься лишь с небольшим количеством других предложений.¹⁷³ Те невероятности, которые могут обнаруживаться в математических абстракциях, дополняет и то, что эволюционно продвинувшиеся системы должны радикально ограничивать присоединительную способность своих элементов, а следовательно, вынуждены изобретать что-то такое, что могло бы компенсировать ущерб, связанный с этой утратой реляционности. Ведь очевидно, что эволюция не останавливает рост систем на каком-то пороге, начиная с которого уже невозможно связывать всякий элемент с любым другим элементом во всякое время, а также контролировать всякое внешнее возмущение в рамках всей системы.¹⁷³ Лишь подобный анализ подводит к проблеме, в рассмотрении которой развертывание парадокса комплексности оказывается плодотворным. Тогда решающую роль играет различие между системами с полноценным и системами только с избирательным сопряжением их элементов. И здесь более чем очевидно, что реальные системы эволюционирующего мира следует искать на последней стороне этого различения. Итак, говоря коротко, *форма комплексности представляет собой необходимость выдерживания исключительно избирательного подсоединения элементов* или, другими словами, избирательную организацию аутопойезиса системы.

В качестве инструмента наблюдения и описания понятие *комплексности* может применяться ко всем возможным положениям дел, поскольку только наблюдатель способен различать элементы и отношения в том положении дел, которое он обозначает как комплексное. Речь не должна идти только о системах, ведь и мир является комплексным. Это понятие также не требует и того, чтобы комплексное положение дел являлось таковым лишь в каком-то одном аспекте. Могут существовать различные описания комплексности – в зависимости от того, каким образом наблюдатель разлагает единство некоторого множества на элементы и отношения. Наконец, и система способна описывать саму себя в качестве комплексной различными способами.¹⁷⁴ Это происходит уже из парадоксального строения самого этого понятия, а также из того, что наблюдатель способен

описывать описания комплексности, осуществляемые некоторым другим наблюдателем, в результате чего могут возникать сверхкомплексные системы, содержащие в себе плюралистические описания комплексности. Должно быть ясно и то, что и сверхкомплексность является автологическим понятием. Лишь развивая формальную понятийность именно таким образом, можно постичь, что (и почему) теория общества нуждается в понятии *комплексности*.

Наконец, следует обратить внимание на то более новое развитие в понятии комплексности, которое, если его тематически ограничивать областью систем, категорически настаивает на неизбежной непрозрачности последних. Здесь речь идет о том образе действий, благодаря которому учитывается время. Уже классическая теория комплексных систем рассматривала время как измерение, а комплексность, помимо прочего, описывала его как различность состояний системы в их следовании друг за другом. Мы выходим за данные рамки, если сами эти требующие сопряжения элементы понимаем как единицы, соотнесенные с моментами времени, как события, либо операции.¹⁷⁶ Соответственно, теория комплексности требует рекурсивных операций, то есть ретроспективных и предвосхищающих обращений к соответствующим другим, не актуальным операциям в самой системе. Поэтому уже не достаточно изображать развитие системы в виде древа решений или каскада, но рекурсия сама становится формой, в которой система делает возможным проведение границ и образование структур.¹⁷⁸ По этой причине обращение с комплексностью ныне гораздо чаще описывается как *стратегия* без устойчивого начала и жестко фиксированной цели.¹⁷⁷ Это не в последнюю очередь означает и то, что все свои собственные операции система запускает, ориентируясь на то или иное собственное историческое состояние, а значит, в тот или иной момент оперирует уникально, а все повторения должна искусственно встраивать в свой собственный тип операций.¹⁷⁸ Сюда же могут встраиваться определенные избыточности, которые помогают системе ориентироваться в самой себе. Это, однако, ничего не меняет в принципе: в соотнесенности с моментами времени и в непредсказуемости того, что может продуцироваться в качестве операции.¹⁷⁹ Такое положение дел, не в последнюю очередь, означает и то, что коммуникация может постигать

себя исключительно ретроспективно¹⁰⁰, но при этом она наблюдает в том числе и то, что существует будущее, относительно которого еще нужно будет принимать решения. Комплексность, если ее разложить во временном измерении, представляется не только в виде временной последовательности различных состояний, но и, кроме того, в виде одновременности уже установившихся и еще не установившихся состояний.

Очевидно, общество является предельным случаем в предметной области, охватываемой понятием комплексности. Предельным оно оказывается не в силу того, что оно более комплексно, нежели другие системы (скажем, мозг), а в силу того, что тип его элементарных операций, а именно коммуникаций, накладывает на общество существенные ограничения. Поэтому поначалу удивляет то обстоятельство, что (и как) всего один лишь тип операций такого рода вообще может порождать высококомплексные системы. Ведь коммуникации выстраиваются в крайне узкую линию, а возможность соединения зависит от их эпизодирования. Соответственно высокой является их потребность во времени, а значит, и вероятность их распада. Нас всегда будут интересовать структурные последствия этого исходного положения, то есть формы, которые удостоверяют сами себя – прежде всего, в связи с такими средствами распространения, как письменность и книгопечатание, а также в связи с проблемами осетевления и способности разветвления, равно как и с преимуществами системной дифференциации. В данный момент мы рассматриваем лишь всеобщую форму, которая получила развитие, поскольку система общества должна оперировать в рамках этих ограничений, а в противном случае она не может эволюционировать. Мы видим два тесно связанных друг с другом способа решения данной проблемы, а именно: (1) очень высокую степень само-референции операций и (2) репрезентацию комплексности в форме смысла.

Рекурсивность аутопойезиса общества не организуется ни каузальными эффектами (*input* как *output*), ни в форме следствий математических операций, она формируется рефлексивно, то есть прямым применением коммуникации к коммуникации.¹⁰¹ Любая коммуникация подвергает саму себя ретроспективному опросу, сомнению, выдвигает предположение или отклоняет его, и *предвосхищает это. Любая*

коммуникация! Исключений не существует. Если бы какая-то коммуникация попыталась уклониться от этой формы рефлексивной рекурсивности, она бы не имела коммуникативного успеха, ее невозможно было бы распознать в качестве коммуникации. Исходя из такого ответа на проблему комплексности вытекает неустранимая *незавершенность* коммуникации. Не существует никакого последнего слова. (Правда, имеется возможность заткнуть людям рот). Это означает и то, что изображение комплексности системы и ее окружающего мира в системе может оставаться открытым – как феномен, требующий все более глубокого прояснения.¹²³ А это означает и то, что коммуникация должна притязать на авторитетность – в смысле способности уметь сказать, разъяснить и обосновывать больше, чем представляется целесообразным в данный момент.

С этим рефлексивным решением проблемы эпизодической рекурсивности сходится (и здесь можно говорить о ко-эволюции) важнейшее эволюционное достижение, которое вообще только и делает возможным общественную коммуникацию, а именно, репрезентация комплексности в форме смысла.

Форма и в этом случае означает различие двух сторон. Две стороны формы смысла мы уже обрисовали выше (глава третья). Ими являются *действительность* и *возможность*; или в формулировке, заранее указывающей на их операционное применение: *актуальность* и *потенциальность*. Именно это различие делает возможным репрезентацию избирательного давления комплексности (ее одну сторону, тогда как другая ее сторона оказывалась бы абсолютной реляционизацией элементов) в системах, процессы которых организуются смыслом. Всякая актуализация смысла потенциализирует другие возможности.¹²⁴ Того, кто переживает нечто определенное, данная определенность отсылает к чему-то другому, что он, в свою очередь, может актуализировать или, опять же, оставить в состоянии чистой потенциальности. Благодаря этому селективность (или, на языке теории модальностей, контингентность) всех операций становится неумолимой необходимостью: необходимостью такой формы аутопойезиса.

Благодаря этому в каждое мгновение презентруется весь мир, но не в виде "plenitudo entis", а как дифференция актуализированного

смысла и предоставляемых им возможностей. Мир всегда представлен *одновременно*, и *в то же время* он является формой, в которой эта презентация осуществляется механизмами эпизодически последовательной переработки. И все другие формы, способные управлять наблюдением и описанием в подобных системах, задействованы в этой форме смысла; ведь, как было показано выше, они предполагают двустороннюю форму, в которой обе стороны даны одновременно, однако, как мы теперь уже можем утверждать, одна сторона представлена в актуализированной модальности, а другая – в модальности потенциальной. Чтобы от одной стороны формы перейти к другой (чтобы пересечь границу), требуется время, поскольку оно всегда необходимо для актуализации потенциального.

Как во всех различениях вообще, так и в контексте смысло-полагающего различения актуальности и потенциальности, повторение одной операции производит двойной эффект. С одной стороны, оно создает и сгущает тождество: повторение распознается как повторение одного и того же, и отныне им можно распоряжаться как знаком. С другой стороны, это происходит и в несколько ином контексте (по меньшей мере, позднее во времени).¹⁸⁴ При этом происходит обогащение смысла, поскольку он оказывается пригодным для применения в различных ситуациях. В результате смысл обретает избыток отнесен и, в строгом смысле слова, становится неопределяемым. Можно придумывать лишь новые обозначения (слова, имена, “определения”) для обеспечения его дальнейшего операционного использования. В конечном счете, всякий смысл обозначает мир, а это делает неизбежным порождение таких операций, как отбор.

Если вслед за Кеннетом Берком или Джеромом Бранером¹⁸⁵ речь заходит о “редукции комплексности”, то под ней не следует подразумевать своего рода аннигиляцию.¹⁸⁶ Речь идет лишь об оперировании в контексте комплексности, а именно, о постоянных переходах актуального и потенциального. И можно предположить, что даже на более комплексном уровне производятся комплексные описания (скажем, системы и ее окружающего мира), которые не отвечают комплексности их предмета, но приводят его к упрощенной форме некоторой модели, некоторого текста, географической карты.

Для научного рассмотрения темы комплексности из всего этого

вытекает недостаточность идеализации или упрощающего моделирования. Такие методы привели бы к неправильному пониманию комплексности как усложнения. Столь же неудовлетворительны и классические антропоморфизмы, которые опираются на гипотезы о “человеке” и, соответственно, истолковывают смысл “субъективно”. Однако остается возможность замены этих подходов методикой наблюдения второго порядка. Тем самым мы отказываемся от идеи сделать комплексность прозрачной и однозначно понятной (интеллигибельной); но оставляем открытой возможность спросить: а как она наблюдается? Затем первый вопрос будет таков: кто тот наблюдатель, которого мы наблюдаем? (Без наблюдения не существует никакой комплексности.) Наблюдатель получает определение благодаря схеме, которую он кладет в основу своих наблюдений, то есть благодаря различениям, которые он использует. Итак, в понятии наблюдателя синтезируются традиционные представления о субъекте и об идеях (или о понятиях). И автология, которая лежит в основе методики наблюдения второго порядка, а именно понимание того, что и само оно является лишь наблюдением, гарантирует познавательную замкнутость этого обращения с комплексностью. К внешним же гарантиям нет возможности обратиться, да это и не является необходимым.

Примечания к гл. IX:

- ¹⁴⁶ Еще раз укажем на то, что понятие *процесса организации* употребляется здесь в ином смысле, нежели у Матураны, а именно в смысле порождения упорядоченных (способных к подсоединению) отборов. См.: *Weick, K. E. Der Prozess des Organisierens*. Frankfurt am Main, 1985.
- ¹⁴⁷ См. обзор попыток его уточнения: *Bonabeau, E., Dessales, J.-L., Grumbach, A. Characterizing Emergent Phenomena I, II*. In: *Revue Internationale de systemique*, 9 (1995), p. 327-346, 347-371.
- ¹⁴⁸ См., например: *Fararo, Th. J. The Meaning of General Theoretical Sociology: Tradition and Formalization*. Cambridge Engl., 1989, p. 139.
- ¹⁴⁹ См.: *Wille, H. Systemtheorie entwickelter Gesellschaften: Dynamik und Risiko moderner gesellschaftlicher Selbstorganisation*. Weinheim, 1989, S. 10.
- ¹⁵⁰ В довольно обширной литературе рассматривается *перспективный* вопрос о том, как можно формально моделировать и измерить комплексность: скажем, если представить ее в виде потребности в информации, необходимой наблюдателю для полного описания системы. Мы пока отложим в

сторону эти соображения, ибо еще не в достаточной степени прояснена их плодотворность для теории социальных систем.

- 171 См. подробнее об этом: *Luhmann, N. Haltlose Komplexität. In: Luhmann, N. Soziologische Aufklärung. Bd. 5. Opladen, 1990, S. 59-76.*
- 172 Если в качестве элементов общества рассматривать "людей", то проблема будет выражена менее явно, ибо человек способен контактировать со многими другими. Но мы вновь чувствуем остроту данной проблемы в том случае, если будем учитывать время, а также зададимся вопросом о том, с каким количеством других кто-либо может контактировать в тот или иной данный момент.
- 173 См. об этой проблеме: *Ashby, W. R. Design for a Brain. London, 21960, ND: 1978 (об ультрастабильных системах см. p. 80).*
- 174 См., например: *Löfgren, L. Complexity of Description of Systems: A Foundational Study. In: International Journal of General Systems, 3 (1977), p. 197-214.*
- 175 Понятие операции в основе своей игнорирует классическое понятие комплексности, ибо оно снимает различие элемента и отношения, приводя его к одному понятию (операция = избирательная относительность как элементарная единица). Возможно, именно это явилось причиной того, почему о комплексности ныне говорят меньше, чем прежде. И все-таки теория систем сегодня не может обойтись без понятия комплексности, ведь она нуждается в нем для изображения отношения между системой и окружающим миром.
- 176 Это нашло всестороннюю разработку в следующей работе: *Morin, E. La Méthode. 4 Vol. 1977-1991. Сравните с работой того же автора: Morin, E. Complexity. In: International Social Journal, 26 (1974), p. 555-582.*
- 177 См., например: *Le Moigne, J.-L., Orillard, M. L'intelligence stratégique de la complexité, "En attente de bricolage et de bricoleur". In: Revue internationale de systémique, 9 (1995), p. 101-104. Однако работы, опубликованные вслед за этой вступительной статьей, едва ли удовлетворяют заявленному притязанию.*
- 178 Это – по меньшей мере, окольным путем – объясняет обозначившийся интерес нового типа к условиям возможности повторяемости. См.: *Deleuze, G. Différence et Répétition, Paris 1968.*
- 179 См. об этом также: *Atlan, H. Entre de cristal et la fumée: Essai sur l'organisation du vivant. Paris 1979.*
- 180 См. об этом: *Weick, K. E. Der Prozess des Organisierens. Frankfurt am Main, 1985; Weick, K. E. Sensemaking in Organizations. Thousand Oaks Cal., 1985.*
- 181 Впрочем, это одна из многих причин того, почему механистические (машинно-технические) и математически-вычислительные (сегодня также часто называемые "машинными") представления об обществе являются неполными.

- ¹⁸² Поэтому Анри Атан имел некоторые основания предположить, что комплексность следует описывать посредством *H-функции* теории информации Шеннона, то есть как меру для информации, которой пока еще недостаточно для полного описания системы. См.: *Atlan, H. Entre le cristal et la fumée*. Paris, 1979; *Atlan, H. Hierarchical Self-Organization in Living Systems: Noise and Meaning*. In: *Zeleny, M. (Ed.) Autopoiesis: A Theory of Living Organization*. New York, 1981, p. 185-208.
- ¹⁸³ Данный способ выражения мы обнаруживаем у Ива Барела: "... одна система актуализируется, другие, в свою очередь, потенциализируются" (*Barel, Y. Le paradoxe et le système: Essai sur le fantastique social*, p. 71). В феноменологии Гуссерля это обстоятельство формулируется с точки зрения трансцендентального сознания. Интенциональная активность сознания может идентифицировать некоторый предмет лишь как отнесение к дальнейшим возможностям переживания, лишь в горизонтах других возможностей.
- ¹⁸⁴ Тот же самый двойной смысл Спенсер Браун элегантно выражает различием "сгущения" (Kondensation) и "подтверждения" (Konfirmation). Повторение некоторого выражение не приносит с собой ничего нового, но лишь конденсирует его ($\neg\neg \rightarrow \neg$). Если читать в обратную сторону ($\neg \rightarrow \neg\neg$), то же самое уравнение можно понять как развертывание некоторой тавтологии. Спенсер Браун говорит о "подтверждении" (*Brown, G. S. Laws of Form*, p. 10). Мы же хотим сильнее подчеркнуть различность ситуаций повторения, которая возникает благодаря тому, что операции, рекурсивно подсоединяющиеся друг к другу, от-дифференцируют системы.
- ¹⁸⁵ См.: *Burke, K. A Grammar of Motives*. Cleveland 1962, p. 59 (глава "Scope and Reduktion"); *Bruner, J. S. et al. A Study of Thinking*. New York, 1956, p. 12.
- ¹⁸⁶ Здесь мы осознанно выбираем понятие, противоположное понятию *теоретия*; ведь мы же не хотим исключить из рассмотрения то, что комплексность может подвергаться *отрицанию* и, соответственно, в этой форме негативности может потенциализироваться, то есть сохраняться для более поздней актуализации. Можно, конечно же, сказать, что нечто комплексное (к примеру, движения тела при плавании) является абсолютно простым; но именно это высказывание дает возможность другим оспорить его.
- ¹ "Полнота сущего" (лат.).

Х. МИРОВОЕ ОБЩЕСТВО

Из определения общества как всеохватывающей социальной системы вытекает, что относительно всякой допускающей подсоединение коммуникации может существовать лишь одна единственная система общества. Чисто фактически могут существовать несколько систем общества – в том же смысле, в каком прежде говорили о множестве миров; однако если это так, то между данными обществами не должно существовать никакой коммуникативной связи, либо же, с точки зрения отдельных обществ, эта коммуникация с другими оказывалась бы невозможной или оставалась бы без последствий.

В этом отношении наше понятие и продолжает, и прерывает староевропейскую традицию. Понятие включения всех иных социальных систем, а также такие признаки, как автаркия, самодостаточность, автономия, проистекают из этой традиции. Однако если приглядеться внимательнее, становится очевидным, что в традиции эти понятия мыслились в другом, отличном от нашего, контексте. Городские системы античности считались автаркическими в той мере, в какой они могли предложить человеку все необходимое для совершенства его образа жизни. Как позднее будут говорить в Италии, *"civitas"* должно быть в состоянии гарантировать эту *"bene e virtuose vivere"*: не больше и не меньше. Начиная со средневековья¹⁰⁷ обсуждается то, в какой мере для этого требовались большие территории, или *"regna"*, – безразлично, создавались ли они ради обороны или в соответствии с традицией заключения браков в рамках эндогамно живущей аристократии. Однако при этом никогда не задумывались о том, что всякая коммуникация должна была осуществляться внутри этого *"civitas sive societas civilis"*¹⁰⁸; и, что само собой разумеется, в староевропейской традиции не было представлений об экономической независимости и даже не существовало понятия хозяйства в его сегодняшнем смысле.

Соответственно, понятие о мире в этих обществах концептуализировалось в вещной форме, а вещи могли упорядочиваться по именам, видам и родам. Мир понимался как *"aggregatio corporum"*¹⁰⁹ или даже как великое видимое живое существо, содержащее в себе

все остальные живые существа.¹⁰⁰ Его наполняли смертные и бессмертные существа, люди и звери, города и страны, а в отдаленных землях (но именно при условии невозможности непосредственного коммуникативного контроля), по слухам, жили мифические существа и монстры, не соответствующие известным в обществе видам, и в своей странности словно бравшие на себя функцию местоблюстителей потустороннего.

Этот мировой порядок предполагал, что по мере пространственного удаления возможности коммуникации резко ослабляются и становятся очень ненадежными. Правда, еще до возникновения "великих культур" существовали обширные торговые отношения, однако их коммуникативный эффект оставался невысоким. Технологии (к примеру, металлообработка) передавались далее от общества к обществу, но также была возможна и диффузия знаний – соразмерно потенциалу восприятия его получателей из вторых и третьих рук.¹⁰¹ Зачастую технологии и формы знания получали свою зрелую форму лишь в процессе приспособления к условиям их восприятия (например, фонетическое письмо). И все-таки, в общем и целом эти процессы требовали очень длительного времени, и следствием этого, в конечном счете, явилась универсализация отдельных религий, а не представление о регионально неограниченном мировом обществе. Знание о более удаленных частях мира оставалось спорадичным, лично опосредованным и затем, очевидно, укреплялось и искажалось слухами – известиями об известиях. Прежде всего, как представляется, военные напасти (а вовсе не коммуникативные координации) приводили к тому, что мир, выведенный за пределы собственных границ коммуникаций, получил описание как многообразные народы.¹⁰² И политические государственные образования, которые формировались в ходе роста возможностей коммуникации, вплоть до начала Нового времени сталкивались с проблемой того, как обеспечить господство над более значительной территорией из единого центра, то есть контролировать ее посредством коммуникации.¹⁰³ Из этого опыта проистекает, пожалуй, и рассмотренная выше тенденция отождествлять общества со сферами политического господства, а следовательно, определять их регионально.

Последний шанс на спасение понятия вещного мира давало поня-

тие Бога. Проектировался как бы дубликат мира¹⁸² и, в то же время, индивидуальное лицо, наделенное функцией наблюдения второго порядка. Соответственно, в мире и ориентируясь на мир можно было попытаться наблюдать Бога, а именно – как наблюдателя мира. Это, правда, приводило к парадоксу “docta ignogantia”¹⁸³, знанию незнания, но его всегда можно было избежать, апеллируя к откровению; впрочем, такое поглощение парадоксов делало возможным обращение к миру в его онтологически-логическом смысле в свободной от парадоксов форме как к доступному для конечного познания и действия, ограниченных и обремененных грехом.

До тех пор, пока мир понимался вещественно, как совокупность вещей или как творение, все, что оставалось загадочным, должно было предполагаться существующим в мире в качестве предмета для восхищения (*admiratio*): как чудо, как тайна, как мистерия, как повод для страха и ужаса или для беспомощной набожности.¹⁸⁴ Это отношение меняется, когда мир начинает постигаться всего лишь в виде горизонта, лишь как другая сторона всякой определенности. Данное понятие мира формируется, самое позднее, философией трансцендентального сознания.¹⁸⁵ В результате мистерия заменяется различием маркированное/не-маркированное наблюдателями в повседневном использовании, при том что целостность маркированного не может суммироваться или даже быть уравненной с не-маркированным. Мир современного общества есть “фоновая неопределенность” (*unmarked space*), которая делает возможным появление объектов и активность субъектов.¹⁸⁶ Но как же свершилась подобная смысловая трансформация? Как она может быть объяснена социологически?

Мы предполагаем, что для определения этого пути решающим стало окончательное открытие того, что земной шар является закрытой сферой смысловой коммуникации. Старые общества были вынуждены учитывать границы, заданные самими вещами, но в то же время играли с наблюдениями и коммуникациями, которые могли переступать эти границы и тематизировать предметы восхищения (*admirabilia*) во всех смыслах этого слова. Эти условия постепенно менялись и, начиная с шестнадцатого столетия, наконец, стали необратимыми. С европейской позиции вся территория Земли оказалась “открыта”, постепенно колонизирована или же влетена в сеть регу-

лярных коммуникативных отношений. Начиная со второй половины девятнадцатого столетия возникает и единое мировое время. Это означало, что в любом месте Земли, независимо от локального течения времени, стало возможно зафиксировать одновременность со всеми иными местами и осуществлять коммуникации без потери времени во всемирном масштабе. Подобно неизменности скорости света в физике, и мировое время в обществе гарантирует возможность переисчисления всех временных перспектив: если в каком-то месте нечто происходит раньше или позже, то и в другом месте оно происходит, соответственно, раньше или позже. С одинаковым темпом общество, как мы подробно покажем в четвертом разделе, переориентируется на дифференциацию в функциональных системах. Благодаря этому исчезает возможность определять единство системы общества территориальными границами или же различием его членов и нечленов (скажем, различием христиан и язычников).¹⁶⁶ Ведь такие функциональные системы как экономика или наука, политика или воспитание, медицина или право выставляют собственные требования к соответствующим собственным границам, которые отныне уже не могут замыкаться в каком-то конкретном пространстве или вокруг какой-то группы людей.

Наконец, его последнюю нерушимую очевидность мировому обществу дают переориентация семантики времени на схему прошлое/будущее и, в рамках этой схемы, перемещение первичной ориентации от прошлого (тождества) к будущему (случайности). С точки зрения его происхождения и его традиции, мировое общество, как и прежде, производит отчетливое впечатление региональной дифференцированности. Если же задаться вопросом о будущем, то уже вряд ли кто-то стал бы оспаривать, что свою судьбу мировое общество должно формировать в себе самом – как в экологическом, так и в гуманистическом, как в хозяйственном, так и в техническом отношении. Дифференция функциональных систем интересна своими следствиями в отношении будущего. То, в чем все функциональные системы согласуются между собой, и то, в чем они не отличаются друг от друга, – все это является фактом коммуникативных операций.¹⁶⁷ С абстрактной точки зрения, коммуникация – повторим эту парадоксальную формулировку – являет собой дифференцию,

которая не производит в системе никакой дифференции. В качестве системы коммуникации общество отличает себя от своего окружающего мира, однако речь здесь идет о некоторой внешней, а не о внутренней границе. Для всех подсистем общества границы коммуникации (в отличие от не-коммуникации) являются внешними границами общества. В этом, и исключительно в этом, подсистемы согласованы друг с другом. К этой внешней границе может и должна подсоединяться всякая внутренняя дифференциация, учреждая для отдельных подсистем различные коды и программы. Осуществляя коммуникации, все подсистемы оказываются причастными обществу. Отличаясь в своих способах осуществления коммуникации, они отличаются и друг от друга.

Если исходить из коммуникации как из элементарной операции, воспроизводство которой конституирует общество, то в этом случае является очевидным, что в каждой коммуникации, причем абсолютно независимо от ее конкретной тематики и от пространственной дистанции между участниками, подразумевается мировое общество. При этом непременно предполагаются дальнейшие коммуникативные возможности и обязательно применяются символические средства, которые не могут быть привязаны к региональным границам.¹⁰⁸ Это относится даже к тем условиям, о которых говорят применительно к территориальным границам.¹⁰⁹ Ведь по другую сторону всякой границы, в свою очередь, наличествуют страны с границами, которые, со своей стороны, имеют некоторую другую сторону. Это, естественно, "лишь" теоретический аргумент, который бы отпал в случае использования какой-то другой понятийности. Но степень реальности такого "картографического сознания" все-таки весьма высока, ибо сегодня едва ли может получить успех коммуникация, в которой подвергают сомнению факт существования границ за границами. Мировое общество – это со-бытие мира в коммуникации.

Если отвлечься от минимальных неопределенностей (например, от сомнений в том, задумывалось ли воспринимаемое поведение как сообщение или нет), то границы системы общества совершенно четко и ясно определяются способом коммуникативных операций. Двойственности остаются возможными и специально поддерживаются (например, в формах риторических парадоксов, юмора или

иронии), но способы их выражения практикуются в качестве таких способов, которые требуют выбора, ответственности и подвергаются встречным вопросам. Однозначность внешней границы (= различности коммуникации и не-коммуникации) делает возможным оперативное замыкание системы мирового общества и порождает тем самым – уже недетерминируемую внешним миром – внутреннюю неопределенность открытых коммуникативных возможностей, которые могут быть приведены к какой-то форме лишь с помощью собственных средств, лишь через самоорганизацию. Кроме того, начиная с изобретения книгопечатания (и здесь речь идет поначалу только о постепенном и лишь потом – о необратимом развитии) возникает безмерное возрастание и уплотнение коммуникативной сети общества. Общество сегодня в принципе не зависит от демографического роста или уменьшения населения. В любом из этих случаев общественная система распоряжается потенциалом, достаточным для продолжения ее аутопойезиса на достигнутом уровне развития. И как только это замечают, переходят к описанию роста народонаселения не как блага, а как проблемы и чуть ли ни бича современности.

Наконец, все функциональные системы переориентировались в своих операциях на наблюдение второго порядка, на наблюдение наблюдателей, относящееся к тем или иным внутрисистемным перспективам различения системы и окружающего мира. Благодаря этому общество теряет возможность формировать обязательную репрезентацию мира. Сопутствующее этому признание культурной различности – для чего в конце восемнадцатого столетия было введено *рефлексивное* понятие культуры (подвергающее рефлексии культуру как культуру) – требует отказа от ориентирующегося на вещи понятия мира.²⁰⁰ Оно заменяется понятием *ненаблюдаемого мира*. Все дело теперь сводится к тому, какой наблюдатель подвергается наблюдению, и в рекурсивной сети многократного применения наблюдений в процессе наблюдения возникает лишь еще одно ненаблюдаемое единство: целостный мир как формула единства всех различений.

В дальнейшем новые технологии коммуникаций и, прежде всего, телевидение стали оказывать воздействия, которые едва ли можно переоценить. Они обесценивают, если так можно сказать, место, из которого ведется наблюдение над чем-то. То, что показывают по те-

левизору, происходит *где-то в другом месте* и, тем не менее, почти синхронно (во всяком случае, независимо от времени путешествия, которое бы понадобилось, чтобы достигнуть того места, где можно было бы непосредственно пережить все происходящее). Однако это обесценивание места события не вызывает никакого сомнения в реальности происходящего. Реальность получает чисто временное удостоверение: в требовании одновременности реального времени телевизионной съемки и события, причем несмотря на все трюки избирательного монтажа нескольких одновременно снятых материалов и несмотря на все запланированные временные дифференции между телесъемкой и вещанием. (Или, другими словами: нельзя снять ничего такого, что бы происходило до или после съемки.) Кроме того, можно предположить и то, что благодаря увеличению пространств возможного движения и возросшим скоростям произошла перестройка в переживании пространства: ориентацию на место сменила ориентация на движение. Тогда с этим согласуются и представления о мире как о рамках достижимости восприятия и коммуникации.

Это, в свою очередь, предполагает условие, которое, начиная с девятнадцатого столетия, обеспечивает возможность перерасчета любого локального времени, а именно уже упомянутое распределение территории Земли на временные зоны. При отказе от опоры на физические данности дневного и ночного времени это делает возможным исходить из синхронности всего, что происходит в мире, даже если одна и та же коммуникация в одном месте происходит днем, а в каком-другом месте – ночью. Из этого же вытекает и темпорализация дифференции присутствующего и отсутствующего. Можно принимать участие в одновременных событиях в масштабе всего Земного шара, а также посредством коммуникации порождать одновременность, даже если речь идет о том, что недоступно для интеракции и восприятия. В этом смысле отсутствующим в строгом смысле могут считаться лишь прошлое и будущее.

Вместе с этими структурными сдвигами меняется и понятие мира. В старом мире можно было спорить о том, является ли последний конечным или бесконечным, имел ли он начало и будет ли он иметь свое завершение, или нет. Эта контроверза была столь же неизбежной, сколь и неразрешимой, ибо невозможно мыслить границу, не

примысливая при этом ее другой стороны.²⁸¹ Трансформация осуществляется не в этом измерении. Согласно нынешним представлениям, мир не является собой ни прекрасного живого существа, ни "aggregatio corporum". Не является он и "universitas rerum", то есть совокупностью видимых и невидимых предметов, вещей и идей. Наконец, мир – это и не бесконечность, требующая своего заполнения, не абсолютное пространство и не абсолютное время. Он не есть сущность, которая все "содержит в себе" и тем самым все "держит". Все эти описания, равно как и многие другие, могут продуцироваться в рамках мира. Сам же мир – это лишь совокупный горизонт всякого смыслового переживания, которое может быть направлено как внутрь, так и вовне, может быть обращенным вперед или назад во временном измерении. Мир замыкается не границами, а посредством активируемого внутри него смысла. Мир должен постигаться не как агрегат, а как коррелят осуществляющихся в нем операций.²⁸² Мир – воспользуемся еще раз терминологией Джорджа Спенсера Брауна – это коррелят единства всякой формы; или то, что в виде "неразмеченного состояния" (unmarked state)²⁸³ рассекается каждой разметкой, пограничной линией формы, а после этого все еще может нащупываться лишь относительно различения, то есть все еще лишь в движении из одной стороны в другую. Применительно к системно-теоретическому понятию мира это означает, что мир есть совокупность того, что для каждой системы является системой-и-миром.

Старый мир был полон необъяснимых "тайн", он даже и сам – как сущность вещей и божественная воля – являлся тайной, был сотворен не для познания (а если да – то лишь в очень ограниченном аспекте), но, пожалуй, для изумленного восхищения им. Уже сам процесс наименования должен был считаться опасным, ибо оно открывало мир для коммуникации, и, соответственно, знание имен было сродни чуду, провоцирующему природу на то, чтобы выступить из себя самой. Это также соответствовало пространственной ограниченности понимания общества, в котором уже в нескольких метрах под землей или на вершинах самых высоких гор, или же по ту сторону морской линии горизонта могло начаться неизвестное и враждебное. Современный мир уже не чтят как тайну, перед ней не испытывают ужаса. Именно в этом смысле мир перестал быть свя-

щенным. Он, однако же, остается столь же недоступным, ибо, хотя он и достижим в операциях (скажем, принципиально допускается его исследование), однако каждая операция знакомства и коммуникации, все-таки, остается недостижимой для нее самой. В мире может осуществляться наблюдение. Но сам наблюдатель функционирует в этой операции как исключенное третье. Единство мира, тем самым, не является тайной, оно оказывается парадоксом. Оно — парадокс наблюдателя мира, который пребывает в мире, однако сам себя в своем наблюдении наблюдать не в состоянии.

Тем самым, видимо, отпала предпосылка, которая в латентном виде лежала в основании старого мира. Она гласила: для всех наблюдателей мир является одним и тем же, и в наблюдении он может получить свое определение. Остаточное проблемное состояние затем было передано в сферу религии, которая и должна была объяснить эту трансформацию неопределенности в определенность. Как только отношение наблюдателя к миру проблематизируется, это мета-единство единства (тождества для всех) и определенности разлагается, а противоположное предположение становится более убедительным. Если мир для всех (для всякого выбора некоторого различения) является одним и тем же, то он теряет определенность. Если же мир допускает возможность его определения, он не может быть для всех одним и тем же, ибо определение требует различений. Именно поэтому остроту приобретает вопрос о том, связывает ли (и как?) система общества наблюдаемое так, чтобы сохранялась возможность аутопойезиса коммуникации даже и в том случае, если должен быть предположен мир, недоступный для определения или определяемый как различный. Именно при этом условии общество становится первоочередным отношением наблюдения к миру.

Как показывают многочисленные дебаты о “релятивизме” и “плюрализме”, из этой ситуации очень трудно выводить теоретико-познавательные следствия. Дело доходит до заявлений, будто все общества, культуры и т. д. порождают “собственные миры” и что социальные науки должны это принять. Однако в таком случае неясной остается позиция этого признающего плюрализм наблюдателя. Вряд ли его, вслед за Богом, можно описывать как вне-мирового наблюдателя или как “свободно парящую” интеллигенцию.

Следовательно, необходимо подыскать теорию познания, которая бы позволяла помещать его, как наблюдателя других наблюдателей, *в этом мире*, хотя все наблюдатели, включая последнего, порождают *различные* проекты мира. Поэтому не может быть никакой плюралистической этики, если же таковая появляется, то исключительно в виде парадоксального требования, которое для себя самого не допускает никаких альтернатив.²⁰⁴ Соответственно, нельзя исходить из того, что мир является расчлененной на “части” “целостностью”. Напротив, он являет собой такое недостижимое единство, которое можно наблюдать различными – и только различными – способами. Его “сложнопроизводность” невозможно где-то обнаружить, ее можно лишь конструировать, что предполагает выбор различений.²⁰⁵ А это учитывает радикальный конструктивизм и там, где он предполагает мир как недоступную для описания сущность, а задачу самонаблюдения мира в мире перемещает на уровень наблюдения второго порядка. Все это подразумевается и тогда, когда современное общество мы обозначаем как мировое общество. С одной стороны, это означает, что на Земном шаре, и даже в совокупном коммуникативно достижимом мире, может существовать лишь одно общество. Это – структурная и операционная сторона понятия. Но, вместе с тем, выражение “мировое общество” должно говорить и о том, что всякое общество (в ретроспективном рассмотрении: также и традиционные общества) конструирует мир и, тем самым, разрешает парадокс наблюдателя мира. Возникающая здесь семантика должна быть убедительной и согласовываться со структурами системы общества. Семантика мира варьируется вместе со структурной эволюцией общественной системы, однако наблюдение этого процесса и утверждения об этом принадлежат миру нашего общества, являются его теорией и его исторической конструкцией. И лишь мы можем наблюдать, что старые общества не могли наблюдать себя самих и свой мир так, как это делаем мы.

Современный мир с его особыми признаками, в свою очередь, является точным коррелятом современного общества. С обществом, которое описывало себя как природу и которое состоит из людей, согласуется некоторый мир, который состоит из вещей (в смысле латинского “res”). Обществу, которое описывает себя как операционно

замкнутую систему коммуникаций и которое расширяется или сжимается в зависимости от числа осуществляющихся в нем коммуникаций, соответствует мир с точно такими же качествами: мир, который расширяется или сжимается в зависимости от того, что в нем происходит. Более старые общества были организованы иерархически, а также в соответствии с различием центра и периферии. Ему соответствовал мировой порядок, который предусматривал ранговую упорядоченность ("series rerum") и центр. Форма дифференциации современного общества требует отказаться от этих структурных принципов, и, соответственно, это общество приобретает гетеро-архичный и а-центричный мир. Его мир – это коррелят осетевления операций, он одинаково доступен с позиции любой операции. Более старые общества на основе формы своей дифференциации предполагали жесткое закрепление людей на определенных социальных позициях. Поэтому-то и мир они должны были постигать как совокупность вещей. Вследствие его функциональной дифференциации современное общество вынуждено отказаться от подобных представлений о закреплении. По этой причине индивидуализм Нового времени и, прежде всего, тематизация свободы в девятнадцатом столетии дали мощный импульс для формирования представлений о мировом обществе.²⁰⁰ Но и независимо от этого функциональная дифференциация воздействовала на понятие мира. Современное общество упорядочивает свое собственное расширение, современный мир – тоже. Современное общество способно изменять себя лишь самостоятельно, а поэтому постоянно обращается к самокритике. Оно представляет собой самозаменяемый порядок. То же самое относится и к современному миру. Ведь и он может изменить себя лишь в своих собственных рамках, то есть в мире. Одним из важнейших индикаторов этого является семантика модерн/модернизация, причем не потому, что она выражает тезис конвергенции, а потому, что она делает возможным представление регионов мирового общества как более или менее модернизированных (развитых), и этим различием данная семантика дает возможность полноценного описания с оценками, которые по возможности могут изменяться. Не существует ничего, что не было бы более или менее современным (модерным). И если общество состоит из совокупности коммуника-

ций, то остальной мир обречен безмолвствовать. Он возвращается к немому состоянию. И даже молчание здесь не является уместным понятием, ибо молчать может лишь тот, кто мог бы и вступить в коммуникацию.

А что же стало с Богом? Параллельно общественному развитию фигура “коммуникации с Богом или посредством Бога” непрерывно теряет свою мощь, и ныне коммуникация Бога представляет собой всего лишь исторический, текстуально постигаемый факт, а именно – как откровение, свершившееся раз и навсегда. И можно только догадываться о том, какое значение придает религия этой фигуре, пренебрегая собственной способностью к адаптации и не видя, с другой стороны, никакой возможности попросить Господа прокомментировать современность.

Несмотря на необозримые всемирные связи современного общества, как только речь заходит о признании этой глобальной системы в качестве общества, социология оказывает этому решительное сопротивление. Как в повседневном словоупотреблении, так и в социологии стало совершенно нормальным говорить об итальянском, испанском и других обществах, хотя такие названия, как Италия или Испания, уже из методологических оснований не должны были бы использоваться в теории. Выбор Парсонсом формулировки “Система современных обществ” (“The System of Modern Societies”) для названия его книги являлся весьма рассудительным.²⁰⁷ Иммануил Валлерстайн говорит, правда, о миро-системе (world-system), однако подразумевает под этим систему интеракции различных региональных обществ, в том числе и применительно к современности.²⁰⁸ И, прежде всего, те авторы, которые приписывают современному государству центральную роль в теории общества (но почему?!), на этом основании не хотят признавать общество в качестве глобальной системы.²⁰⁹ Соответственно, феномен современного общества предстает в виде фигуры “ответа на глобальности”.²¹⁰ Эту заикливость мы выше уже охарактеризовали как одну из актуальных блокировок познания в теории общества. Да и политологи²¹¹ в целом говорят лишь о “международных отношениях” и “международной системе”²¹¹, а значит, основное внимание уделяют, в первую очередь, национальному государству; если же они – в виде исключения – и

говорят о мировом обществе, то подразумевают систему, которая сегментарно дифференцирована на национальные государства, а не дифференцируется функционально на различные функциональные системы.²¹³ С другой стороны, едва ли может быть оспорено, что, невзирая на все региональные особенности и все различия в идеологических установках политики, общий смысл речей о “государстве”, школах и т. д. предопределяется всемирной “культурой”.²¹³

Если задаться вопросом о доводах в пользу этого упорного отстаивания регионального понятия общества, то, как правило, указывают на вопиющие различия в состоянии развития отдельных регионов земного шара. Само собой разумеется, никто не будет ни отрицать, ни умалять значения этого факта. И, все-таки, при более внимательном рассмотрении выясняется, что социология оказывается здесь в ловушке артефакта ее сравнительной методологии. Региональные различия являются естественным результатом проведения *региональных* сравнений, включая и те различия, которые со временем возрастают. Если же проводить *исторические* сравнения, то, напротив, выявляются согласующиеся тенденции, скажем, охватывающее весь мир разложение семейных экономик во всех слоях или распространенная по всему миру зависимость жизнедеятельности от техники, а также обнаруживающиеся в мировых масштабах диспропорция в демографическом развитии, которые прежде не проявлялись в таком объеме. Да и функциональная дифференциация общества в мировом обществе имеет столь мощный фундамент, что она уже не может отвергаться в регионах даже при мощнейшем применении политических и организационных средств. Этому, прежде всего, учит распад Советской Империи.²¹⁴

В зависимости от применения сравнительной перспективы можно выявлять рассогласование или сходство в региональном развитии. Эти расхождения не могут быть разрешены методологически, и можно принять к сведению, что с выбором перспективы сравнения эти разногласия воспроизводятся. Именно поэтому следует поискать теорию, которая была бы совместима с подобными различиями, а также могла бы их интерпретировать. Такая теория не будет утверждать (ибо для этого у нас слишком мало оснований), что региональные различия постепенно исчезают (тезис о конвергенции).²¹⁵

С другой стороны, она не отвергает и гипотезу мирового общества. Аргумент неоднородности является аргументом не против, а в пользу последней. Ведь и сам интерес к развитию, как и интерес к сохранению многообразных культурных условий отдельных стран, формируется обществом, и это становится особенно очевидным, если вспомнить о типичном современном парадоксе одновременного стремления и к изменению, и к консервации. Снова возвращаясь к понятию формы Спенсера Брауна, мы можем сказать и так: развитие есть форма, одна сторона которой (согласно нынешнему пониманию) состоит в индустриализации, а другая – в недостаточном развитии.

Именно различный уровень развития в отдельных областях Земного шара нуждается в общественно-теоретическом объяснении, которое не может основываться на тысячелетнем образце “многонациональности”, но в качестве исходного пункта требует единства общественной системы, порождающей эти различия. Например, если сравнивать современное общество с обществами традиционными, то можно обнаружить общемировую тенденцию передачи процессов воспитания и образования школам и университетам, а также использования этих учреждений в качестве позиций, определяющих карьеру и жизненные возможности.²¹⁶ И все же – именно эта новая мобильность делает возможным увеличение неравенства под воздействием региональных различий.²¹⁷ Музеи или музеефицированное знание рассматриваются ныне как контекст, в рамках которого и в противодействии которому новое искусство и должно утвердиться в качестве нового. Однако, вместе с тем, потерпела фиаско сама идея универсального музея; снова и снова в бесчисленных (в том числе региональных) преломлениях изобретаются контексты, которые делают возможным функционально эквивалентное видение нового. Лишь структура *произведение/контекст* утвердилась во всем мировом обществе, но именно она теперь делает возможным дифференцирование контекстов, предлагающих различные возможности выражения для различных инноваций. Отдельные регионы, очевидно, в весьма различной степени получают выгоду от функциональной дифференциации и терпят от нее ущерб, и если доминирует последний, то уже от-дифференцированные функциональные системы, к

примеру, политика и экономика, видимо, взаимно блокируют друг друга. Однако это не дает основания для того, чтобы за основу рассмотрения принимать региональные общества; ведь именно логика функциональной дифференциации и сравнение (не с другими обществами, а с преимуществами полной реализации функциональной дифференциации) делают наглядными эти проблемы.

Да и при параллельном рассмотрении методологии функциональных сравнений этот исходный пункт допускает надежное обоснование в системе мирового общества. Если исходить из региональных обществ, то нельзя обойтись без перечисления и сопоставления их особенностей. Приходится выявлять разнообразие культурных традиций, географическое своеобразие стран, различия в обеспеченности сырьем, в демографических данных и т. д., а также уметь сравнивать страны, руководствуясь этими, скорее, дескриптивными категориями. Напротив, если исходить из мирового общества и его функциональной дифференциации, то в результате появляются основания для решения проблем, с которыми сталкиваются отдельные регионы. В этом случае можно лучше разглядеть и, прежде всего, лучше объяснить, почему некоторые данные о регионах различаются, и почему такие дифференции усиливаются или ослабляются в зависимости от того, как происходит их круговая интеграция в сеть стандартов мирового общества. Определенно, это не должно вести к линейному каузальному исчислению, уже давно считающемуся устаревшим в системной теории.²¹⁸ Но мы могли бы и лучше понимать удивительные, непрогнозируемые, нелинейные каузальности, скажем, "несвязанных структур", "аффектов, усиливающих отклонения", исчезновение поначалу значимых различий, как и, с другой стороны, лучше понимать весьма весомые воздействия минимальных дифференций, среди которых не последнюю роль играет и случайный фактор региональных "политик" (policies). Стандарты проблематизации сравнений можно, конечно, получить путем абстракции, и теория систем известна своими импульсами подобного рода. Для исследования такой комплексной системы как современное общество, напротив, явилось бы существенным преимуществом, если уже на уровне совокупной системы можно было бы работать с эмпирически насыщенными понятиями проблем, скажем, над воп-

росом о том, как центральный механизм современного государства может проникать в регионы, расколотые по этническому, или религиозному, или родовому принципу; или же над вопросом о том, может ли (я как?) в условиях мирового хозяйства осуществляться работа в регионах, которые должны считаться с высокими стандартами потребительских ожиданий и ожиданиями высоких доходов; или же над вопросом о том, какие учреждения системы науки продвигают интернационализацию исследовательских тематик, если не существует никаких глобальных институтов исследования.²¹⁰

Исходя из этой понятийности и этой методики сравнения, дальнейшую родо-видовую аргументацию и рассмотрение "сходства" условий жизни в отдельных странах в качестве предпосылки для их отнесения к какому-то обществу можно считать признаками устаревшего мышления. Это было бы осмысленным лишь в том случае, если "природа этого предмета" предоставляла бы соответствующие критерии и предписывала бы соответствующую понятийность. Сегодня уже никто не принимает эту предпосылку. Но тогда и в теории следует извлечь из этого выводы. Современность общества состоит не в его признаках, а в его формах, а это означает: в различениях, которые оно использует для управления своими коммуникативными операциями. И такие вызывающие беспокойство типично современные понятия, как понятия *развития* или *культуры*, привлекают внимание к весьма специфическим различиям (причем, как мы можем утверждать на основе теории наблюдения: не видя того, что в таком случае не видят, будто таким способом невозможно видеть²¹¹). Поэтому и не удивительно, что определенные дифференциации усиленно используются, тогда как другие остаются невидимыми. На уровне различения различений (или наблюдения наблюдений) этот процесс остается случайным. Однако всякое общество скрывает от себя свои случайности, а современное общество скрывает от себя (правда, с меньшей самоуверенностью в силу меньшей своей традиционности) случайный характер его развития и культуры. Вместо этого, самонаблюдение и беспокойство о себе имеют место в контексте тех или иных предпочитаемых различений.

В до-современном обществе пространственные межрегиональные контакты выпадали на долю некоторого незначительного числа семей-

ных домашних хозяйств – будь это домашние хозяйства аристократии или некоторых больших торговых домов. В ходе торговли транспортировались, прежде всего, “предметы престижа”, которые делали наглядной локальную дифференциацию расслоения и тем самым усиливали ее. Таким образом, внешний контакт региональных обществ оставался сопряженным с их внутренней дифференциацией. Сначала это покоилось на сегментарной дифференциации семейных экономик, затем – на их расчленении, неважно, являлось ли оно результатом стратификации, различий между городом и селом или же между профессиями. Это и сделало возможным такое вычленение определенных домашних хозяйств для осуществления заграничных контактов. В нынешнем обществе межрегиональность основывается на операциях или кооперации организаций, прежде всего, экономики, средств массовой информации, политики, науки, транспорта. Экономика оказывается всемирной сетью не только благодаря рынкам (финансовым, сырьевым, товарным и, во все большей степени, даже рынкам труда); она формирует и соответствующим образом оперирующие организации, которые пытаются получить выгоду из уже предпосланных дифференций.²⁰⁹ Даже массовый туризм принимает вид организаций. Интеллектуалы, на первый взгляд, могли бы показаться исключением; однако кем бы они были и кто бы знал их имена, если бы не существовали средства массовой информации? И организации представляют собой от-дифференцированные социальные системы (к этому мы еще вернемся), но своей собственной динамикой они учреждают функциональные системы общества. Их эволюция отвечает потребности в принятии решений и необходимости обсуждать последние в коммуникации для того, чтобы зафиксировать основания дальнейших решений. Организации занимают место между обществом и его функциональными системами, с одной стороны, и интеракциями среди присутствующих лиц – с другой стороны. И во всех секторах общества они делают неизбежным появление всемирного объединения. Поскольку, однако, это осуществляется в обществе, и не *противопоставляется* ему, то едва ли возможно и дальше настаивать на региональном понятии общества.

Хотя в современных условиях и не может существовать никаких региональных обществ, можно было бы тем не менее поразмышлять

о региональной дифференциации системы мирового общества – так, словно общество расчленилось бы на под-общества. Но и это предположение опровергается более тщательным анализом. Некоторая первично-региональная дифференциация противоречила бы современному доминированию функциональной дифференциации. Она бы потерпело бы фиаско, поскольку невозможно привязать все функциональные системы к единым пространственным границам, общим для всех них. Лишь политическая, а вместе с ней и правовая системы современного общества регионально дифференцируются в форме государств. Все остальные оперируют независимо от пространственных границ. Именно однозначность пространственных границ делает ясным то обстоятельство, что они не признаются ни истинами, ни болезнями, ни образованием, ни телевидением, ни деньгами (если принять во внимание и потребность в кредитах), ни любовью. Иными словами: совокупный феномен всеобъемлющей системы общества не может воспроизводиться в рамках пространственных границ как микрокосм в макрокосме. Значение пространственных границ состоит во взаимозависимостях между политической и правовой системами, с одной стороны, и остальными функциональными системами – с другой стороны. Посредством воздействия валютных различий и влияния эмиссионных банков политика и право воздействуют на экономику, а посредством образовательной сертификации они влияют на воспитание и порядок получения профессий. Подобные различия хорошо объясняются в контексте мирового общества, они усиливаются или ослабляются благодаря политике. Но если бы эти различия мы захотели соотнести с региональной дифференциацией системы общества, то их специфика осталась бы нераспознанной.

Только если исходить из предпосылки существования единой мировой системы общества, можно объяснить то обстоятельство, что и сегодня, и именно сегодня (в гораздо большем объеме, чем во времена архаических племенных обществ), существуют региональные различия, которые, однако, не принимают форму системной дифференциации. Они объясняются различиями в причастности к доминантным структурам системы мирового общества и в реакции на них. От региона к региону это проявляется в разной мере и поэтому не может здесь подробно обсуждаться. Тем не менее в качестве

перспектив исследования могут быть обозначены, по меньшей мере, некоторые общие точки зрения.

По мере продвижения модернизации в смысле диверсификации потребностей регионы попадают в зависимость от мировой экономической системы, а именно, в зависимость от производства и сбыта, труда и кредитов.

В условиях режима функциональных систем именно рациональные способы отбора усиливают отклонения (а значит, не устанавливают равенства). Тем, кто уже имеет деньги или доходы, легче получить кредиты. Незначительные различия в успехах в начале школьного воспитания усиливаются в ходе продолжения образования. Тот, кто не работает в научно-исследовательских центрах с соответствующими информационными возможностями, теряет связи и, в лучшем случае, со значительным опозданием может получить знание, выработанное где-то в другом месте. Номинации на нобелевские премии демонстрируют отчетливую региональную распределенность научных дисциплин. Как следствие, формируется образец центр/периферия, который, тем не менее, не обязательно остается стабильным, а может смещаться в своих центрах тяжести.²²¹ Изобретение (или реконструкция) некоторой собственной традиции, со своей стороны, является феноменом мирового общества, реакцией на современные возможности сравнения.²²²

Следует отказаться от резкого противопоставления традиционных и современных обществ. Существуют различные условия, в которых обусловленные традицией структуры осуществляют благотворное воздействие при переходе к современному обществу. Мировое общество, так сказать, осуществляет отбор того, что в традиции оказывается для него полезным, скажем, в области расслоения, организаций, мотиваций труда или религии.²²³ Поэтому едва ли еще можно обнаружить автохтонно обусловленные порядки жизнеустройства, за исключением тех состояний, которые объясняются дифференциальными эффектами, вытекающими из взаимоналожения структурных стандартов и типов операций мирового общества, особых региональных географических и культурных условий.

Приспособление к состоянию развития мирового общества через политически форсируемую индустриализацию и сопровождающая

ее урбанизация приводит к разложению старых, основанных на землевладении структур расслоения. Сходным образом, незначительные по объему производства семейные экономики как в сельскохозяйственном, так и ремесленном секторе распадаются на мобильные деньги и мобильных индивидов. Последние (на какое-то время?) замещаются жесткой дифференцией включения/исключения с соответствующим обнищанием широких слоев населения, а государство становится механизмом поддержания этой дифференции, особенно в условиях национальной политики развития, направленной против денежного хозяйства.

Эта дифференция включения/исключения влечет за собой тяжелые последствия, ибо она, с одной стороны, вызывается функциональной дифференциацией мирового общества, а, с другой стороны, препятствует (если не пресекает его вовсе) региональному производству условий функциональной дифференциации. Она прерывает развитие достаточно больших и дифференцированных региональных рынков, являющихся предпосылками рыночно ориентированного массового производства и ставит тем самым периферийные страны в зависимость от экспорта в такой форме, которая подвергает их экономики значительным колебаниям. Кроме того, эта дифференция ведет к тому, что широкие круги населения не включаются в систему права, так что не может утвердиться (или утверждается лишь очень ограниченно) код "правовое/не-правовое", присущий правовой системе. Соответственно, нельзя положиться на то, что программы правовой системы (законы, в том числе и конституционные) действительно регулируют соотношение кодов правового и не-правового с фактическими обстоятельствами; и хотя это в значительных объемах все же и происходит, но происходит именно соразмерно включению/исключению.²⁸⁴ Все это вместе означает, что политика лишь ограниченно (и часто "коррупционно") использует деньги и право в качестве средств выстраивания системы. Соответственно, бывает трудно подготовиться к реальностям жизни в школах и университетах. То, что изучают, остается абстрактным и в значительной степени получает оправдание ссылками на иностранные примеры. В свою очередь, это делает зависимым карьерный рост от других механизмов: от принадлежности к специфическому слою

или от специфических связей. Традиционное воззрение социологов все еще объясняет все это расслоением; однако расслоение являлось бы принципом социального порядка, тогда как раскол общества в соответствии с включением/исключением (если оно является чем-то большим, нежели просто переходным состоянием в политическом развитии) может вызывать турбулентности совершенно иного рода, нежели чистые усилия по обеспечению подъема, уравнивания или перераспределения.

Различия в причастности к модернизации мирового общества и в степени зависимости от нее дают импульс мнимо-анахроническим тенденциям, прежде всего, в области религии и этнических движений, развивающихся в национальных государствах. *Универсализация* функциональных систем, оперирующих на уровне мирового общества, не только не исключает *партикуляризм*ы самого различного рода, но как раз и дает им толчок. Та легкость, с какой мировое общество меняет структуры, компенсируется глубоко укорененными или, во всяком случае, жестко изоляционными связями.

Как и прежде, безусловно, сказываются проблемы межкультурной коммуникации на уровне интеракций, языковые трудности понимания и языковые недоразумения. И все-таки, это не имеет ничего общего с возникновением мирового общества²²⁵; этого и следовало бы ожидать от всех культурных контактов. Ведь то, что многообразие культур вместе с многообразием их этноцентризмов сегодня может рассматриваться как данность, и то, что проблемы взаимопонимания по этой причине в меньшей степени, чем прежде, могут приписываться этноцентрическому комплексу чужого, является подтверждаемой гипотезой.

Эти аргументы в пользу мирового общества могут быть вполне обоснованы эмпирически. До сих отсутствует лишь теория, которая бы могла их вобрать в себя и переработать. Часто обсуждаемый концепт капиталистической мировой системы, разработанный Иммануилом Валлерстайном²²⁶, исходит из примата капиталистического хозяйства и недооценивает, тем самым, вклад других функциональных систем, прежде всего, науки и массмедийных коммуникаций. Этот недостаток нельзя полностью исправить обращением к осуществлявшемуся в девятнадцатом столетии различению, в ко-

тором культура противопоставлялась хозяйству, что подразумевало их соотнесенность с определенными социальными слоями.²²⁷ Лишь если наглядно продемонстрировать эти чрезвычайно различные тенденции глобализации в отдельных системах в их совокупности, то можно постичь масштабы общественных изменений в сопоставлении со всеми традиционными обществами. На фоне столь разнородных источников "глобализации" отсутствует единое понятие общества. Системно-теоретическая концепция общества как операционно закрытой, аутопойетической социальной системы, включающей в себя все остальные социальные системы, то есть вбирающей в себя все коммуникации, стремится заполнить этот пробел.

Примечания к гл. X:

²²⁷ Ср.: *Aegidius Columnae Romanus* (Egidio Colonna). De regimine principum. Rom, 1607, S. 403, 411.

²²⁸ *Platon*, Timaios 92 C.

²²⁹ Описание этого процесса в таких понятиях, как *имитация* или *диффузия*, не очень плодотворно и благоприятствует представлениям, будто бы речь идет о некоем однонаправленно протекающем процессе. В действительности же эта передача меняет и передающую систему, и не в последнюю очередь именно это дает возможность понять, что данная, непременно круговая, коммуникация, насколько ее хватает, порождает мировое общество.

²³⁰ См. описание Египта в период после войн с гиксосами: *Assmann, J.* Der Einbruch der Geschichte: Die Wandlungen des Gottes- und Weltbegriffes im alten Ägypten. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 14. November 1987.

²³¹ См.: *Eisenstadt, S. N.* The Political Systems of Empires. New York, 1963.

²³² "Extra te igitur, Dominus, nihil esse potest", читаем мы у Николая Кузанского. *Nikolaus von Kues.* De visione Dei IX. In: *Nikolaus von Kues.* Philosophisch-Theologische Schriften. Bd. 3. Wien, 1967, p. 130.

²³³ См.: *Витгенштейн, Л.* Логико-философский трактат, 6.43: "Чувство мира как ограниченного целого есть мистическое".

²³⁴ По Фридриху Шлегелю, это можно сформулировать и так: отказ от предположения о существовании "вещей вне нас" не требует отказа от понятия мира. См.: *Schlegel, F.* Jeaner Vorlesungen Transzendentalphilosophie (1800 – 1801). In: *Schlegel, F.* Kritische Ausgabe. Bd. XII. München, 1964, S. 37. Впрочем, уже Шлегель обосновывает это тезисом, согласно которому в сознание может входить лишь то, что может быть определено через различения.

- ¹⁸⁵ Это понятие мира не может получить определение в двузначной логике традиции. Оно не может получить одновременно и позитивного, и негативного обозначения, ведь это шло бы вразрез с законом исключения противоречий; и все же для обозначения мира в нашем распоряжении есть и третье значение. Традиция же, если оглядываться назад, никак не могла обойтись без того, чтобы истолковывать мир как множество объектов (*aggregatio corporum, universitas rerum*). [Universitas rerum – «совокупность вещей» (лат.). – Прим. пер.]
- ¹⁸⁶ См. об этой традиции и ее ответвлениях в восемнадцатом столетии: *Koselleck, R. Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe*. In: *Koselleck, R. Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main, 1979, S. 211-259; *Stichweh, R. Fremde, Barbaren und Menschen: Vorüberlegungen zu einer Soziologie der „Menschheit“*. In: *Fuchs, P., Göbel, A. (Hrsg.) Der Mensch – das Medium der Gesellschaft*. Frankfurt am Main, 1994, S. 72-91.
- ¹⁸⁷ Роланд Робертсон (*Robertson, R. Globalization: Social Theory and Global Cultur*. London, 1992, p. 60) возражает, утверждая в свою очередь, что понятие мирового общества охватывает глобальную систему, будучи «результатом процессов базисного внутрисоциального происхождения». Это правильно, однако свидетельствует лишь о том, что в рамках этой контроверзы речь идет о понятии общества. Противоположная сторона теперь должна была бы обосновать возможность понятия общества, которое допускает вне-общественную коммуникацию. Тем самым вновь приходится столкнуться с трудностями, которые возникают, когда, вопреки признанию глобализации, все-таки настаивают на обращении лишь к некоторому множеству обществ.
- ¹⁸⁸ Схожий аргумент предлагает Рудольф Штихве. *Stichweh, R. Zur Theorie der Weltgesellschaft*. In: *Soziale Systeme*, I (1995), S. 29-45.
- ¹⁸⁹ См.: *Cassano, F. Pensare la frontiera*. In: *Rassegna Italiana di Sociologia*, 36 (1995), p. 27-39.
- ¹⁹⁰ Важным шагом в этом направлении стал тезис Канта о бесконечности мирового пространства, незавершенности творения и о «непреодолимой склонности каждого вполне сформировавшегося мироздания к постепенной гибели своей». *Kant, I. Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, A 118 [Кант, И. Всеобщая естественная история и теория неба. В: *Кант, И. Сочинения в 8 томах*. Т. 1. М., 1994, с. 208].
- ¹⁹¹ Из обширных манускриптов, посвященных истории этих идей, см., например: *Duhem, P. Le système du monde: Histoire des doctrines cosmologiques de Platon a Coperni*. Paris, 1954; а также: *Mondolfo, R. L'infinito nel pensiero del Greco*. Firenze, 1934; далее: *Mugler, Ch. Deux thèmes de la cosmologie Grecque: Devenir cyclique et pluralité des mondes*. Paris, 1953;

Anderson, J. F. Time and Possibility of an Eternal World. In: Thomist, 15 (1952), p. 136-161; Maier, A. Diskussionen über das aktuelle Unendliche in der ersten Hälfte des 14. Jahrhundert. In: Divus Thomas, 25 (1947), S. 147-166, 317-337.

- ²⁸² Возражения против этого тезиса широко известны. Они состоят в обвинениях в "релятивизме" – вполне оправданных, если при этом подразумевают одну из многочисленных систем сознания. Мы здесь, однако, имеем в виду не коррелят сознания, а коррелят коммуникации; речь идет не о сомнениях в реальности вещей, а о проблеме единства, возникающей всегда, когда для получения информации используют различия.
- ²⁸³ См.: *Brown, G. S. Laws of Form*, p. 5.
- ²⁸⁴ Другими словами, логически наивной была бы попытка преодолеть свирепствующий во всем мире фундаментализм с помощью этики плюрализма. Фундаментализм – это заразная болезнь, которая в особенной степени заражает его противников. См.: *Blau, P. M. Il paradosso del multiculturalismo. In: Rassegna Italiana di Sociologia, 36 (1995), p. 53-63.*
- ²⁸⁵ Впрочем, сходное понимание можно обнаружить уже в "Творческой эволюции" Анри Бергсона (*Bergson, H. L'évolution créatrice (1907). Paris, 1940*) – особенно в первой ее главе, посвященной механистическим и финалистским мироописаниям.
- ²⁸⁶ Поэтому Гегель в весьма определенном смысле говорит о "мировой истории". См. об этом, прежде всего: *Ritter, J. Hegel und Französische Revolution. In: Ritter, J.: Metaphysik und Politik: Studien zu Aristoteles und Hegel. Frankfurt am Main, 1969, S. 183-255.* В размышлениях над проблемами колонизации там говорится: "Поэтому благодаря своему собственному закону индустриальное буржуазное общество у Гегеля, в конечном счете, определено к тому, чтобы стать обществом мировым; *отношение свободы к человечеству и к людям как роду, решающее в отношении политической революции к мировой истории, обосновывается в этой потенциальной универсальности буржуазного общества*" (op. cit., S. 222). То соображение, что исходя из этой индивидуальности человека следует делать выводы о мировом обществе, обнаруживается уже у Джона Локка (*Two Treatises of Civil Government II § 128, Everyman's Library 1953, p. 181*): "Он и все остальное человечество – это одна общность, они составляют одно общество, отличное от всех остальных творений, и если бы не испорченность и порочность вырождающихся людей, то не было бы никакой нужды в какой-то иной общности, никакой необходимости в том, чтобы люди отделялись от этой великой и естественной общины и ассоциировались бы в меньшие комбинации".
- ²⁸⁷ *Parsons, T. The System of Modern Societies. Englewood Cliffs, N.J., 1971.*
- ²⁸⁸ В таком случае, специфической в современной мировой системе яв-

ляется лишь неограниченная возможность аккумуляции капитала. См.: *Wallerstein, I. The Modern World-System. Bd. III: The Second Era of Great Expansion of the Great Capitalist World-Economy, 1730 – 1840.* San-Diego, 1989; *Wallerstein, I. The Evolution of the Modern World-System.* In: *Protosozologie*, 7 (1995), p. 4-10. Далее, Кристофер Чая-Данн (*Chase-Dunn, Chr.* *Global Formation: Structures of the World-Economy.* Oxford, 1989) в рамках этой же традиции определяет миро-систему как “внутри-социальные и меж-социальные отношения”, однако понятие *общества* не входит в его глоссарий.

- ²⁰⁰ Например, Энтони Гидденс: *Giddens, A. The Nation-State and Violence.* Cambridge Engl., 1985; *Giddens, A. The Consequences of Modernity.* Stanford Cal., 1990, p. 12.
- ²¹⁰ Это формулировка и тема исследования Роланда Робертсона (1992). См. также: *Robertson, R., Lechner, F. Modernization, Globalization and the Problem of Culture in World-Systems Theory.* In: *Theory, Culture and Society* II (1985), p. 105-118. К вопросу о “глобализации”, рассматриваемой безотносительно к теории общества как ее основания, см. также: *Featherstone, M. (Ed.), Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity.* London, 1990. Гидденс (*Giddens, A. The Consequences of Modernity.* Stanford Cal., 1990, p. 63) понимает “глобализацию” как абстракцию и разъединение пространственно-временных отношений. В каких бы иных работах не говорилось о “глобализации”, видимо, в них всегда подразумевается процесс, который предполагает, что мирового общества пока не существует. В развернутой форме см. об этом: *Archer, M. S. Foreword.* In: *Albrow, M., King, E. (Ed.), Globalization, Knowledge and Society.* London 1990, p. 1.
- ²¹¹ Например, Курт Тудика (*Tudika, K. Weltgesellschaft – Unbegriff und Phantom.* In: *Politische Vierteljahresschrift*, 30 (1989)) очень решительно защищает это понятие “мировой системы” в противовес новомодному понятию *мирового общества*. Его обоснование, однако, неубедительно. Надо признать наличие неясностей в понятии мирового общества, но они вытекают из отсутствия достаточно развитой теории общества. Однако понятие *мировой системы* еще более неясно, ибо точно не известно, что такое *нация*, а также не объясняется, каким образом “inter” может быть системой. Более осмысленно было бы тогда говорить о “системе государств” (см., например: *Faupel, K. Ein analytischer Begriff der Entspannung: Große Politik, Machtpolitik und das Ende des Ost-West-Konflikts.* In: *Zeitschrift für Politik*, 38 (1991), S. 140-165). Тогда становится ясно, что здесь может подразумеваться лишь политическая система мирового общества. И действительно, “разрядка” ведь не является состоянием мирового общества, но – если она вообще имеет место – представляет собой состояние его политической систе-

мы. Наконец, достойно удивления и понятие "транснационального общества" (transnational society) (*Niemeyer, G. Law without Force: The Function of Politics in International Law. Princeton, 1941*), которое в этом случае может, правда, пониматься лишь как сеть частных интересов.

- ²¹² См., например: *Burton, J. W. World Society. Cambridge Engl., 1972*. И, все-таки, на странице 19 читаем: "Изучение мирового общества не ограничивается отношениями между государствами или органами государственной власти. Важны и религиозные, языковые, научные, торговые и иные отношения в добавление к разнообразию формальных, неправительственных институтов, которые распространены по всему миру". Однако ориентация на обращенную к нациям схему дифференциации и формулировка, в которой для выражения единства этого мирового общества применяется смутное понятие "отношений" (relations), мешают автору полностью признать эти взгляды.
- ²¹³ Об см.: *Thomas, G. M. et al. Institutional Structure: Constituting State, Society, and the Individual. Newbury Park Cal., 1987*. Особенно интересна в этом сборнике работа: *Meyer, J. W. The World Polity and the Authority of the Nation-State* (правда, и здесь понятие *общества* остается непроясненным).
- ²¹⁴ Об том: *Hayoz, N. Étreinte soviétique: Aspects sociologique du naufrage programme de L'URSS. Genf, 1997*.
- ²¹⁵ И раньше, исходя из европейской перспективы, надежда на мировое общество понималась как надежда на однородность условий жизни и цивилизационного состояния. "Нарушенное равновесие собственных сил делает убогим отдельного человека, неравенство граждан, неравенство народов делает убогой Землю", – говорится у Жан-Поля ("Hesperus"). И далее: "Вечное равновесие Европы предполагает равновесие четырех остальных частей мира, которое, пренебрегая незначительными колебаниями, может обещать наш Земной шар. В будущем мы уже не найдем ни дикаря, ни острова. Народ должен извлечь что-либо другое из своих бестолково-растратченных лет. В более однородной культуре торговые договоры будут заключаться с более уравновешенной выгодой". *Paul, J. Werke. Hrsg. von N. Miller. Bd. I. München, 1960, S. 871-872*.
- ²¹⁶ См. об этом: *Ramirez, F. O., Boli, J. Global Patterns of Educational Institutionalization*. In: *Thomas, G. M. et al. Institutional Structure: Constituting State, Society, and the Individual*, p. 150-172; *Meyer, J. W. et al. School Knowledge for the Masses: World Models and National Primary Curricular Categories in the Twentieth Century. Washington, 1992*. Даже если посмотреть на учебники из развивающихся стран по организации и планированию, то и там мы окажемся на знакомой территории (см., например: *Zaldívar, V. S. Un sistema de educación para el Paraguay democrático. O. O., o. J.*).
- ²¹⁷ См. об этом сравнительное исследование о воспитании: *Schriever, J.*

K. Welt-System und Interrelations-Gefüge: Die Internationalisierung der Pädagogik als Problem vergleichender Erziehungswissenschaft. Berlin, 1994.

- ²¹⁰ См.: *Morin, E.* La Méthode. Vol. I. Paris, 1977, p. 269.
- ²¹¹ Ср.: *Stichweh, R.* Science in the System of World Society. In: *Social Science Information*, 35 (1996), S. 327-340. Согласно данным, полученным Штихве, эффективным здесь, прежде всего, являются специальные отрасли исследования и внешние контакты отдельных исследователей, чему не особенно благоприятствуют отечественные организации.
- ²²⁰ Сегодня эта тема широко обсуждается: *Froehling, H.-Chr., Rauch, A. M.* Die Rolle Multinationaler Konzerne in der Weltwirtschaft. In: *Zeitschrift für Politik*, 42 (1995), S. 297-315.
- ²²¹ См. специальные исследования об этом: *Tryakian, E.* The Changing Centers of Modernity. In: *Cohen, E.* et al. (Ed.) *Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of S.N. Eisenstadt*. Boulder Col., 1985, p. 121-147.
- ²²² См.: *Hobsbawm, E., Ranger, T.* (Ed.) *The Invention of Tradition*. Cambridge, 1989.
- ²²³ Обширные дискуссии на эту тему начались в шестидесятых годах двадцатого века, и Япония является одним из самых любимых примеров в этом отношении. См., например: *Bendix, R.* Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change. In: *The American Journal of Sociology*, 72 (1967), p. 351-362; *Eisenstadt, S. N.* Tradition, Change and Modernity. New York, 1973.
- ²²⁴ См., например: *Gessner, V.* Recht und Konflikt: Eine soziologische Untersuchung privatrechtlichen Konflikte in Mexico. Tübingen, 1976; *Da Costa Pinto Neves, M.* Verfassung und positives Recht in der peripheren Moderne: Eine theoretische Betrachtung und eine Darstellung des Falles Brasiliens. Berlin, 1992.
- ²²⁵ См. другой взгляд на проблему: *Reimann, H.* (Hrsg.) *Transkulturelle Kommunikation und Weltgesellschaft: Theorie und Pragmatik globaler Interaktion*. Opladen, 1992. В статьях этого сборника не разработано понятие общества, а поэтому отсутствует возможность осуществить проверку того, какие изменения могла повлечь глобализация коммуникации.
- ²²⁶ См.: *Wallerstein, I.* The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century. New York, 1974; *Wallerstein, I.* The Capitalist World-Economy. Cambridge Engl., 1979; *Wallerstein, I.* The Politics of the World-Economy. Cambridge Engl., 1984.
- ²²⁷ Ср.: *Featherstone, M.* (Ed.) *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*. London, 1991; *Robertson, R.* *Globalization, Social Theory and Global Culture*. London, 1992. См. также обзор этой дискуссии: *Bottazzi, G.* Prospettive della globalizzazione: sistema-mondo e cultura globale. In: *Rassegna Italiana di Sociologia*, 35 (1994), p. 425-440.

Х. Мировое общество

- † “Прекрасную и добродетельную жизнь” (итал.).
- “Владения”, “царства” (лат.).
- “Государство, или гражданское общество” (лат.)
- ℥ “Соединение тел” (лат.).
- ∨ “Ученос незнание” (лат.).
- ∕ “Ряд вещей” (лат.).
- ∕ Очень приблизительный перевод немецкого “Politikwissenschaftler”.
- Речь идет о метафоре “слепого пятна”. В нашем зрительном поле есть определенная область, которую мы не видим в силу отсутствия зрительных рецепторов в соответствующей области сетчатки. Но “мы не видим того, что мы не видим” (какой-то размытости, черного провала и т. д.). У каждого наблюдателя есть свое “слепое пятно”, а именно, само его наблюдение.

XI. ПРИТЯЗАНИЯ НА РАЦИОНАЛЬНОСТЬ

Гуманистическая традиция Европы придавала понятию *рациональности*, равно как и связанным с ним ожиданиям, весьма специфическую форму и, вместе с тем, вуалировала специфику этой формы ощущением естественной данности традиции, которая не допускала никаких иных мыслительных вариантов. Согласно представлениям этой традиции, "ratio" принадлежало природе человека. Человек получал определение как природное существо, отличное от зверя. При этом в понятие природы, в отличие от его нынешнего понимания, включалась и нормативная компонента. Тем самым, нормативное понятие рациональности опиралось на нормативное понимание природы. В контексте размышлений Аристотеля природа понималась как движение, направленное на завершение (*télos*), которое, однако, безоговорочно не гарантировало, что это завершение действительно будет достигнуто. Под "историей" – в ее отличии от "поззии" – вплоть до Нового времени понимали, прежде всего, собирание фактов и опытов, которые учили тому, что всякое начинание может оказаться неудачным. Если переводить на наш понятийный язык, можно сказать, что "*télos*" считался двусторонней формой, а именно состоянием покоя, удовлетворения и совершенства, которого можно было достичь, но в достижении которого можно было и потерпеть неудачу. Понятию *совершенства* противостояло понятие *блезненности* и *испорченности*. Позитивному значению естественно-состояния противостояло негативное значение (*stéresis, privatio*), указывавшее на ошибку, неудачу.

С социологической точки зрения, оказывается неслучайным, что данной концепции точно соответствовали теории благородногословия того времени и, прежде всего, теории благородного воспитания. Благородными становились вследствие рождения в давно разбогатевшей семье; и всеми способами следовало избегать потери благородства из-за совершения позорного поступка. Но одно это указывало лишь на несовершенное благородство. Совершенство, "*télos*" благородства достигались лишь благодаря особым заслугам, благодаря "добропорядочной и добродетельной жизни" (*bene e virtuose*

XI. Притязание на рациональность

vivere), возможность которой предоставляло, но еще не гарантировало, аристократическое происхождение.²⁰⁰ Задача воспитания, как и морального руководства жизнедеятельностью, состояла в том, чтобы служить аристократу опорой на пути его рационального совершенствования, а также в предохранении его от коррумпирующих искушений. На своих предков можно было сослаться лишь в том случае, если удавалось отличиться собственными достижениями.

Концепция естественной рациональности вместе со всеми этими все более утончающимися аспектами, разрабатываемыми для обучения и воспитания, этики и риторики, создавала стабильное напряжение. Тогда была предложена непрерывность рациональности, которая могла перекрывать все различия – даже различие между действиями и событиями, между мышлением и бытием. Ретроспективный взгляд позволяет понять, что напряжение между реальностью и рациональностью фиксировалось и стабилизировалось в телеологической форме и в различении совершенство/болезненность-испорченность. Специфическим проблемам благородного сословия с его двойным критерием происхождение/заслуга противостояло различие между различениями совершенство/болезненность-испорченность и совершенство/несовершенство. То или иное найденное решение сопровождали этические славословия. Они информировали о том, что следовало хвалить, а что требовало порицания, тогда как на долю риторики выпадала задача все же практиковать утешительную в силу этого возможность регулирования ценностей. Таким способом можно было, как мы сказали бы сегодня, осуществлять парадоксальную коммуникацию, располагать собственными замыслами и установки на хорошей стороне мира – и именно благодаря этому сигнализировать и о том, что не все так хорошо, как кажется. Но, как это всегда бывает в парадоксальной коммуникации, сама парадоксальность в коммуникации не обсуждалась, то есть рассматривалась как чистое упражнение духа. Двойственность и несогласованность могли получать консистентную разработку выведения из-под коммуникативного обсуждения, а значит, смещались в поле религии, где их можно было рассматривать как проблему первородного греха и предположительного падения этого мира.

Данный мир в его структурных условиях (аристократическое об-

щество) и в его семантике потерпел фиаско. Это следует признать при всем восхищении перед прошлым, ибо мы живем сегодня. Но если это так, то можем ли мы тогда настаивать на нормальном понятии *разумной рациональности*, как это предлагает Юрген Хабермас? И если можем, то с помощью каких различий можно переформулировать это понятие рациональности?

Первые явления разложения становятся видны в семнадцатом столетии, в условиях еще не пошатнувшегося доверия к рациональности. Раскололась старая рациональная непрерывность природы (благоустроенности творения). Притязания на рациональность сводились к ментальным состояниям, а значит – к субъектам, о чем свидетельствует такой авторитетный автор как Декарт. Это создает возможность рассматривать цели как направляющие представления, как корректировки мирового процесса, а значит – как отклонения, а не как состояния совершенства самой природы. Тем самым, впервые приобрела актуальность проблема выбора целей (а не только проблема средств для достижения очевидных целей). Затем стали различать мотивы и цели; мотивы (в отличие от интересов) характеризуются непрозрачностью, благодаря им рефлектируются соответствующие коммуникативные проблемы искренности и критериев аутентичности. Тем самым, благодаря различению раскололась не только непрерывность рациональности природы, но и непрерывность рациональности субъекта, а именно, в силу различения мотива и цели, так что дальнейшая рефлексия могла уже обращаться лишь к тем различениям, которые и разрушили данную непрерывность рациональности. Это разложение целерациональности сначала приводит к концепции иных, лучших (более рациональных?) видов рациональности – скажем, ценностной рациональности (упорядочиваемой благодаря обдумыванию этапов действий) или же рациональности взаимопонимания (упорядочиваемой благодаря разумным основаниям). Ныне оно достигло того пункта, когда следует признать, что о целесообразности можно выносить лишь те суждения, которые соотносены с определенным временем.

Восемнадцатое столетие еще и сегодня впечатляет попытками возврата к рациональности и ее укрепления в качестве принципа жизнедеятельности. Вопреки сопротивлению – и это многое объяс-

ияет! Разломы в непрерывности рациональности сохраняются. Это столетие Просвещения – и столетие сантиментов. Век Ньютона – и век Мюнхаузена. Век разума – и век истории. И завершается он гегелевской проблемой раздвоения. Отныне рациональность повсюду оказывается маркированной стороной формы, которая обладает еще и другой стороной.²⁰⁰ Очевиднее, чем прежде, становится наступление на рациональность парадоксальной коммуникации, но, как и прежде, эта коммуникация отпечатывает саму себя, ибо против рациональности не найти хороших аргументов. Пересечение границы в направлении другой стороны формы рассматривается как “цинизм”.

Уже в восемнадцатом столетии наметились места дальнейших разломов, к примеру, в попытках создать теорию юмора.²⁰⁰ Начиная с девятнадцатого столетия, дальнейшие редукции сводили понятие рациональности к частным системам общества, а именно, либо к экономическому расчету отношений полезности между целями и средствами (оптимизация), либо к применению научно удостоверенного знания. Наконец, в завершение девятнадцатого века начинается разложение самого понятия рациональности, что позднее легло в основание общего скепсиса относительно рациональности у Макса Вебера. То же самое осуществлялось благодаря технике различения. Раскалывалось само понятие рациональности: например, на целерациональность и ценностную рациональность (в соответствии со старым различием между “poiesis” и “praxis”) либо на рациональность стратегического или коммуникативного действия (монологическую или диалогическую рациональность).²⁰¹ Благодаря исключению других понятий рациональности Хабермас и на исходе двадцатого столетия все еще может поддерживать тезис, согласно которому теория общества и теория рациональности обуславливают друг друга, – “что в каждой социологии, притязающей на создание теории общества, если только она действует достаточно радикально, проблема рациональности одновременно ставится на *метатеоретическом, методологическом* и на *эмпирическом* уровне”.²⁰² Следовательно, рациональность является не только проблемой исторической семантики, но и содержит в себе, даже и в наше время, требование к понятию общества. При этом не ставится, как это было типично для техни-

ки различия девятнадцатого столетия (за исключением Гегеля), вопрос о единстве этой дифференции, а значит, не проявляется то, что подразумевается под рациональностью *per se*¹. Вместо этого различают между рациональностью и иррациональностью, сознанием и подсознанием, явными и скрытыми функциями, но, как и раньше, никто не замечает, что здесь был бы уместен вопрос о единстве этих дифференций.

Другое весьма распространенное сегодня различие – это различие между субстанциальной и процедурной или методологической рациональностью.²⁰ Мы читаем, что при возрастании сложности и недостоверности критериев следует перестраиваться от субстанциальной рациональности к рациональности процедурной или методологической. Преимущество жестко определенных процедур все-таки состоит в том, что можно осуществлять какое-то начинание вопреки неизвестности будущего, а также ретроспективно ориентироваться в ходе дальнейшего процесса на уже достигнутые результаты.

Мы не будем вдаваться в дальнейшее обсуждение различных преломлений староевропейской непрерывности рациональности, а возьмем это грубо очерченное развитие семантики рациональности в качестве индикатора того, что при переходе к Новому времени система общества пережила такие радикальные преобразования, которые оказали воздействие и на понимание отношений между реальностью и рациональностью. То обстоятельство, что современное понятие мира не может приобретать ни позитивное, ни негативное качество, ибо всякое приписывание качества являет собой наблюдаемую в мире операцию, как раз и относится к современному обществу. Именно это, в конечном счете, и фиксируется ради научных целей понятием аутопоегической системы коммуникаций. Ведь данное понятие применительно к обществу указывает на то, что все коммуникации – рациональные, иррациональные, арациональные или отвечающие любым другим критериям – продолжают аутопоезис общества. Это еще не должно означать, что следовало бы отказаться от ожиданий рационального и подступать к реальности безо всяких критериев. Разрушение староевропейского понятия не должно означать и того, что вместе с ним исчезла и сама проблема; недо-

статочность прежних реконструкций может восходить к переходному положению и отсутствию удовлетворительной теории общества. Даже естественные науки, даже физика сегодня уже не видят никакой возможности предоставить в распоряжение общества основания для рациональных суждений в форме достоверного знания.²⁸⁴

Когда благодаря этому критерии для рациональности становятся ненадежными, что, в свою очередь, рикошетом ударяет по понятию рациональности, на передний план выходят «плюралистические» решения. Составление списка критериев (и не только определение предпочтений, как это предлагается теорией рационального выбора (rational choice)) зависит в этом случае от того или иного наблюдателя, который описывает поведение в качестве рационального или нерационального. Однако тем самым не предлагается никакого стабильного решения, а проблема лишь разлагается на составляющие. Восстановление единства во множестве наблюдателей повлекло бы за собой выдвижения обязательного для всех требований, согласно которым выставление своих критериев рациональности должно в свою очередь отвечать собственным критериям рациональности (то есть, к примеру, в утилитаризме следует обосновать полезность самого утилитаризма). Для подобных рефлексивных кругов сегодня все-таки еще отсутствуют логические и теоретические средства – не говоря уже о вопросе, каким образом они должны регулироваться в повседневности. Во всяком случае, для более взыскательного понятия рациональности, реагирующего на это, классическая двузначная логика оказывается недостаточной.²⁸⁵ Понятие должно было бы вбирать в себя наблюдателя, который судит о рациональности, а следовательно, уметь по новому формулировать проблематику на уровне наблюдения второго порядка.

Как всегда в подобной ситуации, мы можем реагировать лишь четкими абстракциями. Если следовать предложенному здесь дифференциально-теоретическому подходу, то проблему рациональности можно было бы искать в вопросе о единстве того или иного используемого различения. Оптимизация отношения целей и средств для согласия Это и Альтера, а также рациональность взаимопонимания в смысле Хабермаса были бы тогда лишь особыми случаями всеобщего принципа, а теория систем с ее формой, ее различением

системы и окружающего мира могла бы заявлять о своих притязаниях на рациональность.

По мере разложения согласования социальной структуры и семантики традиционного общества, а также и устранения обязательного характера задаваемых этим очевидностей, становится возможным более свободное образование понятий. Проблема рациональности может быть сформулирована более абстрактно. Сегодня она уже не может постигаться как направленность на формы жизни некоторого центра или некоей верхушки, а значит, и как приближение к некоторой идее, как выполнение или отклонение нормативного требования. Размывание подобной идеальной понятийности затрагивает, в конечном счете, и противоположную понятийность всякого рода несовершенной, испорченной, отклоняющейся и сопротивляющейся реальности. Разлагается традиционная форма рациональности, то есть различение, одну из сторон которого она маркирует. Вместо этого, проблема отношения реальности и рациональности приобретает, в конце концов, актуальность именно потому, что всякая являющаяся наблюдением познавательная и деятельностная операция требует различения для того, чтобы иметь возможность обозначать одну (а не другую) сторону формы. Свое различение, управляющее наблюдением, данная операция должна использовать как дифференцию (а не как единство, не в виде неразличенности различенного и не в том, что является общим для обеих сторон). Оно как раз и не может применяться диалектически в смысле Гегеля, а в качестве наблюдения должно само исключать себя из того, что оно наблюдает. При этом наблюдатель становится исключенным третьим, безотносительно к тому, какое он использует различение. Однако именно он и только он, все-таки, гарантирует реальность своих собственных операций, проводимых своим аутопойезисом, а тем самым – гарантирует и реальность всего того, что он при этом – в модусе одновременности – вынужден предполагать в качестве мира! Практика обозначающего различения не проявляется в этом различении. Она не может получать обозначения; разве только благодаря другому различению. Она есть слепое пятно наблюдения – и именно поэтому она является местом его рациональности.

· Так поставленная проблема не обнаруживает никакого удовлет-

ворительного решения. Не помогают и новые усилия по различению мышления и бытия, или субъекта и объекта. Теория не способна очистить саму себя, считая парадоксальным исключительно свой объект, то есть, в данном случае, – общество, таким образом, словно выводя парадоксальность из-под рассмотрения ради собственного высвобождения. Ибо все понятия, при помощи которых она анализирует свой объект (систему, наблюдение, слепое пятно, смысл, коммуникацию и т. д.), относятся и к ней самой. Уровень анализа, к которому мы приступили в ходе предшествующих размышлений, требует от нас автологических заключений. Но именно в силу того, что проблема рациональности сформулирована парадоксально, равно как и того, что коммуникация по поводу рациональности возможна лишь как парадоксальная коммуникация, можно распознать те выходы и вспомогательные средства, которые исходя из данной перспективы могут считаться функционально рациональными. Благодаря отношению к фундирующему парадоксу проблема рациональности расщепляется. Именно из того, что парадоксальность ни к чему, кроме нее самой, не приводит, и вытекает то, что благодаря отношению к этой непреодолимой *в ходе наблюдения* проблеме нечто должно происходить, причем происходить *в виде операций*. И это даже уже произошло! Ибо всякая парадоксальность является парадоксальной лишь для некоторого наблюдателя, который уже систематизировал свои наблюдения. Иными словами, парадоксальность не может “развертывать” себя саму; она обнаруживается в наблюдении, но всегда – лишь на основе различения, которое, отказавшись от вопроса о своем собственном единстве, уже изначально осуществило ее развертывание. К примеру, с помощью различения системы и окружающего мира. Мировой процесс можно привести в движения только самым ходом операций. Или, как гласит теорема Хайнца фон Ферстера: “Мы можем решать лишь те вопросы, которые являются принципиально неразрешимыми”.²⁸⁸

Средство выхода, применяемое в качестве разрешения некоторой парадоксальности, можно обозначить при помощи понятия *постороннего входа формы в форму или же различения – в различенное*.²⁸⁹ Поскольку форма в форме одновременно и является формой, и не является таковой, речь идет о парадоксе, однако – о развернутом

парадоксе, ведь можно выбирать различия (и не все они подходят для этого), повторный вход которых может получить интерпретацию. Наблюдатель такого повторного входа имеет в этом случае двойную возможность: с одной стороны, описывать систему изнутри ("понимая" свое самоописание), а с другой стороны – извне, то есть занимать как внутреннюю, так и внешнюю позицию.²⁸⁸ Это и понятно: он не может совершать и то, и другое одновременно, поскольку при этом он должен использовать различие внутри/вовне. Однако эта невозможность может компенсироваться возможностью наблюдать собственное наблюдение из другой соответствующей позиции.

Оглядываясь назад, мы теперь можем понять, что эта фигура "повторного входа" формы в форму – как таинственная структура – уже изначально лежала в основе понятия рациональности, не имея, однако, возможности стать аргументом.²⁸⁹ Так, стали различать между бытием и мышлением, а от мышления как условия рациональности потребовали соответствия бытию. Рациональность, в этой официальной версии, и была самим этим соответствием; и именно применительно к этому мы и говорили выше о староевропейской непрерывности рациональности. Но ведь мышление – до изобретения вне-мирового субъекта, взорвавшего староевропейскую традицию – должно бы было и само являться существующим. Итак, в основе различения бытия и мышления лежал повторный вход различения в то, что на его основе уже было отличено – в мышление. Но не являлась бы в таком случае уже данная фигура неким таинственным изначальным основанием притязаний на рациональность? То же самое относится и к различению природы и действия, которое смогло достичь своего схождения лишь в предположении, согласно которому действие лишь тогда считается рациональным, если оно соответствует своей собственной рациональной природе. Но в представлении рациональности как схождения эта структура не могла подвергаться рефлексии. Поэтому староевропейская традиция порождает лишь параллельную онтологию бытия и мышления, природы и действия. Их связь она могла лишь предполагать – и благодарить за это Бога.

В таком случае, традиции противостоит лишь *открытие* этого повторного вхождения.²⁹⁰ Оно предполагает наличие более абстрактных понятийных средств, которые затем, со своей стороны, дают

импульс для дистанцирования от антропологической версии рациональности, формулирующей в понятиях мышления и действия, а также для перехода к более формальному системно-теоретическому изложению.

Если целерациональность как форма копируется, прежде всего, в саму себя, то это означает, что рациональность сама мыслится в качестве средства. Но, в таком случае, – ради какой цели? Очевидно, теперь сама цель должна проявиться вопреки с тем, чтобы рациональность могла ей служить. Это уже было подготовлено различением цель/мотив. Двигаясь далее, можно было бы утверждать, что рациональность служит для рационального самопредставления – или же для легитимации или для обоснования действия. Во всех этих вариантах рациональность, видимо, предстает в геделевской интерпретации. Она опирается на *внешне* задаваемый смысл для того, чтобы иметь возможность *внутренне* представлять себя как замкнутую, как полноценное различение.²⁴¹ Вовлечение этого внешнего образца в исчисление может только воспроизводить проблему. (Поэтому это ведет не дальше устремлений Рассела и Тарского решить проблему через различение (1) уровней.) Поэтому рациональность вместе с процессом ее повторного вхождения изначально является “идеологией”. Она сохраняет соотношенность с операциями, которые сама она не может ни совершать, ни обосновывать. Ведь всякое повторное вхождение приводит систему в состояние “неразрешимой неопределенности” (*unresolvable indeterminacy*).²⁴²

Подобное истолкование судьбы современной рациональности может быть дополнено и уточнено при помощи системно-теоретического анализа. Применительно к различению системы и окружающего мира это правило повторного входа требует, чтобы различение системы и того, что ее окружает, вновь осуществлялось в системе. *В рамках системы!* Следовательно, не требуется никакого объятия более широкой системы, никакой последней гарантии рациональности со стороны мира, а значит, и никакого “господства” как формы ее реализации. Сама система порождает и наблюдает эту дифференцию системы и окружающего мира. Она порождает ее, осуществляя операции. Система наблюдает ее благодаря тому, что оперирование в контексте собственного аутопойезиса требует различения само-

референции и ино-референции, которое затем может “объективироваться” в различие системы и окружающего мира. Система, как и прежде, способна подсоединять свои собственные операции лишь к собственным операциям, однако ориентирующую их информацию она может заимствовать либо у себя самой, либо у своего окружающего мира. Нет сомнений в том, что это реально возможно в том числе (и прежде всего) для операционно закрытых систем. При этом речь идет об операционном испытании – испытании в том смысле, что его осуществление порождает дифференции, которые в форме систем либо находят, либо не находят своего продолжения.

Весьма сходные соображения можно сформулировать в понятийности современной семиотики. Здесь первичная дифференция представляется, прежде всего, знаками. Рациональным считается усилие по прочтыванию мира при помощи относительно незначительного количества знаков, которыми, однако, можно образовывать практически бесконечное множество комбинаций. Традиция мыслила знаки как референцию, как указание на нечто наличное, нечто “присутствующее”. Критика этой традиции, например, у Жака Деррида, придерживается одного лишь операционного факта “take off”, замещения, производства “différence” посредством “différence”. Своим существованием знак обязан своей другой стороне, которая не используется для обозначений, – “неразмеченному пространству” Спенсера Брауна, “белому цвету” бумаги, тишине, в которой отмечаются звуки.³⁴³ Поддержание тихости тишины было и остается предпосылкой комбинационной игры знаков, использующей собственные различия. Мы видим, что дифференция порождается индифферентностью. Но только лишь функциональные различия не являются последним различием даже и в том случае, если их сумма подводится под различие системы и окружающего мира. Или, словами Глэнвилля: “Если осуществлено финальное отличие (the ultimate), то тут же уже, либо интенсивно, либо экстенсивно, осуществлено и другое отличие, а именно – отличие, состоящее в том, что финальное отличие не является финальным отличием, поскольку, в обоих случаях идентичное по форме, оно требует, чтобы было проведено еще одно отличие; то есть существует формальная идентичность, которая присоединяет повторное вхождение”.³⁴⁴

Если следовать предложенному выше понятию, то системная рациональность требует подобного повторного вхождения формы в форму. Тем не менее одного этого для достижения рациональности еще не достаточно. Кроме того, мы должны учитывать и то, что рациональность должна определяться и достигаться в контексте некоторого различения реальности. Следовательно, своим существованием она, в свою очередь, обязана различению, которое не является последним различением. В условиях реальности должен продолжаться аутопойезис. Если это не так, то не возникает и соответствующей реальности. Опирируя аутопойетически, система совершает то, что она совершает, и ничего кроме этого. Следовательно, она проводит некоторую границу, образует форму и оставляет в стороне все иное. После этого подвергнувшись исключению она может наблюдать как окружающий мир, а саму себя – как систему. Руководствуясь различением само-референции и ино-референции, система способна наблюдать мир, а осуществляя это, она может продолжать собственный аутопойезис. Самонаблюдение никогда не будет в состоянии аннулировать то, что произошло, ибо оно само использует и продолжает это в контексте аутопойезиса. Оно также никогда не сможет встать вровень с тем, что оно аутологически произвело в качестве дифференции. В реальном оперировании оно разделяет мир, немаркированное пространство на систему и окружающий мир, но этот результат ускользает от наблюдающего постижения так же, как, в традиционной терминологии, ни одно око не в состоянии узреть "plenitudo entis". После этих изменений в формулировках проблема рациональности уже не выглядит парадоксальной, ибо она оказывается невозможной.

И все-таки здесь имеется то преимущество, что можно поразмышлять над потенциальными подходами. Система способна увеличивать собственную комплексность, а тем самым – раздражимость. Она может дополнить различение система/окружающий мир дальнейшими различениями на обеих его сторонах и таким образом расширить возможности своих различений. Она может повторно использовать обозначения, тем самым сконденсировать референции или же отказать от их использования, тем самым их аннулируя. Система может вспоминать и забывать, реагируя таким образом на

частоту раздражений. Все это может обогащать повторное вхождение различия в различное, а также оснащать его более комплексными возможностями подсоединения. В отличие от традиционных концепций, здесь речь не идет о приближении к некоторому идеалу, большей справедливости, лучшем образовании, самовоплощении субъективного или объективного духа. Не утверждается и достижение единства (ведь, как уже говорилось, это было бы возвращением в парадоксальность или ее замещение – невозможность). Системная рациональность означает следующее: оставлять различие (а именно, различие системы и окружающего мира) на произвол реальности и подвергать его проверке.

Это можно уточнить на примере экологических проблем современного общества. Прежде всего, следует исходить из того, что рыночная экономика, к примеру, функционирует как операционно закрытая система и поэтому не может в то же самое время подвергаться оптимизации в качестве “экологической системы” (если последняя вообще является системой).²⁶⁵ Игнорирование этих условий, разумеется, было бы не рациональным. Это означало бы проявление слепоты. Проблемы не могут решаться и через отказ от вмешательства в окружающий мир или вообще через устранение дифференции системы и окружающего мира, то есть через приостановку функционирования общества. Это бы означало – стремиться к рациональности как финальной катастрофе. (Нетрудно представить себе и меньшие форматы того же принципа; скажем, предложение о приостановке производства энергии, химического производства и т. д.) Рациональное обращение с проблемами может быть достигнуто только в обществе и только при условии продолжения его аутопоезиса, а это непременно влечет за собой и сохранение данной дифференции. Та же самая проблема воспроизводится и внутри общества на уровне его отдельных функциональных систем. И здесь шансы на рациональность также состоят в сохранении и в использовании дифференций, а не в их устранении. Раздражимость систем может усиливаться, а это может иметь место лишь в контексте процесса самореференциально закрытых операций. Но именно на это и направлена теория систем, когда она рассматривает различие системы и окружающего мира как форму системы. Благодаря этому экологические

XI. Притязание на рациональность

проблемы, и в том же самом смысле и общечеловеческие проблемы, входят в центральное ядро теоретической концепции в большей степени, чем в любой другой теории общества. Эта концентрация на дифференции заостряет понимание названных проблем на основе метода, который лишает всякой надежды на то, что все они могли бы решиться и – благодаря этому – исчезнуть. Лишь если признать это, то можно рассматривать данные проблемы как рабочие программы и попытаться улучшить позицию общественной системы в отношении к ее человеческому и нечеловеческому окружающему миру в соответствии с такими критериями, которые должны конструироваться и варьироваться в самом обществе.

В то же время, эти соображения делают очевидным то, насколько сильно проблема рациональности современности связана с формой дифференциации системы общества. Если современное общество при переходе к преимущественно функциональной дифференциации должно отказаться от ведущей системы, то оно не способно породить и никакого единого притязания на рациональность для себя самого. Это не исключает того, что функциональные системы (каждая для себя) попытаются подвергнуть рефлексии единство дифференции системы и окружающего мира. При этом следует привлечь к рассмотрению естественный и человеческий мир системы общества, ведь как экологическая, так и гуманистическая восприимчивость демонстрируют эти возможности и их границы. Но и в этом вопросе следует, все-таки, разводить системные дифференции: ни одна функциональная система не способна рефлексировать в себе общество, поскольку это потребовало бы соучитывать операционные ограничения всех остальных функциональных систем во всех деталях.²⁴⁸ Общественная рациональность в современных условиях является утопией в буквальном смысле слова. У нее больше нет никакого местоположения в обществе. Но об этом, по меньшей мере, еще можно знать, и, само собой разумеется, ничто не говорит об обратном: однако именно этот аргумент требует того, чтобы в общественных функциональных системах начиналось более интенсивное рассчитывание совокупного внешнего мира общества. Ведь никто другой этого сделать не сможет.

Системная рациональность в этом – опирающемся на парадок-

сальность наблюдения – смысле вовсе не претендует на титул “разума”. Для понятия с такого рода полномочиями отсутствует субъект. “Разум” являлся титулом, указывавшим на неведение в отношении противоречий между целями и средствами. В этом смысле разум считался невинным. Он славословит себя, будучи “критическим”. Но, все-таки, пафосным эпитетом “критика” прикрывается такая слабость, которую сегодня уже невозможно игнорировать. Разум зависит от того, что состояния мира, то есть практически – тексты, предлагают ему нечто для суждений. Однако проблема состоит в том, что критика некоторого состояния не приводит к рациональному концепту его изменений. Ныне это видно повсюду – в планировании производства на предприятиях и в экологической политике, в проектировании произведений искусства и теорий, отклоняющихся от ординарного. Повсеместно предполагается наличие рутин, которая дает возможность понять потребность в изменениях и, благодаря этому, распознать, где можно предпринимать операционные вмешательства. Из всего этого, однако, не вытекает никакого указания на рациональность изменений, не говоря уже о концепции для рационального приспособления к изменениям. Критика рутин, скорее, разлагала бы основания познания в отношении восприятия потребности в изменениях. Это могло бы быть одной из причин того, почему теории эволюции всегда удивляют нас именно там, где нельзя притязать на рациональность.

Но разум нельзя понимать и как набор критериев (или инстанцию для их установления), согласно которым до и после коммуникации можно *опознаваемо* зафиксировать, следует ли ее принимать или отклонять. Принятие или отклонение всегда представляют собой некоторую новую, самостоятельную коммуникацию. Поэтому разум может подвергаться, по крайней мере, ретроспективному цитированию для символизации удавшегося понимания, что используется, прежде всего, в тех случаях, в которых хотят отвлечься от ситуаций, обусловленных интересами.

Если рассматривать основополагающую парадоксальность процесса наблюдения и повторного входа различений в самих себя, то проблема слепого пятна, конечно же, остается, а значит – остается и необходимость вуалировать парадоксальность. Всякое наблюде-

XI. Притязание на рациональность

ние должно разворачивать свою собственную парадоксальность, то есть заменять ее достаточно функциональным различием. Всякая теория, притязающая на то, чтобы описывать мир, и в этом смысле стремящаяся получить универсальное значение, должна соучитывать эту необходимость вуалирования. Следовательно, теория должна принимать это во внимание, по меньшей мере, применительно к другим теориям (как их “идеология”, как их “бессознательное” или как их “потребность в скрытности”). Таким образом, ее следует формулировать на уровне наблюдения второго порядка. Но тогда невозможно избежать “автологического” ретроспективного вывода, восходящего к собственному наблюдению.

Теперь, с ретроспективной точки зрения, можно лучше понять, почему следует отказаться от непрерывности рациональности староевропейской традиции. Всякое наблюдение (включая познание и действие) сохраняло и сохраняет связь с отбором различения, но отбор с неизбежностью означает, что нечто следует оставлять без внимания. В двадцатом столетии для этого применялись такие названия, как *прагматизм*, *историцизм*, *релятивизм* или *плюрализм*. Они, все-таки, формулировались как ограничения универсалистских притязаний на рациональность. Но если каждое наблюдение вынуждено разрешать собственную парадоксальность, однако вместе с тем не может предложить никаких разумных (невинных) оснований для этого, то теоремы о неполноте всякого рода теряют свою особую нотку отставания¹ от того, что само по себе выступает в качестве предмета устремлений. В настоящее время необходимо исходить из универсальности избирательного принуждения, из универсальности различения и проведения границ, а разум, не желающий этого признавать, оказывается, тем самым, на пороге тоталитарной, если не террористической, логики. Он также содержит в себе (хорошо скрытую) теорему вуалирования. Ведь он не может указать на то, что должно происходить с теми, кто никак не может понять предложенный разум.

Видно, рациональность была спасительным местом, ориентиром на которое все еще можно было верить в последнюю гармонию и при возрастающей сложности общества (экономика еще и сегодня извлекает из этого выгоду, когда свое самописание она узакон-

нивает предположениями о рациональности ее практики принятия решений). Исходя из этого очевидно и то, что перспектива рациональности одновременно фиксирует и разложение этого представления о последней гармонии: сначала благодаря предположению о "невидимой руке", гарантирующей хорошие результаты, затем – через эволюционную теорию – вплоть до релятивизации на основе субъективных предпочтений, которые хотя и могут предполагаться в качестве социально взаимозависимых, но даже и в этом случае – не в качестве стабильных. Наконец, можно даже засомневаться и в том, выдерживает ли критику отнесение проблемы рациональности к индивиду – будь то в смысле рационального выбора или в смысле коммуникативного взаимопонимания. Ведь, может быть, и это является лишь элементом традиции; можно было бы, пожалуй, ожидать рациональности от членов, принадлежащих некоторой организации или профессии, но едва ли от частных лиц в их частной жизни. На этой нисходящей линии социология не может служить опорой, и тем более при обращении к таким понятиям, как "этика", "культура" или "институт". Тем не менее теория систем может воспользоваться релятивизацией системных референций, а также задаться следующим вопросом: отнесение к какой системе делает проблему рациональности наиболее значимой? В этом случае ответ мог бы быть однозначным: отнесение к всеохватывающей социальной системе общества и к ее формам дальнейшей спецификации чрезмерно обширны критериев, а именно – организаций и профессий.

Этим, правда, еще не утверждается, что через нормы, правила или директивы общество могло бы давать рамочные руководства для того, что служит предикатом рациональности для частных систем общества. В любом случае, общество управляется, как мы еще неоднократно увидим, такими колебаниями, которые принуждают функциональные или региональные системы к переработке раздробленных структур, а тем самым – к самоорганизации. Свою роль здесь могут играть совершенно иные парадоксы и совершенно иные различия, во всяком случае, другие различия само-референции и ино-референции. Это следует оставить на долю конкретных исследований. Однако этим ничего не меняется в том обстоятельстве, что понятие рациональности, в первую очередь, следует соотносить

с системой мирового общества, если при этом желают понять, как этот контекст может воспроизводиться применительно и к другим системным рациональностям.

Но какие бы не принимались решения о понятии рациональности и его условиях, отсылка к рациональности в текущей коммуникации служит для того, чтобы маркировать невозможность договориться по некоторой позиции. А в этом имеется потребность. Но, вместе с тем, такой образ действий вызывает спекуляции об инертности процесса коммуникаций. Этот процесс не будет отступать от своей темы и обращаться к условиям рациональности только потому, что кто-то утверждает, будто нечто рационально или же нерационально. Даже если понятийное прояснение не приводит к конечному результату, включение отсылки к рациональности в текущую коммуникацию не должно обескураживать. Оно словно является той почвой, которая дает все новую и новую пищу потребности прояснения условий рациональности.

Примечания к гл. XI:

- ²⁸ См.: *Arrivabale Romel. Discorsi*. Ferrara, 1586, p. 58.
- ²⁹ Даже у Канта, как это предполагают некоторые. См.: *Böhme, H., Böhme, G. Das Andere der Vernunft: Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Frankfurt am Main, 1983.
- ³⁰ Тем не менее, это было связано с индивидуализацией данного способа коммуникаций, а следовательно, с необязательным и нересептурным характером этого решения проблемы парадоксальности. И еще долгое время продолжали настаивать на признаке экстравагантности и своеобразности юмористических выражений, а английский "humour" сначала переводили на немецкий язык как "настроение" (Laune). См. об этом: *Herder, J. G. Viertes Kritisches Wäldchen*. In: *Herder, J. G. Sämtliche Werke*. Bd. 4. Berlin, 1978, S. 182.
- ³¹ См. в общем виде: *Habermas, J. Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1-2. Frankfurt am Main, 1981.
- ³² Op. cit., Bd. I, S. 23.
- ³³ См.: *Simon, H. A. From Substantive to Procedural Rationality*. In: *Latsis, S. J. (Ed.) Method and Appraisal in Economics*. Cambridge Engl., 1976, p. 129-148.
- ³⁴ См. о распаде классических концепций рациональности ввиду универсализации рисков: *Japp, K. P. Soziologische Risikotheorie: Funktionale*

Differenzierung, Politisierung und Reflexion. Weinheim, 1996, S. 67. См. о следствиях утери достоверности для притязаний на рациональность: *Prigogine, I. A New Rationality? In: Prigogine, I., Sanghier, M. (Ed.) Laws of Nature and Human Conduct. Brüssel 1987, p. 19-39.* Попытка найти выход в том, чтобы вместо этого исходить из вероятностей, является не слишком удачной, поскольку в общественной повседневности отсутствуют возможности для ее исчисления. Можно, правда, принять к сведению, что знакомые вещи и процессы, вероятно, останутся стабильными в их микрофизических свойства, однако из этого не вытекает никакого критического понятия рациональности.

- ²⁵⁵ См.: *Esposito, E. Die Orientierung an Differenzen: Systemrationalität und kybernetische Rationalität. In: Selbstorganisation, 6 (1995), S. 161-176.*
- ²⁵⁶ *Foerster, H. von. Wahrnehmung. In: Ars Electronica (Hrsg.) Philosophien der neuen Technologie. Berlin, 1989, S. 30.*
- ²⁵⁷ "Повторный вход" в смысле Спенсера Брауна: *Brown, G. S. Laws of Form, p. 56, 69.*
- ²⁵⁸ См. о подобных колебаниях: *Braten, S. The Third Position: Beyond Artificial and Autopietic Reduction. In: Geyer, F., Van der Zouwen, J. (Ed.) Socio-cybernetic Paradoxes: Observation, Control and Evolution of Self-steering Systems. London, 1986, p. 193-205; Ost, F., Van de Kerchove, M. Jalons pour une théorie critique du droit. Bruxelles, 1987, p. 30; Hutter, M. Die Produktion von Recht: Eine selbstreferierende Theorie der Wirtschaft, angewandt auf den Fall des Arzneimittelpatentrechts. Tübingen, 1989, S. 37.*
- ²⁵⁹ См. подробнее об этом: *Luhmann, N. Observing Re-entries. In: Graduate Faculty Philosophy Journal, 16 (1993), p. 485-498; а также: Protosoziologie, 6 (1994), S. 4-13.*
- ²⁶⁰ В предложенной Спенсером Брауном версии исчисление форм движется между некоторым закрытым повторным входом в начале и некоторым открытым повторным входом в конце, причем оба они – словно рамочные условия – ускользают от возможности их расчета. В начале вводится оператор как единство обозначения (indication) и различения (distinction) (то есть как различение, в котором – в смысле "совершенной непрерывности" (perfect continence) – и различение предстает в виде того, что требует различения). В конце же это обосновывается в раскрытии фигуры повторного входа, так что этот расчет можно истолковать в качестве модели само-замыкающейся системы, которая ничего не репрезентирует, а лишь воспроизводит себя в своем процессе.
- ²⁶¹ Или, используя определение различения Спенсера Брауна: как "совершенную непрерывность" (perfect continence). (*Brown, G. S. Laws of Form, p. 1).*
- ²⁶² *Brown, G. S. Laws of Form, p. 57.*

- ²⁴³ Вслед за Соссюром об этом пишет Ранульф Глэнвилль: *Glanville, R. Distinguished and Exact Lies* ("Lies" – в обоих смыслах этого слова – как ложь и как положение – Н. Л.). In: *Trapp, R. (Ed.) Cybernetics and Systems Research 2*. Amsterdam, 1984, p. 655-682.
- ²⁴⁴ *Brown, G. S. Laws of Form*, p. 657
- ²⁴⁵ См.: *Revue internationale de systémique*, 4-5 (1994); а также: *Norgaard, R. N. Environmental Economics: An Evolutionary Critique and a Plea for Pluralism*. In: *Journal of Environmental Economics Management*, 12 (1985), p. 382-394. Но этот "призыв к плюрализму" (plea for pluralism), в конечном счете, означает необходимость политических решений, то есть смещение системной референции.
- ²⁴⁶ См.: *Kneer, G. Bestanderhaltung und Reflexion: Zur kritischen Reformulierung gesellschaftlichen Rationalität*. In: *Welker, M., Krawietz, W. (Hrsg.) Kritik der Theorie sozialer Systeme*. Frankfurt am Main, 1992, S. 86-112.

¹ "Сама по себе", "в чистом виде" (лат).

¹ Речь идет о теоремах Геделя, из которых (применительно к арифметике) следует, что не существует полной формальной теории, в которой можно было бы доказать истинность всех теорем. Луман обобщает этот подход применительно к социологии. Всякая теория общества или познания (наблюдение) добавляет к предмету своего наблюдения еще один элемент (а именно, свое собственное наблюдение), а поэтому принципиально "не успевает" за своим предметом, и следовательно, сталкивается с проблемой неполноты.

Пер. с нем. по изд. Niklas Luhmann. Die Gesellschaft der Gesellschaft: Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1997 (Erster Teilband), Kapitel 2 – *Kommunikationsmedien* (S. 190-412)– Олег Никифоров (гл. I-VIII), Алексей Глухов (гл. IX-XIV).

ОБЩЕСТВО ОБЩЕСТВА

МЕДИА КОММУНИКАЦИИ

Общество общества*, кн. 2:

Медиа коммуникации

- | | |
|---|--------|
| I. Медיום и форма | ...205 |
| II. Медиа распространения и медиа успеха | ...218 |
| III. Язык | ...222 |
| IV. Тайны религии и морали | ...248 |
| V. Письменность | ...268 |
| VI. Книгопечатание | ...310 |
| VII. Электронные медиа | ...322 |
| VIII. Медиа распространения: резюме | ...333 |
| IX. Символически генерализованные медиа коммуникации I:
<i>Функция</i> | ...338 |
| X. Символически генерализованные медиа коммуникации II:
<i>Дифференциации</i> | ...356 |
| XI. Символически генерализованные медиа коммуникации III:
<i>Структуры</i> | ...384 |
| XII. Символически генерализованные медиа коммуникации IV:
<i>Самовалидация</i> | ...420 |
| XIII. Моральная коммуникация | ...424 |
| XIV. Воздействие медиа на эволюцию системы общества | ...434 |

I. МЕДИУМ И ФОРМА ·

Если отвлечься от того, что фактически система общества уже существует, а коммуникация репродуцируется через коммуникацию, то само это положение вещей как таковое представится чрезвычайно маловероятным. Вероятной себя делает лишь сама коммуникация. Совершаться как единичное событие она не может. Любая коммуникация предполагает другие операции подобного типа, на которые она может реагировать и которые она может стимулировать. Без рекурсивного соотношения такого рода она вообще не имела бы никакого повода свершаться.

Это прежде всего значит, что подсоединение (Anschluss) коммуникации к коммуникациям не может быть произвольным или случайным – ведь коммуникация в этом случае не была бы распознаваемой для коммуникации как коммуникация. Должны иметься определяющие ожидания вероятности – иначе аутопойезис коммуникации невозможен. Но таким образом наша проблема лишь переформулируется в вопрос, каким образом сама коммуникация может преодолеть невероятность своего собственного происхождения.

Невероятность коммуникативной операции можно прояснить на примере тех требований, которые должны быть выполнены для ее успешности. Коммуникация, как изложено выше ¹, – это синтез трех селекций. Она состоит из информации, сообщения и понимания. Каждый из этих трех компонентов сам по себе является случайным происшествием (kontingentes Vorkompmnis). Информация – это дифференция, изменяющая состояние системы, т. е. производящая другую дифференцию. Однако почему именно эта определенная информация, а не какая-то другая воздействует на систему? Потому что она сообщается? Но выборка для сообщения той или иной определенной информации также является невероятной. Почему вообще кто-то должен обращаться к тому или иному другому именно с этим определенным сообщением, когда можно сделать выбор в пользу многих других возможностей осмысленной деятельности? И нако-

нец – почему кто бы то ни было должен концентрировать свое внимание на чем-либо сообщении, пытаться его понять и соотносить свое поведение с сообщенной информацией, если он также волен вовсе не принимать это к сведению? К тому же все эти невероятности еще и преумножаются во временном измерении. Как это возможно, что коммуникация достаточно быстро ведет к цели и, прежде всего: как это возможно, что за одной коммуникацией с ожидаемой регулярностью следует другая (не та же самая!)?

Если уже единичные компоненты коммуникации, взятые сами по себе, являются невероятными, то тем более это верно по отношению к их синтезу. Как вообще нам в голову приходит идея, не только осуществлять восприятие кого-то другого, чье поведение может быть опасным или же комичным, но и наблюдать его в перспективе различения сообщения и информации? А какими ожиданиями должен отвечать этот другой на то обстоятельство, что он оказывается таким образом наблюдаемым, как он может соразмерять с этим свое поведение? И как можно осмеливаться на сообщение (и какое?), если как раз понимание смысла сообщения делает понимающего способным отвергнуть это сообщение? Если исходить из того, что является вероятным для участвующих [в коммуникации] психических систем, то будет чрезвычайно сложным объяснить то, как дело вообще доходит до коммуникации.

В принципе, такого рода вопросы следует адресовать теории эволюции и системной теории. Мы еще вернемся к ним в двух следующих разделах книги. Но вместе с тем и сама коммуникация должна преодолевать свою имманентную невероятность. Как возможна коммуникация и что для нее является пригодным – ответы на эти вопросы обусловлены решением или, вернее, преобразованием этой проблемы.

С такой остротой проблема эта почти не ставится. Как правило, по отношению к ней довольствуются тем, что объясняют осуществление коммуникации через ее функцию, функцию же эту усматривая в *разгрузке и расширении когнитивных способностей живого существа*. Жить отдельно (als Einzelwesen) живые существа вынуждены по биологическим причинам. Однако они не живут независимо друг от друга. Наиболее высоко развитые виды наделены подвижностью

и способностями восприятия на расстоянии. Обладая такими возможностями, в ходе эволюции организм может преуспеть не только в увеличении дальнего действия собственного восприятия², но также и в обмене информацией, что отменяет необходимость добывать себе всю информацию самому. Для обозначения такого обстоятельства дел специальная литература использует различные выражения, как то: *vicarious learning*³ или *ecopony of cognition*⁴. Равно во всех этих случаях перспективной является та интуиция, что при помощи других можно гораздо быстрее получить гораздо больше информации, чем полагаясь на поддержку лишь собственных органов чувств. Соответственно, в новейших теориях "гоминизации" подчеркивается, что выделение "человека" как особой эволюционной ветви происходит не в силу неких выдающихся способностей в обращении с внешней природой, но в силу особых когнитивных требований социального поля, в котором существуют эти эволюционирующие в человека приматы.⁵ Выходом из таким образом проявляющейся ограниченности является одновременное развитие *чрезвычайной социальной зависимости и акцентированной индивидуализации*, что осуществляется через построение сложного порядка смысловой коммуникации, затем определяющей дальнейшую эволюцию человека.

Хотя этот аргумент и полезен, для объяснения он не является достаточным. Из него можно сделать выводы об окружающем мире общества как коммуникативной системы (или о соответствующей системе коммуникации животных). Если бы живое существо не должно было жить отдельно – если бы информирование на расстоянии не давало бы никаких преимуществ и если бы не оказывалось полезным расширять границы собственного аппарата чувств (пусть даже и пригодного для восприятия на расстоянии) дистанционным восприятием дистанционного восприятия других живых существ, – то никакая система коммуникации не смогла бы образоваться. Окружающий мир, делающий это возможным, объясняет многое. Однако он не объясняет то, что дело вообще доходит до аутопойезиса коммуникации, до оперативного замыкания коммуникативных систем – соответствующее объяснение будет столь же несостоятельно, как и химическое объяснение аутопойезиса жизни. Сегодня является общепризнанным, что указание функции еще не объясняет

того, что нечто *существует* и какие его структуры делают это возможным. И тем более недостаточно функциональное объяснение, отсылающее к нуждам и преимуществам, как они проявляются в *окружающем мире*, применительно к прояснению того, как функционирует *система*. Когда мы замечаем чрезвычайную невероятность такой функции и такого развития, неизбежным становится, даже при признании фактора обусловливания со стороны окружающего мира, поиск соответствующего объяснения в самой системе.

Если мы предъявим несколько более высокие требования к понятийной точности, то сразу увидим, что как раз невозможно обрести преимущества социального расширения когнитивных способностей живых существ через то, что мы сделаем их зависимыми друг от друга. И уходящие корнями вглубь традиции пересуды об "отношениях" между живыми существами (наряду с прочим – между людьми) как раз затемняют это обстоятельство. Живые существа живут по отдельности, живут как структурно детерминированные системы. В виду этого, является сложно обусловленной случайностью, что одно из них, делая то, что оно делает, может оказаться полезным для другого. В свете чего их взаимосогласование (*Abhängigmachen*) лишь умножало бы невероятности друг на друга. Так что преимущества могут приобретаться лишь в том случае, если живые существа окажутся зависимы от системы более высокого порядка, дававшую бы им возможность избирательного контактирования друг с другом при сохранении их независимости друг от друга. У людей эта система более высокого порядка, сама не являющаяся живой, есть общество как система коммуникации. Т. е., другими словами, на уровне эмерджентной системы должен иметься какой-то собственный способ действия (*Operationsweise*) (здесь: коммуникация), какой-то собственный аутопойезис, некая самообеспеченная продолжаемость операций – иначе эволюция возможностей *vicarious learning* всегда оставалась бы безуспешной.

Что также значит, что "перенос" информации с одного живого существа на другое (или же – с одной системы сознания на другую) невозможен. Поэтому невозможно понимание коммуникации как процесса переноса. Информации всегда являются временными различиями, производимыми внутри системы, а именно – различиями

в системных состояниях, складывающимися в результате взаимодействия самореференциальных и инореференциальных – но всегда переработанных внутри системы – обозначений. Это является верным уже для нейрофизиологических системных образований и уж тем более для систем коммуникации.

Системы коммуникации сами конституируют себя при помощи различия *медиум и форма*. Различение медиума и формы должно послужить нам для того, чтобы заменить системнотеоретически неправдоподобное понятие *переноса*. Также это различение освободит нас от поисков “последних элементов”, которых, согласно познаниям ядерной метафизики *a la* Гейзенберг, все равно не существует. На место онтологических фиксаций (Fixpunkte), выступавших темой дебатов между редукционизмом и холизмом, заступает зависимое от наблюдателя различение. Когда мы говорим о “медиа коммуникации”, мы всегда имеем в виду оперативное использование *дифференции* медиального субстрата и формы. Коммуникация возможна лишь как процессирование этой дифференции – таков наш ответ на проблему невероятности.

Подобно понятию информации, так же и (тесно с ним связанное) различение медиума и формы всегда является *внутрисистемным* фактом. Как и для информации, так же и для дифференции *медиум/форма* не существует соответствия в окружающем мире (притом, что в окружающем мире, естественно, даны условия ее возможности и соответствующие структурные сцепления). Т. е. коммуникация не предполагает никаких последних идентичностей (атомы, элементарные частицы), которые не образовывались бы благодаря своим собственным различениям. Прежде всего, ни “информация”, ни “медум/форма” не “репрезентируют” в системе физические факты из окружающего мира. Это является верным уже для медиа восприятия (“свет” – не физическое понятие), тем более будучи верным для всех медиа коммуникации, к разбору которых мы далее обратимся. Это также означает, что та или иная мера комплексности всегда должна соответствовать тому способу, которым вырабатывающая информацию система структурирует свой собственный аутопойезис.

Различение медиального субстрата и формы переопределяет общую проблему структурированной комплексности с помощью

дальнейшего различения между свободным и жестким сцеплениями элементов. Данное различие исходит из того, что каждый элемент уже не может связываться с любым другим; однако прежде чем будет разрешена возникающая здесь проблема селекции, осуществляется вышеуказанное предваряющее различие субстрата и формы, необходимое для того, чтобы изображать формы (в этом узком смысле жесткого сцепления) как селекцию, проводимую в области того или иного медиума.

Такого рода различие лежит в основании даже процессов восприятия живых организмов. Эти процессы предполагают существование таких специфических медиа восприятия, как свет, воздух или электромагнитные поля, которые могут конденсироваться воспринимаящим организмом в определенные формы, которые затем – на основании сложных нейрофизиологических процессов – могут проявляться и опознаваться как определенные вещи, определенные шумы, специфические сигналы и т. д. И уже здесь медиум может стать формой: соборы принимают в себя свет, который становится формой, способной взаимодействовать с колоннами и сводами. Возможным это должна делать физическая структура мира, однако дифференция медиума и формы является собственным достижением воспринимающего организма.

В качестве операционного основания (*Operationsgrundlage*) коммуникативных систем то же самое различие получает совершенно другие опоры. Также и здесь имеются – как мы это уже обрисовывали в нашем прояснении понятия *смысла* и в анализе языка – системноспецифический медиум и, в связи с ним, в этом медиуме себя запечатляющие формы. Свободно сцепленные слова объединяются в предложения и таким образом обретают некую форму: временную по отношению к коммуникации – не расходующую, но как раз воспроизводящую словесный материал. Различение медиум/форма переводит невероятность оперативной непрерывности системы в некую *внутрисистемно манипулируемую дифференцию* и тем самым преобразует ее в некое рамочное условие для аутопойезиса системы. Действие системы производится таким образом, что она призывает свой медиум к своим формам, не растрачивая при этом сам медиум (подобно тому, как видение вещей не растрачивает свет). Те

или иные актуализируемые формы, усматриваемые вещи, проговариваемые предложения в каждый данный момент сцепляют элементы системы, используя, но не уничтожая их. Дифференция медиума и формы сохраняется в оперативном использовании и воспроизводится через нее. При этом все зависит от этой дифференции, а не от той формы, которая соответственно сгущается в операции. Ведь возможность воспринимать цветовые впечатления или высказывать слова как раз предполагает то, что эти единицы не поглощаются в операции, но именно воспроизводятся, будучи использованными в контексте других форм. Здесь следует иметь в виду, что под "формой" мы понимаем маркирование некоторого различения. Т. е. также и различение *медиума и формы* является формой. Различение имплицитирует себя самое, она делает автологичной любую работающую с ним теорию. Для объяснения того, что мы понимаем под *медиумом* и *формой*, нам необходимо использовать язык, а следовательно мы употребляем для этого различение *медиума и формы*. В перспективе традиционной теории познания это было бы ошибкой, ставящей крест на всех отсюда исходящих выводах. Мы, однако, столкнемся с той же проблемой и в следующих разделах, когда будем работать с различениями *вариация/селекция* (теория эволюции) и *система/окружающий мир* (теория системного дифференцирования). Для теорий, притязавших на универсальность, автологии такого рода неизбежны, так что указания на них являются не упреком, но наоборот – свидетельством теоретического ранга понятийности.

Тем более важным в этом отношении будет как можно более точно описать форму различения *медиума и формы*, чтобы соответственно можно было устанавливать, какое различение использует та или иная операция и где, соответственно, находится ее слепое пятно, не наблюдаемое для нее самой. Мы делаем это при помощи различения *свободного и жесткого сцепления элементов*. Медиум состоит из свободно связанных элементов, форма же, напротив, жестко сопрягает те же самые элементы. Возьмем в качестве примера медиум *действия* (Handlung) и представим себе общество в качестве совокупности его действий. В этом случае свобода будет поддерживаться жестким сцеплением действий вокруг отдельных личностей, опознаваемых по форме их действий; причем свободное сцепление

дает возможность рекрутировать действия для тех или иных возникающих целей, поскольку эти действия не привязаны к каким-либо личностям. Общества, претендующие на высокую степень свободы, не способны организовывать действия вокруг коллективных целей¹³ и, что лишь кажется парадоксальным, порождают громадные государства, нуждающиеся в огромных денежных суммах для осуществления, вопреки свободе, своих программ. Сцепление – понятие, в котором задействовано время. Следует говорить о сцеплении и расцеплении (*Koppeln und Entkoppeln*) – о некоторой скоротечной интеграции, задающей форму и, однако, вновь распадающейся. Медиум собирается – и снова распадается. Без медиума нет формы, а без формы нет медиума. Во времени же оказывается возможным постоянное воспроизводство этой дифференции. Дифференция свободного и жесткого сцеплений делает возможным – какими бы ни были соответствующие предметные оформлення, какую бы основу ни имело бы восприятие – временную переработку операций в динамически стабилизированных системах, причем она делает возможными аутопойетические системы такого типа. В силу такого уплотнения и разуплотнения медиума также можно говорить о том, что медиум “циркулирует” в системе. Его единство – в движении.

Эта временная последовательность непрерывного сцепливания и расцепливания служит как продолжению аутопойезиса, так и образованию и изменению необходимых для этого структур – как это имеет место в случае машины фон Неймана. Т. е. на эту последовательность не распространяется классическое различие структуры и процесса. Это не в последнюю очередь означает, что единство системы более не может определяться через (относительную) структурную стабильность – хотя, как и прежде, имеет смысл говорить о системосохранении, – но определимо лишь через специфику того, как медиум поддерживает формообразования.

То же самое временное отношение также показывает себя в общем медиуме смысла, служащем как психическому, так и социальному формообразованию. Поскольку смысл может актуализироваться исключительно лишь событийным образом, что происходит в горизонтах, которые предоставляют (*appräsentieren*) множество дальнейших возможностей актуализации, то любой актуально пере-

живаемый или коммуницируемый смысл является формой, что значит: маркированием различия, а в силу этого – детерминированным установлением. Но вместе с тем связующие отсылки к “и-так-далее” следующих возможностей отображают здесь отношение свободно-сцепления, которое может складываться лишь через дальнейшие актуализации. Жесткое сцепление – это то, что реализуется в настоящем (пусть даже это будет конкретным воспоминанием или предвосхищением). Свободное же сцепление заключается в не зафиксированных жестко возможностях перехода от одного к другому.

Циркуляция возникает благодаря тому, что форма является более действенной (*stärker*), чем медиальный субстрат. В области свободно сопряженных элементов форма – безотносительно к каким бы то ни было критериям отбора, ее рациональности, нормативным директивам и прочим ценностным предпочтениям – способна утверждать себя просто в силу своей более жесткой сцепленности. В отличие от утверждений теории коммуникативного действия Юргена Хабермаса, мы избегаем встраивания в понятие *коммуникации* притязаний на рациональность, утверждая лишь то, что *жизнеспособность* какой-либо формы связана с ее *временной быстротечностью*. Для медиа коммуникации – равно как и для понятия *системы* или понятия *эволюции* – выбор в пользу рациональности не является предопределенным. По отношению к этому элементарному уровню можно сказать лишь, что здесь происходит то, что происходит. С другой стороны, формы менее постоянны (*beständig*), чем медиальный субстрат. Они поддерживаются лишь через такие предустановления (*Vorkehrungen*), как память, письменность, книгопечатание. Но даже то, что та или иная форма долгое время сохраняет свою важность, а для этого мы задействуем соответствующее понятие семантики, свободный потенциал медиального субстрата для все новых связываний от этого не уменьшается. Остается массив несвязанных (или слабо сцепленных) элементов – например, слова могут употребляться с произвольной частотой, не истощающей ограниченный резерв их возможных употреблений. Конечно, частые употребления зачастую также “сгущают” смысл слова, хотя способности сочетания, характер и широта возможностей употребления слов варьируются в ходе процессирования дифференции медиального субстрата и формы, т. е. в ходе истории языка.

И наконец, следует иметь в виду, что не медиальный субстрат, но лишь формы способны подсоединяться друг к другу как отдельные операции системы. С бесформенными, свободно связанными элементами система ничего не может поделаться. Это верно уже применительно к медиа восприятия. Мы видим не свет, но вещи, а если даже и свет – то только в форме вещей. Мы слышим не воздух, но шумы; для того же, чтобы быть собственно услышанным, сам воздух должен уже производить шум. То же самое верно и применительно к медиа коммуникации. Так же и здесь, если иметь в виду язык, лишь предложения – а не только слова – образуют смысл, который может перерабатываться в ходе коммуникации. Так что, наряду с временной, существует и качественная (*sachliche*) асимметрия в различении свободного и жесткого сцепления; и эта асимметрия также является одним из условий аутопойезиса общества как коммуникационной системы.

На основе этой в себе асимметричной формы различения медиального субстрата и формы коммуникационные системы перерабатывают коммуникации. Тем самым смысл они фокусируют на том, что в тот или иной момент происходит и ищет подсоединения. Так дело доходит до эмерджентного возникновения общества и так общество воспроизводит себя в медиуме своей коммуникации. Этим сложным выстроенным понятием мы заменяем привычное представление о медиуме переноса с его функцией “опосредования” между независимо живущими организмами. Также и первоначальный смысл слова “коммуникация” (*communicatio*), смысл производства “общности” переживания, оказывается здесь невостребованным или же низведенным до уровня второстепенной значимости. Из вышеизложенного следует недостаточность усмотрения функции коммуникации лишь в расширении и разгрузке когнитивных способностей живых существ. Вообще трудно разобраться в том, как живые существа, включая человека, могут иметь что-то общее во внутреннем сумраке их сознания. Для нас же именно понятие *медиа коммуникации* должно будет объяснить то, что на основе коммуникации невероятное – аутопойезис общества как коммуникационной системы – все-таки является возможным и как это является возможным.

Примечания к гл. I:

- ¹ Ср. кн. 1, V.
- ² Такого рода теория эволюции лежит в основе многолетних исследований Дональда Т. Кэмпбелла. См., например, опирающуюся на психологическую традицию работу: Egon Brunswik, *Pattern Matching as an Essential in Distal Knowing*, in: Kenneth R. Hammond (ed.), *The Psychology of Egon Brunswik*, New York, 1966, p. 81-106; далее, его же работы – *Natural Selection as an Epistemological Model*, in: Raol Naroll / Ronald Cohen (ed.), *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*, Garden City N. Y. 1970, p. 51-85; *On the Conflicts Between Biological and Social Evolution and Between Psychological and Moral Tradition*, *American Psychologist* 30 (1975), p. 1103-1126.
- ³ ["замещающее обучение" (англ.)] См. Alfred A. Lindesmith / Anselm L. Strauss, *Social Psychology*, 3d ed., New York 1968, p. 284 ff.; Albert Bandura, *Vicarious Processes: No Trial Learning*, in: Leonard Berkowitz (ed.), *Advances in Experimental Social Psychology*, New York 1968, p. 76 ff.; Justin Aronfreed, *Conduct and Conscience: The Socialization of Internalized Control over Behavior*, New York 1968, p. 76 ff. Более ранние исследования по теме можно также обнаружить в рубрике "Имитация".
- ⁴ ["экономия познания" (англ.)] Если пользоваться терминологией работы: Donald T. Campbell, *Ethnocentric and Other Altruistic Motives*, in: *Nebraska Symposium on Motivation 1965*, p. 283-311 (298 f.).
- ⁵ См. об этом: Eve-Marie Engels, *Erkenntnis als Anpassung? Eine Studie zur evolutionären Erkenntnistheorie*, Frankfurt 1989, S. 183 ff. – с приложением расширенной библиографии.
- ⁶ Т. е. в этом случае речь не идет только лишь о системе, концентрирующейся вокруг зависимости от политического господства в смысле Гоббса. Это не является и системой разрозненных и произвольно избираемых зависимостей, которая устанавливается с переходом от экономики обмена к денежной экономике. Примеры успешных эволюционных достижений в сфере нашей проблематизации – такого рода. Но они не приводят нас к какой-либо теории общества, а если и да – то к такой теории, которая определяет общество, указывая на первичность политики или первичность экономики.
- ⁷ Об этой, на сегодняшний день по-прежнему не очень распространенной, позиции см. также: Benny Shanon, *Metaphors for Language and Communication*, *Revue internationale de systémique* 3 (1989), p. 43-59. Ср. также: Humberto R. Maturana, *Erkennen: Die Organization und Verkörperung von Wirklichkeit: Ausgewählte Arbeiten zur biologischen Epistemologie*, Braunschweig 1982, S. 57 f.; или: Klaus Kornwachs / Walter von Lucadou, *Komplexe Systeme*, in: Klaus Kornwachs (Hrsg.), *Offenheit*

– Zeitlichkeit – Komplexität: Zur Theorie offener Systeme, Frankfurt 1984, S. 110-165 (120): “Так, информация представляется как некий процесс, чья действительность определена его обусловленностью термодинамическими законами и уже имеющейся информацией. Различие между отправителем и получателем, в его строгой формулировке, характерной для теории информации Шэннона, оказывается снято”.

- Дальнейшие разъяснения этого различия, применительно к функциональным системам, см. также: Niklas Luhmann, Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1990, S. 53 ff., 181 ff.; и его же: Der Kunst der Gesellschaft, Frankfurt 1995, S. 165 ff.
- Также оно заменяет или, по крайней мере, дополняет сосюрвовское различие между “langue” [язык] и “parole” [речь]. Это различие можно обобщить в различие *структуры и события*. Тогда-то мы и поймем, что ему не хватает как раз того, что дает системная теория, а именно – выработки объяснения, как события производят структуры, а структуры направляют события. Различие *медиум/форма* как раз и заполняет это срединное царство. Оно равно предполагает способные к сцеплению элементарные события (paroles), как и необходимость структурированного языка – для проведения этого сцепления и его варьирования, сообразного моменту.
- 10 В нашем употреблении этого оборота мы следуем общепринятой практике языкового использования выражения “медиа коммуникация”. В тех местах, где потребуется большая точность, а именно – для обозначения лишь одной стороны различия, в отличие от другой (а не в единстве с ней), мы будем говорить о “медиальном субстрате”, как то уже делалось выше.
- 11 Здесь мы обнаруживаем нашу особую близость с естественнонаучным различием состояний *равновесности и неравновесности*, как таковое, в частности, использует Илья Пригожин, сопоставляющий его с различием *энтропии и неэнтропии* или *беспорядка и порядка*. Однако эти формулировки оставляют такое впечатление, как будто бы речь здесь идет о различных, несовместимых друг с другом состояниях. Но ведь уже само естественнонаучное развитие выводит нас за пределы этого представления, как то, например, в исследованиях хаоса. Тем самым проблема сдвигается в теорию времени, в частности, преобразуясь в вопрос о том, как следует понимать “одновременность” по отношению к “времени”? В любом случае, различие *медиум/форма* исходит из того, что состояния свободного и, соответственно, жесткого связывания, будучи данными одновременно, должны различаться предметно (sachlich). О теории возникновения порядка как развитии медиума в форму здесь речи не идет.

- ¹² Именно на материале медиа восприятия и было первоначально развито используемое в настоящем тексте различие. См. Fritz Heider, *Ding und Medium, Symposium I* (1926), S. 109-157.
- ¹³ См. раздел 1, III-IV.
- ¹⁴ Или, пользуясь более давней формулировкой: "Dos cosas hacen perfecto un estilo, lo material de las palabras y lo forma de la pensamientos. que de ambas eminencias se adequa su perfección". (Baltasar Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, Huesca 1649, *Discurso LX*. Цит. по изд.: Madrid 1969, II, p. 228).
- ¹⁵ На причину этого указывает Mancur Olson, *The Logic of Collective Action*, Cambridge Mass. 1965.
- ¹⁶ У Хабермаса это приводит к тому, что формы коммуникации, которые не годятся для этого, тем не менее допускаются, но – иначе теория оказалась бы безнадежной – умяляясь в значимости, в качестве примера лишь "стратегического" действия. Подробно см. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt 1981, а также многочисленные вторичные источники.
- ¹⁷ Как раз обратное утверждала старая оптика, понимавшая световые частицы как своеобразный *input*, как поступающие извне *sensations*. Сегодня же, напротив, утверждение о возможности восприятия "стимулов", является недопустимым. Об этом теоретическом повороте см. James J. Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston 1979, p. 54 f.
- ¹⁸ Здесь мы, естественно, не оспариваем существования однословных предложений, восклицаний и пр. Так, достаточным может быть окрик "Осторожно!" и ответ "Почему?".
- ¹⁹ Чуть ли не цитата из Гегеля. Гегель говорит о "внутреннем сумраке мысли" ("*finsteren Innerlichkeit des Gedankens*") (см. *ero Vorlesungen über die Ästhetik*. Bd. 1, Frankfurt 1970, S. 18) – впрочем, конечно же, не делая отсюда нами усматриваемых выводов.
- ¹ От *communis*: делать общим; делиться; сообщать; беседовать; присоединять; общаться (лат.) – *Прим. пер.*

II. МЕДИА РАСПРОСТРАНЕНИЯ И МЕДИА УСПЕХА

Нижеследующие анализы опираются на различие, нуждающееся в вводном прояснении. Общественная коммуникация формирует различные медиа/формы в соответствии с тем, какая проблема должна быть разрешена. О *медиа распространения* мы будем говорить тогда, когда дело будет идти о *широте социальной избыточности* коммуникации. Медиа распространения определяют и расширяют круг ее адресатов. По мере распространения той же самой информации, информация становится избыточной. Избыточность не требует информации. Она может использоваться для подтверждения социальной сплоченности: люди пересказывают друг другу одно и то же, чтобы засвидетельствовать солидарность. И здесь не предполагается никакого прироста информации. Можно поинтересоваться у любого, кто получал информационную справку. Когда повторно спрашиваешь о том же самом, ответ не порождает новую информацию.

Коммуникация может распространяться устно – через интеракции среди присутствующих. Письменность же расширяет круг адресатов – первоначально в еще контролируемой форме. Однако вскоре, с умножением числа лиц, владеющих письменностью, все труднее знать, кто какие тексты прочел и помнит их содержание. С изобретением печатного пресса и далее, еще более, в системе современных масс-медиа социальная избыточность по-настоящему анонимизируется. В сомнительных случаях мы скорее предположим, что та или иная распространяемая информация уже известна и поэтому далее не будем ее коммуницировать. Ныне возникает нужда в постоянно новой информации, которую и удовлетворяет система масс-медиа, своим собственным аутопойезисом обязанная этой самопорожденной утрате информации.

В той мере, в какой медиа распространения производят социальную избыточность, не только время начинает течь быстрее; также становится недостоверным и, в конце концов, непроясняемым то, принимаются или отклоняются сообщенные информации в качестве предпосылок для дальнейшего поведения. [В коммуникации]

задействовано слишком много, необозримо много участников – так что вообще становится невозможным установить, была ли коммуникация мотивирована и на что. В частности, дебаты по этому поводу происходят и в масс-медиа, а система масс-медиа любит конфликты. Но ответ на вопрос, какие коммуникации общество принимает, а какие отклоняет или, наконец, попросту предает забвению, тем самым не проясняется, в лучшем же случае – симулируется.

В виду подобного положения эволюция может либо застывать в стагнации, либо обращаться к решениям новых проблем. Сначала, вследствие изобретения письменности, казалось уместным придавать религии выраженные очертания и более активно задействовать ее в качестве усиленного и гомогенизированного средства мотивации. Это, однако, перенагрузило единство, космологию данного средства мотивации. В конце концов, общество достигает совершенно иного разрешения этой проблемы, лишь поверхностным образом интегрируемого с религиями, а именно – развития нового типа медиа, который мы называем медиа успеха, т. е. *символически генерализованные медиа коммуникации*.

Символически генерализованные медиа коммуникации по-новому производят соединение обуславливания (*Konditionierung*) и мотивации. Они соотносят коммуникацию с определенными условиями в соответствии с конкретным медиапространством – будь то денежное хозяйствование или отправление власти на политических постах, – каковые условия увеличивают шансы принятия даже применительно к случаям "неудобных" коммуникаций. Так, передача товаров или произведение услуг происходит тогда (и только тогда), когда за них платят. Так, указания власть предержащих выполняются потому, что их сопровождают угрозы физического насилия, причем следует исходить из того, что эти угрозы рассматриваются обществом как легитимные (например, как правособразные). Т. е. через институционализацию символически генерализованных медиа коммуникации можно отодвинуть порог непринятия коммуникации, особенно вероятного в тех случаях, когда коммуникация выходит за границы области интеракций среди присутствующих. В культурном же самоописании общества эти медиа успеха выделяются тем, что игнорируют какую бы то ни было информацию о количестве невос-

требуемых или попросту забытых коммуникаций. Т. е. общество описывает себя так, как будто здесь следует считаться с широким консенсусом, гарантированными принципами, кодами и программами. Как будто бы имелось некое "общественное мнение". Остаток же остается непроясненным в форме "pluralistic ignorance".

Язык еще не устанавливает, будут ли на коммуникацию реагировать принятием или отклонением. Но пока практика языка остается исключительно устной, а следовательно – осуществляется лишь в интеракциях среди присутствующих, имеется достаточно средств социального принуждения к тому, чтобы говорилось скорее нечто приятное, чем неприятное, а коммуникация отклонения подавлялась. Когда имеется лишь устная коммуникация, язык сам по себе действует как "intrinsic persuader" (Парсонс). Символически генерализованные медиа коммуникации возникают лишь тогда, когда общественная эволюция преодолевает этот порог и дает комплексности возникнуть в больших пространственных и временных измерениях, но [измерениях] того же самого общества. Тогда коммуникация вынуждена все больше соотносываться с неизвестными ситуациями. Общество помогает себе, когда ему помогает эволюция. Средствами такой помощи оказываются, с одной стороны, системные дифференцирования, с другой – формирующиеся специальные медиа, ограничивающие контингентность синтезом кондиционирования и мотивирования, т. е. символически генерализованные медиа коммуникации, причем дифференцирование этих медиа одновременно придает толчок системному дифференцированию, собственно – отдифференцированию важных общественных функциональных систем.

В этом сжатом обзоре гипотез, ведущих для наших дальнейших исследований, мы утверждаем, что они опираются на теорию общества как *социальной системы, оперативно замкнутой на базисе коммуникации*, и что поэтому его эволюция *следует за проблемами аутопоиезиса коммуникации*, которая, со своей стороны, в своих условиях постоянно претерпевает эволюционные изменения. Тем самым в качестве цели перед нами предстает комплексная исследовательская программа, которая должна быть выполнена в дальнейших главах и в других разделах книги, также предполагающая проведение необходимых экскурсов в самого разного рода предметные области.

Примечания к гл. II:

- ²⁰ Ср. Gregory Bateson, *Ökologie des Geistes: Anthropologische, Psychologische, biologische und epistemologische Untersuchungen*, dt. Übers. Frankfurt 1981, S. 524 f. [Ср. Бейтсон Г. Экология разума. М. 2000, с. 371 сл.]
- ²¹ Подробнее см. Niklas Luhmann, *Die Die Realität der Massenmedien*, 2. Aufl. Opladen 1996.
- ²² [плюралистическое невежество (англ.)] См. об этом Floyd H. Allport, *Institutional Behavior. Essays Toward a Re-interpretation of Contemporary Social Organization*, Chapel Hill N. C. 1933.
- ²³ Как то полагает Odd Ramsbø, *Social Groups as System and Subsystem*, New York 1963.
- ¹ "Убеждающий изнутри" (англ.) – *Прим. пер.*

III. ЯЗЫК

Основополагающий медиум коммуникации, гарантирующий регулярный, развертывающий себя как продолжающийся аутопойезис общества, – это язык. Конечно, существует и совершенно неязыковая коммуникация – будь то коммуникация при помощи жестов или же просто считываемая с поведения, например, со способа обращения с вещами, независимо от того, имелось ли оно в виду как коммуникативное или нет. Но здесь уместен вопрос о том, может ли осуществляться такая коммуникация, т. е. можно ли было бы вообще наблюдать какое-либо различие между способом сообщения и информацией в отсутствие языка, т. е. в отсутствие языкового опыта? Кроме того, интерпретируемое поведение всегда является настолько специфически ситуативно определенным, что вообще не остается игрового пространства для дифференцирования медиума и формы, каковое дифференцирование как раз и производится языком. В любом случае, аутопойезис коммуникационной системы, предполагающий регулярную продолжаемость через дальнейшую коммуникацию, был бы невозможен без языка, хотя, состоявшись в этом отношении, он и допускает неязыковую коммуникацию.

Если задаваться вопросом о медиуме доязыковой коммуникации, еще не проявившемся в своем смыслоконституирующем действии, то его можно обнаружить лишь в совокупности поведенческих возможностей наличных индивидов. При этом значимая роль будет выпадать на долю движения-в-пространстве. Продолжая Дж. Х. Мида, здесь можно было бы говорить о некой рекурсивной последовательности жестов, эмерджентные эффекты в которой запускались бы не каким-либо отдельным действием, но самой этой рекурсивностью (примыканием к предшествующему). В подобных – поглощающихся в форме определенных эпизодов – взаимосвязях также можно обнаружить и специфицированные по видам, но лишь очень ограниченно задействуемые сигналы. Сигналы еще не являются знаком, еще не являются указанием на нечто другое – они лишь запускают “anticipatory reaction” на основе типических, повторяющихся взаимосвязей настоящих и будущих событий, которые, однако, не рас-

познаются как взаимосвязи. При таких условиях дело уже может пойти до морфогенеза относительно сложных социальных порядков, предпосылкой чего, однако, должно быть то, что образцы реактивного поведения будут также использоваться применительно к своим собственным результатам. Не должно предполагаться, что участвующие [в таком процессе] опознают возникающие при этом структуры и смогут реагировать *на них*. Соответственно ограниченным должен быть и потенциал формообразований, но и его, очевидно, будет достаточно для иерархизации и установления индивидуальных партнерских предпочтений. В доязыковой области, уже в самом отношении человека к животным, мы обнаруживаем важнейшие предварительные шаги для эволюции языка: восприятие восприятия и, в частности, восприятие бытия воспринимаемым. А это и в развитых обществах является – сегодня не в меньшей степени, чем раньше – неизбежными формами социальности, прежде всего – в половых отношениях. На этом уровне социальность использует комплексность, способность восприятия к фокусированию и производит настоящее – почти без будущего. Даже если можно считать это за некую до-доисторическую данность и таким образом предположить, что и социальная коллективная жизнь адаптировалась к этой возможности, в этом социальном состоянии не окажется никакой метакоммуникации, никакой связанной с коммуникацией коммуникации – например, никакого подтверждения о получении сообщения, никакого повторения того же самого сообщения, никакого выстраивания секвенциальной, “пунктирной” сложности (Komplexität), когда предпосылкой коммуникации оказываются ее прежние успешные операции с другими содержаниями. Мы должны будем оставить открытым вопрос о том, насколько при таких условиях уже можно будет говорить о каком-либо аутопойетическом замыкании некой самостоятельной в плане осуществления жизни (Lebensvollzug) социальной системы, которая, например, могла бы переживать смерть целых поколений; равно как открытым мы должны будем оставить вопрос о том, можно ли – и если да, то насколько – допускать существование некоего “языка” в смысле Матураны, т. е. координацию координации поведения отдельно живущего живого существа. В любом случае, язык в обычном для нас смысле – с его

однозначным предпочтением акустических и на них надстраивающихся оптических медиа – является исторически особой конструкцией эволюции, опирающейся на строгий отбор своих средств.

Поскольку здесь мы не можем исследовать эволюции языка, мы лишь ограничимся утверждением, что в этом случае, как и во всех случаях эволюции аутопоэтических систем, *take off* становится возможным благодаря особой вспомогательной конструкции. Предположительно, использование жестов и звуков как *знаков* играет при этом определенную роль. Знаки также являются формами, т. е. маркированными различиями. Согласно Соссюру, *означающее* (*signifiant*) следует отличать от *означаемого* (*signifié*). форме *знака* – т. е. в отношении означающего к означаемому – выражена референтность: означающее означает означаемое. Сама же форма (и только ее следует называть *знаком*), напротив, не имеет никакого референта; она функционирует лишь как различие и лишь тогда, когда она фактически используется в этом качестве.

То есть знаки – это структуры для (повторяемых) операций, которые не нуждаются в контакте с внешним миром. Вопреки распространенному предположению, они не служат “репрезентации” фактов внешнего мира внутри системы. Напротив, различие между означающим и означаемым является внутренним различием, которое не предполагает, что обозначаемое существует во внешнем мире. Его особость, скорее, заключается в изолировании этого различия, посредством чего достигается то, что отношение означающего и означаемого остается стабильно независимым от контекста его употребления. При этом абстрагируются от вхождений (*Mitspielen*) других смысловых отсылок, от усмотрения других взаимосвязей (опосредованных, например, материальностью носителя знака). Как и в случае техники, при культурном изобретении знаков решающим так же является отношение к миру, выступающее как дифференциация – изоляция, и обусловленная тем самым повторяемость. Это также объясняет возможность ошибок. Незначительнейшие отклонения и смешения могут сделать знаки нефункциональными (Если вместо “знак” сказать “злак”, “смак”, “наказ” или “зк” – то, что имеется в виду, сразу станет непонятным). Следовательно, производство избыточностей, ограничений эффектов неожиданностей в употреб-

лении знаков, зависит от точности копирования уже известных образцов. Но достижимым это – так же, как и сама изоляция – является только лишь через произвольное установление знаков.

Однако эволюция стереотипизированного употребления знаков является лишь предварительным условием эволюции языка. Она оставляет необъясненными важные своеобразности языка и, прежде всего, решающее для него: оперативное замыкание использующей язык коммуникационной системы. Лишь – реализуемая в виде специфических эпизодов – рекурсивность последовательностей жестов далее развивается в рекурсивное употребление знаков, в силу чего возникает мир, с которым можно соотноситься вновь и вновь, также и после продолжительных перерывов. Поэтому предварительные условия и стимулы, содержащиеся в эволюции формы “знак”, должны тщательно отличаться от оперативного замыкания некоей распоряжающейся языком коммуникативной системы. Благодаря языку самореферентность смысла генерализируется, что происходит при помощи знаков, которые *сами суть эта генерализация*, т. е. не состоят из указания на нечто *другое*.

Т. е. означивание в отдельных ситуациях, каковые должны тем самым проясняться, может оказываться определенным стимулом и задавать возможность более частого повторения, но в итоге получается нечто совершенно другое. Порог невероятности мы усматриваем в вопросе, как кому-то вообще может прийти в голову, наблюдать кого-либо другого с точки зрения дифференции *информации и сообщающего поведения*. Таким образом для нас отправной точкой является не языковое действие, которое осуществляется лишь тогда, когда возможно ожидание того, что оно ожидается и понимается, но ситуация получателя сообщения, т. е. того, кто наблюдает за сообщающим и приписывает ему сообщение, *но не информацию*. Получатель сообщения должен наблюдать сообщение как обозначение некоей информации, а следовательно, наблюдать и то, и другое вместе – как знак: как форму различения означающего и означаемого (хотя доступными для него являются и другие возможности наблюдения – например, относящиеся к регистру чистого восприятия). Что не предполагает необходимым образом язык. Так, можно оказаться свидетелем ситуации, когда домохозяйка невозмутимо

поедает подгоревшую пищу, чтобы (предположительно) сообщить тем самым, что она вполне съедобна. При этом фактический характер коммуникации, однако, остается расплывчатым и многозначным, так что сообщающий, если от него потребуют объяснить свое поведение, вполне может отрицать намеренность своего сообщения, – именно поэтому он и выбирает невербальную коммуникацию. Отсюда и сложность подсоединения к его сообщению другого сообщения, т. е. трудность формирования коммуникационной системы. В случае задействования языка дело обстоит иначе. Если до развития языка живые существа проживали *структурно* связано, таким образом подвергаясь коэволюции, то язык дополнительно к этому делает возможными сцепляющую связь *операций*, которые могут контролироваться их участниками. Это умножает возможности принимать условия определенных внешних миров или же ускользать от них и предоставляет самоорганизации участников шансы на то, чтобы самим дистанцироваться от содержания коммуникации. Мы остаемся по-прежнему воспринимаемыми, но постигаемыми (*fassbar*) мы оказываемся лишь в том, что продуманным образом предлагаем в языковой коммуникации. Как следствие, в ходе нормализации и рекурсивного укрепления этих операций сцепления формируется собственная аутопойетическая система языковой коммуникации, оперирующая самодетерминирующим образом и одновременно вполне совместимая с отрефлектированным участием индивидов. Теперь мы имеем дело с коэволюцией индивидов и общества, сверхдетерминирующим возможные коэволюционные отношения между индивидами (например, отношения мать/ребенок).

Также и на уровне медиа восприятия дело доходит до значимых изменений. Говорение – это специализированное на коммуникации, отдифференцированное для исполнения этой функции и тем самым очень выделяющееся для восприятия поведение. В акустическом (а для письменности – в оптическом) медиуме восприятия язык отдифференцирован с такой выразительностью формы, что не может возникать никаких сомнений в факте его использования, причем такой же уверенности ожидают от восприятия и других участников. Любой из участвующих знает о себе и о других, что языковые фиксации смысла выбираются случайным образом (через что влов

и вновь подтверждается, что мы имеем дело “лишь” со знаками). То, что может быть воспринято акустически или оптически и таким образом оказывается различным, далее подвергается второму способу селекции. Уже сам “материал” языка является оформленным и лишь в силу этого воспринимаемым; но дополнительно к этому в нем наличествуют отнесения, не зависящие от конкретности ситуации и потому делающие возможным повторное употребление языковых выражений. В силу этого знаки языка всегда являются и остаются также возможными и иначе. Однако они одновременно обретают определенную форму, что делает возможными уточняющие вопросы, а после изобретения письменности – и интерпретации текста. Таким образом, коммуникативные эпизоды могут оказываться незавершенными, а последовательность элементарных высказываний соопределяется с самой собой. Через это языковой процесс в своей самодетерминации становится независимым от восприятий участвующих, которых он предполагает. Система отторгается от шума восприятий посредством собственных рекурсий, допуская лишь те возбуждения, которые могут перерабатываться ее собственным языком. В языковой форме коммуникация воспроизводит то, в чем она сама нуждается для осуществления своего автокатализа, а именно двойную случайность; и какое бы начинание не предпринималось, коммуникация непременно обновляет в нем свои собственные предпосылки. Ни говорящий, ни слушающий не могут оспаривать факт коммуникации как таковой. В крайнем случае, всегда можно довольствоваться неточным или неправильным пониманием, интерпретацией или еще какой-либо ретроспективной коммуникацией о коммуникации. Проблемы коммуникации вновь обращаются к коммуникации. Система замыкается. Развитие – как правило, энтропийное – начал коммуникации в сторону некоммуникации благодаря языку принимает противоположное направление: в сторону выстраивания более сложных и опирающихся на уже сказанное способов коммуникации, способных к более широким интерпретациям. Сам по себе невероятный аутопойезис системы коммуникации становится таким образом вероятным. Но одновременно он сохраняет собственную невероятность через то, что любое определенное высказывание, соотнесенное с бесчисленным множеством других воз-

можностей, становится чрезвычайно невероятным. Четкое внешнее отграничение системы ведет к выстраиванию структурированной сложности, которая и делает любое определенное отдельное событие в системе невероятным. Но именно здесь система может себе помочь, рекурсивно перерабатывая свои коммуникации и заботясь об ограничении конкретно данных возможностей выбора.

Язык связан со слухом, и это диктует – иначе, чем в случае видения – необходимость временного секвенцирования, эпизодизация, коммуникации, т. е. установления некоего *последовательного* порядка. Различные элементы звукового ряда, должны придавать смысл друг другу, следуя *друг за другом*; их сообразования друг с другом (Rekursionen) требуют времени и не могут проистекать из мира, обозреваемого в срезе одновременности (*gleichzeitig gesehen*) – пусть даже это является наблюдением за говорящим человеком. В соответствии с этим, язык нуждается в гибкой временной организации, которая заранее структурно не фиксирует возможные секвенции, – т. е. в грамматике. Так же и язык глухонемых, равно как, разумеется, и обращение с письменностью, встраивается в этот временной речевой поток (Duktus). Поэтому для акустического медиума изначально необходимы абстракции более высокой степени, а следовательно также и более определенные фиксации значений отдельных компонентов. Лишь таким образом становится возможной повторяемость и лишь так, несмотря на неодновременность – причем неодновременность, отличную от неодновременности движений во внешнем мире, – производится смысловая взаимосвязь, второй мир коммуникации налагается на первый мир увиденного.

Таким образом язык обладает некой чрезвычайно выделяющейся *формой*. Как форма с двумя сторонами она задается различением *звука и смысла*. Тот, кто не способен овладеть этим различением, не может и говорить. При этом (как и во всех случаях форм в нашем понимании) имеется некая сгущенная взаимосвязь отсылок друг к другу обеих сторон – так что при том, что звук не является смыслом, он все-таки этим своим не-бытием *определяет* то, о каком смысле говорится в тот или иной момент. И наоборот: при том, что он не *есть* звук, смысл тем не менее *определяет* то, какой звук должен выбираться в тот или иной момент, когда проговаривается соответ-

твующий смысл. Говоря по-гегелевски, язык определен различением-в-себе и отдифференцирован, как можем сказать мы, особостью именно этого различения.

Т. е. языковая коммуникация – это прежде всего переработка смысла в звуковом медиуме. О медиуме здесь говорится не потому, что для сознания звуки выступают формами в медиуме восприятия, но потому, что они конденсированы в повторно используемые слова и как таковые, будучи свободно сцепленными, затем доступны для употребления. Что, в свою очередь, предполагает грамматику и, возможно, глубинные структуры Хомского, которые обеспечивают то, чтобы имелось достаточно пространства для образования предложений и вместе с тем чтобы произвольность здесь была ограниченной и имелось достаточно избыточностей для рекурсий, для скорого понимания и, прежде всего, для спонтанного научения языку.

Чтобы суметь установить даже свойственную языку дифференцию *медиума и формы*, сам медиальный субстрат языка – различение *звука и смысла* – должен получить более глубокую спецификацию. Без этого подразделения было бы невозможно сказать ничего более, поскольку все слова уже были произнесены. Эта проблема решается через дифференциацию слов и предложений. Ведь хотя слова и являются имеющими смысл звуковыми констелляциями; однако ими еще не определяется то, в какие предложения они могут сочетаться. Лишь через эту дифференцию язык наделяет коммуникацию способностью к мимолетному приспособлению к мимолетным ситуациям; а затем также и способностью к смысловым конструкциям, которые позднее можно было бы либо подтвердить, либо опровергнуть. И лишь в силу этого можно полагаться на то, что коммуникация может подсоединяться к коммуникации и что всегда имеется возможность что-то сказать.

Медиа чистого восприятия привязаны к одновременности восприятия и воспринимаемого. Это верно также применительно к тому случаю, когда мы воспринимаем восприятие другого человека; равно как и применительно к простым формам восприятия очевидных указаний. Оперативно обусловленная одновременность наблюдения и наблюдаемого мира не может быть разорвана, что также верно применительно к тем случаям, когда смысл устанавливается

лишь в результате эпизодизации. Направленность восприятия на будущее зависит от того, гарантирует ли окружающий мир через свои константы достаточным образом то, что актуальная реакция адекватно подготавливает к будущему. Лишь язык делает возможным осуществление прорыва, освобождающего от этих условий одновременности и подготавливающего синхронизацию с отдаленными по времени событиями – что первоначально происходит независимо от того, располагает ли язык формами, посредством которых можно было бы выразить различие между прошлым, настоящим и будущим (например, через формы спряжения глаголов). Язык как раз делает возможным предвидение или же предопределение того, что может быть сказано позднее. Первоначально дело идет лишь о временном расцеплении рекурсивно оперирующего потока языка и временных секвенций окружающего мира, т. е. об отдифференциации собственного времени коммуникационной системы, через что становится возможным отличать процесс коммуникации, протекающий в самой системе, от последовательностей событий окружающего мира. Лишь когда это гарантировано, могут возникать языковые формы, выражающие временные отношения, например – в простой форме *когда/тогда*-обуславливания. Язык также может – в более или менее разработанной форме – обозначать нечто уже-не или еще-не-воспринимаемое. И только это позволяет нам проблематизировать синхронизацию, что в свою очередь делает возможным научение методом *trial and error*.

Лишь эта отдифференциация собственного времени языковой коммуникации ведет к тому достижению, которое следует определить как важнейшее эволюционное приобретение языковой коммуникации. – При помощи языка можно сказать нечто, *никогда не говоримое ранее*: “Эльвира – ангел”. Предложение, даже никогда не слышимое ранее, понимается нами иначе, чем это имеет место в случае жестов, простого поведения или использовании вещей. Строго говоря, неважно, является ли предложение всемирноисторически оригинальным и никогда ранее не произносимым. Решающим является то, что не является необходимым вспоминать о смысле и контексте прежнего употребления. Иначе говоря, язык облегчает забывание. Он разгружает социальную память и таким образом содействует

постоянному высвобождению потенциала новых коммуникаций.

Само собой разумеется, эта способность осуществления новых, ранее никогда не использовавшихся смыслов не безгранична. Она, в свою очередь, производит контексты, от которых делает себя зависимой. Тем не менее – сколь бы мало возможность сказать ранее никогда не слышанное ни использовалась на ранних фазах эволюции, она предоставляет некий эволюционный потенциал, который может постепенно востребоваться по мере роста сложности и дифференцированности общества, в силу чего создаются особые условия для познания и понимания нового.

Все это мы обнаруживаем вполне развитым уже на этапе лишь звукового (устного) использования языка. В условиях сегодняшних письменных культур стоит немало труда осуществить вчувствование в ситуации, в которых язык имел лишь такую форму. Ведь звуки представляют собой чрезвычайно нестабильные элементы. Кроме того, пространственно они не слишком далеко распространяются, т. е. предполагают присутствие говорящего и слушающего. Чтобы язык был возможен как речь, пространство и время должны принимать компактные ситуативные формы. Оформленные предложения, как только они произнесены, растворяются в более-не-слышимом. Поэтому системообразование на основе коммуникации предполагает заботу о повторной употребляемости, иначе – предполагает память.

Представляется вероятным – и определенным образом соответствует действительности – то, что общества, ориентированные на звуковую коммуникацию, в связи с этим остаются зависимыми от чисто психических способностей памяти. Но это мало что объясняет и, кроме того, даже в еще большей степени верно для письменных культур, являющихся действенными лишь тогда, когда все участники [коммуникации] постоянно удерживают в памяти правила чтения и письма. Социальная память должна формироваться помимо (что не значит – независимо от) психических способностей памяти. Ведь она также заключается и в *пролонгирующем откладывании* (*Verzigerung*) повторных употреблений слов и образуемого с их помощью смысла высказывания. Психические системы используются лишь в качестве как бы промежуточных запоминающих устройств.

Для социальной памяти решающим является востребование ее ресурсов в социальных ситуациях, возникающих позднее, притом что на протяжении длительных временных промежутков психический субстрат может изменяться. Тот, кто желает понять преимущества, появившиеся с изобретением письменности, должен сначала разобраться в том исходном механизме, который все достижения памяти должен осуществлять посредством временной формы *продолжающегося откладывания*. Однако то, что обеспечиваются возможности отчетливых звуковых восприятий и их реактивируемость в процессе позднейшей коммуникации, еще не объясняет того, как язык организует свое рекурсивное применение, как он делает возможной коммуникацию. Староевропейская теория знака апеллировала в этом отношении к внешним связям (*Außenbeziehungen*). Она полагалась на мир как основу языковой общности людей и приписывала языку репрезентационную функцию. В соответствии с ней, познание имен и именованное предполагало знание природы. Когда от этого [представления] отказываются – и новейшая лингвистика отказалась от него, – что же тогда, вместо мира, гарантирует постоянство языка?

Для разрешения этой загадки могло бы пригодиться разработанное в математической логике понятие “собственного поведения”. Оно обозначает такую стабильность, которая является результатом рекурсивного процесса применения этого процесса к его результатам.

Язык возникает через повторное использование звуков и групп звуков. Или, говоря точнее: в течении повторного использования, с одной стороны, он производит идентичность слов, сгущает собственно языковые идентичности; и с другой стороны, в том же движении он закрепляет эти сгустки во все новых ситуациях – он генерализирует. Таким образом, этот процесс формирования языка ведет к дифференцированию собственного поведения коммуникационной системы, вторичным же образом – формирует зависимую от языка упорядоченность рецептивных способностей отдельного сознания.

Такое повторное использование удастся лишь тогда, когда слова не смешиваются с вещами – несмотря на первоначальное служебное допущение скрытого родства слов и вещей и соответствующего влияния языка на вещи. Однако бросается в глаза, что язык функци-

онален лишь при распознавании (и при распознавании того, что данный факт распознается) того, что слова *не суть* предметы вещного мира, а лишь *обозначают* их. Через это возникает новая, эмерджентная дифференция, а именно дифференция реальной реальности и семиотической реальности. И лишь тогда вообще может возникнуть реальный мир, поскольку лишь тогда может обнаруживаться некая позиция, исходя из которой реальность может получить обозначение как реальность, т. е. быть отличена. Однако это вовсе не значит, что реальность – лишь фикция и что она, как некогда полагали, “не существует в действительности”. Но это значит, что это различение реальной реальности и семиотической реальности как раз необходимо ввести в мир, чтобы нечто – будь это даже и сама семиотическая реальность – могло быть обозначено как реальное.

Но это различение, только и придающее миру его устойчивость, его судьбичность (*Schicksalhaftigkeit*), но также и его недостижимость, и само должно быть произведено. Оно не дается лишь через то, что принимается во внимание как трансцендентальное условие возможности. Здесь мы сохраняем верность *лингвистическому повороту*, “*linguistic turn*”, ставящему язык (а здесь это означает – *общество*) на место *трансцендентального субъекта*. В собственном поведении общества как системы коммуникации стабилизируется то воображаемое пространство значений, которое не разрушается, но как раз устанавливается в рекурсивном применении коммуникации к коммуникации. А это происходит как раз благодаря своей собственной ценности, т. е. через опыт, который обеспечивает распознавание распознавания результатов, что и делает возможным продолжение рекурсивного коммуницирования и, соответственно, аутопойезис общества. Обязательным образом это не происходит. Но такого рода системы возникают и развиваются лишь тогда, когда это происходит. Поэтому можно также сказать, что язык возникает в своего рода *self-fulfilling prophecy* – здесь мы употребляем это понятие не в его классическом смысле, разработанном Мертоном, т. е. не в чисто методическом плане эмпирического социального исследования, но просто-напросто как конститутивное для общества.

При помощи того, что уже является формой, собственно – при помощи слов, может быть образован новый меднальный субстрат:

весьма обширное, связанное только свободным образом множество таких слов, которые затем, в свою очередь, объединяются в жестко связанные формы, собственно – в предложения; причем во всех связываниях медиальный субстрат не расходуетя, но через само словоупотребление всякий раз возобновляется. Таким образом, каждое предложение состоит из многократно-произвольно употребляемых компонентов, причем в текущем процессе образования предложений словарный состав языка регенерируется, смысл слов сгущается и закрепляется, т. е. обогащается, но вместе с тем более не употребляемые слова предаются забвению. В рекурсивной сети языковой коммуникации способностью подсоединения обладают лишь предложения: они могут предвосхищаться посредством смутной словесной структуры и вспоминаться в качестве фиксированного смысла. Они могут цитироваться, перетолковываться, подтверждаться или опровергаться; и они транспортируют в этом смысле аутопойезис системы через сцепливание/расцепливание словарного состава. Они образуют эмерджентный уровень коммуникативного конституирования смысла, и эта эмерджентность есть не что иное как аутопойезис языковой коммуникации, творящей для себя свой собственный медиальный субстрат.

Лишь для этой функции создаются своеобразные языковые структуры, детально разбираемые специалистами по языку, но функционирующие латентно и сами не являющиеся предметом коммуникации. На вопросы об этих структурах языка обычно отвечают отсылкой к ограничениям, накладываемым на словоупотребление: к синтаксису, грамматике и пр. Также и соответствующие глубинные структуры складываются под давлением недостатка времени в ходе использования языка, в том числе при социальном научении новых поколений умению говорить. Легко увидеть, что эта сгущенная комплексность служит тому, чтобы производить невероятные вероятности. Ведь любое определенное предложение она делает чрезвычайно невероятным, но вместе с тем и совершенно нормальным становится то, что так дело обстоит при любой коммуникации. Но развернуться эта парадоксальность может лишь в коммуницировании, а именно через аутопойезис системы коммуникации, а следовательно – через то, что посредством рекурсивных ретроспективных

обращений (Rückgriffe) к прежней коммуникации и взглядывания в будущую соответственно ограничивается то, что может быть сказано осмысленно.

Если исходить из того, что язык структурирует аутопойезис коммуникации, можно усмотреть радикальную и много более простую структуру. Мы будем называть ее (бинарным) кодом языка. Он заключается в том, что для всего, что говорится, язык предлагает позитивную и негативную редакции.

Это дублирование служит в качестве структуры, которая связывается исключительно с языковой коммуникацией и которой психически можно научиться лишь через участие в коммуникации. Кроме того, кодирование предполагает, что язык уже сконституировал идентичности, т. е. располагает возможностями различения и обозначения, так что можно установить, к чему относятся подтверждающие и отрицания. Кодирование изменяет и расширяет потребность в идентичностях, оно должно также предполагать и устойчивые к отрицанию идентичности. Теперь дело не ограничивается лишь тем, чтобы сделать возможной повторную распознаваемость восприятия и памяти о нем (в том числе и повторную распознаваемость слов). От идентичностей, кроме этого, должно требоваться и то, чтобы они оставались теми же самыми, когда коммуникация переходит от утверждения к отрицанию или от отрицания к утверждению. Таким образом репертуар возможных коммуникаций может выйти за пределы воспринимаемого, на которое можно показать, и лишь в силу этого коммуникация может порождать спор (и тем самым социокультурную эволюцию). Т. е., вопреки предположениям классической логики и соответствующей ей онтологии, первичного различия между *бытием* и *небытием* и позитивно или негативно обозначенными операциями не существует. Наоборот, сам мир не может быть квалифицирован позитивно или негативно. Именно поэтому, когда хотят что-то обозначать, можно и должно различать; или, иначе говоря, любое различение не отрицает того, чего оно не обозначает, но как раз предполагает это в качестве "unmarked space".

Далее для понимания этого достижения важно усмотрение того, что употребление отрицаний еще не ведет к возникновению логического противоречия. Скорее, отрицание лишь раскрывает некое

пространство контингентности, применительно к которому в коммуникации следует заявлять, что все, что утверждается, может также и отрицаться, и наоборот. Лишь если это предполагается, становится возможным подвергать позитивные и негативные высказывания проверке на истинность и лишь для этого затем, наряду с другими инструментами, может быть разработана "логика". Что предполагает дополнительное изобретение – закон исключенного третьего (*tertium non datur*).

Неизвестно, было ли это неким эволюционным условием для возникновения отрицания или лишь успешно использованным побочным эффектом, так или иначе – отрицание делает возможным успешное освоение схемы *определенное/неопределенное*, схемы одного из фундирующих различений, которые делают возможным обращение со смыслом. Благодаря отрицанию нечто может быть обозначено таким образом, что остается неопределенным, с чем мы действительно имеем дело. "В пустыне нет людей" – тем самым ничего не говорится о том, что собственно происходит в пустыне, как и о том, где же находятся люди, да и вообще какие люди имеются в виду. Но несмотря на это, эта коммуникация сама по себе является понятной и допускает ее продолжение – например, как предостережение. Очевидно, что уже простейшие общества в полной мере имеют дело с нормализацией необычного и со стабилизацией собственных патологий через повторение. В этом отношении как раз негативные обозначения вводят мосты с нормальностью. Однако все это остается внутренней проблемой общества как коммуникационной системы. Поскольку во внешнем мире нет ничего негативного, а следовательно и ничего неопределенного, кодирование языка приводит к удвоению возможностей высказывания. Отсюда возникает первый вопрос: к чему это? Для чего языку эта роскошь?

Мы усматриваем в этой структуре *компенсацию для проблемы*, возникающей из *отдифференциации коммуникационной системы общества*, т. е. усматриваем в ней *условие и следствие аутопойетической автономии*.

Аутопойетическая самореферентная система нуждается в подобном коде для того, чтобы символизировать собственную самореферентность и одновременно позаботиться о прерывании кон-

титутивной циркулярности. Оба эти значения переводимы друг в друга, поскольку отрицание требует *позитивной* операции системы, а утверждение *позиции* логически равноценно отрицанию его отрицания. Но одновременно в этой тавтологической структуре предюгагается и некая скрытая готовность к прерыванию. Она делает систему чувствительной – сначала для случайностей, затем для самоорганизации, дающей точки опоры для того, чтобы говорилось *да* или *нет*. Т. е. общество вообще возникает лишь через этот заложенный в языке разрыв симметрии, к которому затем могут подключаться кондиционирования. Одно лишь соотнесение этих значений еще не дает системы – она порождается лишь благодаря тому их потенциалу, который запускает процесс системообразования.

Это само по себе уже сложное, но, очевидно, способное эволюционировать положение дел, также служит регулятивом возникновения времени. Уже для пересечения границы между двумя значениями (т. е. для отрицания нечто, остающегося при этом идентичным) система нуждается во времени. Тем более это верно для развертывания тавтологии, для ассиметризирующего кондиционирования – ведь при этом должно удерживаться в поле зрения данное исходное положение и одновременно проецироваться будущая бистабильность системы. Чтобы суметь продолжить свой аутопойезис подобная система нуждается (выражаясь языком Спенсера Брауна) в “тепогу” [памяти] и “oscillation” [колебании], а для различения (наблюдения) этих двух условий она образует дифференцию временных горизонтов *прошлое* и *будущее*, которые, исходя из того или иного оперативно-актуального *настоящего*, могут наблюдаться *одновременно* как его прошлое или его будущее. С одной стороны, ей всегда должно быть известно, следует ли исходить из *да*-редакции или *нет*-редакции коммуникация и что это дает в существующем контексте. Но, с другой стороны, тем самым не устанавливается, будет ли коммуницируемый смысл в итоге принят или отклонен. Даже если в общем и целом исходят из того, что мир продолжает существовать в его нынешнем виде, будущее самой коммуникации можно представить лишь в ее осцилляторном функционировании, которое воплощается различным образом в зависимости от того, о чем собственно идет речь. Таковы задаваемые кодированием языка исторические универсалии, которые, однако, в

соответствии с тем, какие структуры общества реализуются, могут принимать самые различные семантические формы.

Мы вовсе не преувеличиваем, утверждая: *языковое кодирование – муза общества*. Без этого удвоения всех знаков, фиксирующих идентичности, эволюция никогда бы так и не сформировала общество, а потому и нет такого общества, которое не имело бы дела с этим требованием.

Вместе с отдифференцированием общества, использующего язык и применяющего знаки, возникает проблема *заблуждения и обмана, непреднамеренного и намеренного злоупотребления знаками*. Мы говорим здесь не только о возможности того, что коммуникация иногда не складывается, ошибается или заходит в тупик. Скорее, эта проблема (поскольку она *всегда* может проявиться, *всегда* наличествует) имеет универсальный характер – того типа, что Гоббс открыл применительно к случаю насилия. В связи с этой проблемой можно понять, что общество морально поощряет такие вещи, как искренность, правдивость и пр. и что в процессе коммуникации оно полагается на доверие. Однако тем самым лишь подтверждается то, что не должно произойти, но что, однако, остается возможным. Если еще раз задаться вопросом о том, как реагирует сам процесс коммуникации на эту проблему, то преимущество кодирования станет зримым: ведь оно делает возможным усомниться в том или ином сообщении, не принять его, однозначно его отклонить и выразительно дать понять об этой реакции, таким образом включив ее в сам процесс коммуникации. Ориентация на такие психические и моральные качества как искренность и доверие сохраняет свой смысл, но поскольку никакой процесс коммуникации не может доказать психические посылки такого рода (само доказательство разрушало бы то, что должно было подтвердить), то с этих условий следует снять психологическое облачение и разбирать как темы самой коммуникации. Что предполагает *да/нет*-кодирование языка.

Поскольку это всеобщая проблема, пронизывающая все употребление языка как таковое, то и разрешение проблемы через кодирование должно иметь всеобщий характер. Кодировается весь язык как таковой, что значит: отрицанию может быть подвергнуто любое предложение. Общая негарантированность от ошибочного употребления

языковых знаков трансформируется посредством кодирования в некую бифуркацию возможностей подсоединения. Дальнейшая же коммуникация может затем основываться либо на принятии, либо на отклонении. Существуют лишь эти две возможности, но именно поэтому можно выражать и нерешенность или же откладывать решение на потом, препоручая его дальнейшим коммуникациям. Без бинарного кодирования такого рода откладывание вовсе не было бы возможным, поскольку было бы невозможно распознать, что именно откладывается.

Кодирование языковой коммуникации имеет столь далеко идущие следствия, что будет полезно кратко разобрать здесь некоторые из его признаков. Прежде всего, следует обратить внимание на то, что оно охватывает всю систему языковой коммуникации *в ее полноте*. То, что затем к нему добавляется, сводимо к альтернативе принятия или отклонения. "Любое сказанное слово порождает противоречие". Тот, кто хочет избежать этого риска, должен отказаться от коммуникации.

В этой всеобщности и принудительности кодирования также проявляется и то, что оно не служит для сортировки на хорошие и плохие известия. Возможно сформулировать плохую новость ("Кран течет") и вполне позитивно, переведа ее тем самым в коммуникацию, предполагающую альтернативу принятия или отклонения. Единственное – то, что предложено принятию или отклонению, должно оставаться тождественным. (В этом вновь проявляется то, что код есть правило удвоения). Само собой разумеется, что при принятии или отклонении могут производиться модификации, прежде всего когда желают смягчить жесткость отклонения. ("Кран не течет, но просто плохо закрыт"). Но тем не менее коммуникация в своем течении всегда сосредотачивается вокруг тематических идентичностей – и это также является эффектом кодирования. Она задает тематическую дисциплину, поскольку обязывает принимать во внимание то, что говорится об одном и том же.

В кодировании как таковом не заложена предпочтительность *да*-редакций или *нет*-редакций, равно как и язык как таковой не ориентирован на содействие принятию коммуникации, в отличие от ее отклонения. Поэтому, в принципе, как *да*, так и *нет* должны быть

равно хорошо понятными. Возможно, продуцирование и понимание содержащих отрицание предложений требует несколько больше времени для переработки информации и несколько более затратно психически, но практическая значимость этого невелика, если предъявлены основания такого отрицательного выбора. Более важными являются *социальные* кондиционирования употребления отрицания; так что некоторые затруднения психических систем здесь являются лишь еще одним показателем того, что в них мы имеем дело с операциями систем в окружающем мире общества.

То, что кодирование относится к коммуникации, а не ко взглядами и установкам ее участников, можно также формулировать как *оговорку самокоррекции процесса коммуникации*. Нет необходимости, чтобы коррекция (отрицание прежней коммуникации) вменялась в обязанность адресату сообщения. Ведь и сам отправитель может в позднейшей коммуникации исправлять сказанное им самим ранее. Далее, исправления не испытывают нужды соотноситься с явными и подробными воспоминаниями о более ранних коммуникациях. Они, равно, могут соотноситься с ожиданиями, которые наличествуют как результат более ранних коммуникаций, так что отрицание выразится в иницировании коммуникации и выступит как отрицание некоего внешнего обстоятельства дел ("Кран не был хорошо закрыт"). Мы полагаем, что все отрицания, непосредственно относящиеся к ситуациям в мире, коренятся в более ранних коммуникациях и в предположении, что процесс коммуникации протекает под влиянием вспоминаемых коммуникаций и потому должен корректироваться посредством отрицания.

Две другие особенности языковой коммуникации следуют из его кодирования. Одна из них состоит в том, что любое употребление отрицания, по крайней мере, имплицитным образом, предполагает *различения*, так что возможно установить, какие варианты остаются открытыми при отрицании чего-либо. Когда нечто обозначается как *не красное*, на ум приходят другие цвета; и наоборот, такие утвердительные формулировки, как "машина ехала медленно", приготавливают определенные альтернативы на случай отрицания такого утверждения. (Даже и при его отрицании остается в силе то, что "она ехала на четырех колесах".)

Далее, перспективу *да/нет*-бифуркации можно упорядочивать через *маркирование*. Маркируются те компоненты коммуникации, в отношении которых предполагается информационная ценность и возможность противоречия, тогда как прочие компоненты остаются немаркированными. Прежде всего ценностные установки, общность которых предполагается сама собой, как правило, коммуницируются как немаркированные. Ошибочные маркирования обычно выделяют тех из участников коммуникации, кто недостаточно знаком с ее культурным и ситуативным контекстом и потому не может правильно оценить характерные для нее вероятности. Но проблема этого выделения возникает в связи с тем, что коммуникация является кодированной и потому пытается регулировать то, что она должна принимать или отклонять, на что ей следует реагировать удивлением и сопротивлением.

Возможно, однако, важнейший эффект кодирования – это то, что элементарная операция коммуникации завершается пониманием, так что для сообщения о принятии, отклонении или колебаниях *требуется дальнейшая коммуникация*. Ведь именно понимание той или иной коммуникации является предпосылкой для того, чтобы она могла быть принята или отклонена; то же, какой путь здесь изберет коммуникация, может быть прояснено лишь через дальнейшую коммуникацию. В понимании интересы сходятся – ведь обычно никто особо не заинтересован в том, чтобы говорить непонятное другим или слушать, не понимая. Т. е. лишь *да/нет*-бифуркация предоставляет возможность для введения интересов в процесс коммуникации, и общий интерес в понятности является приемлемым лишь потому, что сразу за ним следует бифуркация.

Резюмируя, скажем, что языковая коммуникация обладает своим единством в *да/нет*-кодировании. Тем самым, строго говоря, исключается возможность вывести из самого языка некую идеальную форму, обеспечивающую взаимопонимание. Необходимым является лишь аутопофизис коммуникации, и этот аутопофизис гарантируется не через *élos* взаимопонимания, но через бинарный код. Ведь у кодированной коммуникации нет завершения, но лишь воспроизводимый в любом понимании выбор продолжения либо через принятие, либо через отклонение. Иначе говоря: кодирование исключает

любое метаправило, поскольку для коммуникации такого правила, опять-таки, можно было бы занять либо утверждающую, либо отрицающую позицию.

Кодирование языка преодолевает эволюционную невероятность оперативной замыкающейся системы коммуникации. Оно гарантирует, насколько это возможно в самой системе, аутопойезис общественной коммуникации посредством того, что трансформирует ее в свободу говорить *да* или *нет* в отношении всех установленных определенностей, какие бы последствия этим не вызывались. Поэтому в комплексных обществах эволюционируют не обязательства консенсуса но, как мы то еще детально покажем, символически генерализованные медиа коммуникации.

Примечания к гл. III:

- ²⁴ То, что мы обозначаем здесь как *рекурсивность*, Мид называет "conversation in gestures". George H. Mead, *Mind, Self & Society From the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago 1934. p. 14 (собственно о "conversation in gestures" см. p. 63).
- ²⁵ ["реакция предвосхищения" (англ.)] Об этом понятии, не предполагающем предвидения, см. Robert Rosen, *Anticipatory Systems: Philosophical, Mathematical and Methodological Formulations*, Oxford 1985. Еще ранее Герд Зоммерхоф писал о "directive correlation": Gerd Sommerhoff, *Analytical Biology*, London 1950, p. 54 ff. Подобные упреждающие мероприятия по сообразованию себя с еще невидимым будущим (так, деревья сбрасывают листву еще до начала снегопадов), естественно, происходят лишь на основе повторяемости процессов в окружающем мире. Для временного приравнивания к преходящим ситуациям они не годятся.
- ²⁶ Ср. Bernard Thierry, *Emergence of Social Organizations in Non-Human Primates*, *Revue internationale de systématique* 8 (1994), p. 65-77. Текст также дает представление об общем состоянии исследований по теме.
- ²⁷ См. об этом Jurgen Ruesch / Gregory Bateson, *Communication: The Social Matrix of Psychiatry*, New York 1951 (2. – 1968), p. 208 ff.
- ²⁸ Впрочем, при описании рекурсивных взаимодействий между организмами в качестве языка Матурана предполагает некоего наблюдателя, который может установить то, что поведение избирается таким образом, что оно встраивается в координацию. См., например, Humberto Maturana, *The Biological Foundations of Self-Consciousness and the Physical Domain of Existence*, in: Niklas Luhmann et al., *Beobachter: Konvergenz der Erkenntnistheorien?*, München 1990, S. 47-117 (92 ff.). Понятие языка

такой трактовке близко социальнопсихологически-социологическому понятию *двойной контингенции*.

- ²⁰ В плане истории дисциплины отсюда следовало бы, что лингвистика не может ориентировать свою исследовательскую программу лишь на изучение языковых структур, но должна заботиться о расширении своих теоретических оснований, например, в направлении перспектив функционального анализа или в направлении общей, в частности распространяющейся и на язык, семиологии.
- ²¹ [(эволюционный) сдвиг (англ.)] Подробнее об этом см. в разд. 3.
- ²² Это сложно – по эстетическим соображениям – осуществить в немецком языке, что сказывается в постоянной путанице между *означающим* и *знаком* в специальной литературе.
- ²³ Обычно, следуя Соссюру (*l'arbitraire du signe*), говорят о произвольности знакового установления. Однако это заблуждение. См. соответствующую критику Якобсона: Roman Jakobson, *Zeichen und System der Sprache* (1962). Цит. по изд.: Roman Jakobson, *Semiotik: Ausgewählte Texte 1919-1982*, Frankfurt 1988, S. 427-436. Произвольность имеет место только в отношении означающего и означаемого. Она выступает условием изоляции употребления знаков. Сами же знаки (как форма этого различения), однако, являются зависимыми от традиции и от высокой степени избыточности в их способности примыкания друг к другу. Если бы их следовало постоянно производить заново, было бы невозможно ни научиться им, ни их использовать. Произвольность и традиция не исключают друг друга, напротив: они взаимно обуславливают друг друга – как медиум и форма.
- ²⁴ О том же говорит Кеннет Боулдинг: Kenneth Boulding, *Ecodynamics: A New Theory of Societal Evolution*, Beverly Hills Cal. 1978, p. 128 f.
- ²⁵ В семиотике Чарльза С. Пирса это место занимает более формальное и потому с большим трудом интерпретируемое понятие "interpretant".
- ²⁶ Тем самым одновременно говорится, что смысловые прояснения и интерпретации не принимают во внимание каких-либо других "качеств" или "смысловых уровней" системы, но перерабатываются точно таким же образом, как и все то, что вообще коммуницируется, а именно как секвенция коммуникативных операций. Тем самым, естественно, не оспаривается то, что психические системы при этом временами могут действовать некоммуникативно и размышлять ретроспективно.
- ²⁷ Отсюда, однако, не следует, что мы берем на вооружение и тот тезис Хомского об использовании здесь неких *врожденных* структур – поскольку иначе якобы невозможно объяснить скорость научения языку. См. Noam Chomsky, *Aspekte der Syntax-Theorie*, dt. Übers. Frankfurt 1969, *tab.* S. 68 ff. То, что Хомский пытается объяснить через врожденность,

здесь, скорее, получает объяснение через структурное сцепление и через вызываемую таким образом интенсификацию (определенных их происхождением) возбуждений и переработки возбуждений.

- ³⁷ О внутренней спецификации языка как условии возможности беседы (Konversation) см.: Gordon Pask, *The Meaning of Cybernetics in the Behavioural Sciences (The Cybernetics in the Behaviour and Cognition; Extending the Meaning of "Goal")*, in: John Rose (Hrsg.), *Progress in Cybernetics*, London 1970, vol. I, p. 15-44 (31).
- ³⁸ Этот момент можно прояснить на примере тех затруднений, которые приходится преодолевать искусствам для того, чтобы обрести возможность творить "новые" произведения и давать понять об их оригинальности. Поскольку лишь оригинальные произведения искусства принимаются за произведения искусства и, чтобы научиться ценить их, следует распознавать, в чем они отличны от произведений прежнего искусства или же от воспринимаемых [феноменов] природы, то к соответственно научаемому наблюдению предъявляются чрезвычайно высокие требования. К ним также относится запрет на забвение, поскольку лишь знание искусства предшественников делает возможным опознание новых ценностей. Эта возможность изначально присуща языковой коммуникации.
- ³⁹ Об этом см.: Klaus Krippendorff, *Some Principles of Information Storage and Retrieval in Society*, *General Systems* 20 (1975), p. 15-35.
- ⁴⁰ С некоторых пор обсуждаются и оспариваются возможные смыслы существования – этой превосходящей индивидуальную – "коллективной памяти". Ср. Rosalind Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge Engl. 1989, S. 4 ff. При этом определенную роль играет и вопрос о том, доступна ли память произвольно-набирательным образом (как в случае письменности) или же возможна лишь в форме индивидуальных репродукций в качестве фиксированных сечений (как в случае рассказывания или пения).
- ⁴¹ См. соотв. обсуждение в платоновском *Кратиле* 292-297.
- ⁴² См. (в развитии идей Дэвида Гилберта) Heinz von Foerster, *Objects: Taken for (Eigen)Behaviours*, в его же: *Observing Systems*, Seaside Cal. 1981, p. 274-285. Здесь, однако, дело идет не о языке, но об исчислении идентичности объектов при условии повторного использования результатов уже сделанных вычислений. О применении этой методики к языку, что более чем напрашивается, мне ничего не известно.
- ⁴³ При заимствовании этого понятия из теории эмпирически-данных систем, однако, следует иметь в виду то, что рекурсивность в этом случае более не может пониматься строго эксклюзивно. Вместо этого следует аргументировать оперативной замкнутостью системы.

- “ Вместо семиотической реальности мы также могли бы говорить о воображаемой, воображающей, конструирующей, конституирующей и т. д. реальности.
- “ Набросок подобной программы – но без достаточно разработанной теории общества – мы находим уже у Макса Адлера. См. Max Adler, *Das Soziologische in Kants Erkenntnistheorie: Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Naturalismus und Kritizismus*, Wien 1924; ders. *Kant und der Marxismus: Gesammelte Aufsätze zur Erkenntniskritik und Theorie des Sozialen*, Berlin 1925; ders., *Das Rätsel der Gesellschaft: Zur erkenntniskritischen Grundlegung der Sozialwissenschaften*, Wien 1925. Если же заговаривать о генеалогии [этой идеи], то следует вспомнить и виттгенштейновский *Tractatus*.
- “ См. в этой связи не получившую должного внимания статью: Daya Krishna, “The Self-fulfilling Prophecy” and the Nature of Society, *American Sociological Review* 36 (1971), p. 1104-1107.
- “ То, что сами эти структуры эволюционно изменяются (примером чего является преобразование греческого аориста в одну из форм латинского перфекта с сохранением акустически выделяющегося “s”), детально разбирать здесь мы не можем.
- “ Известно, что Хомский, исходя из констатации наличия врожденных задатков к научению языка, предложил теорию подобных глубинных структур и тем самым попытался прояснить скорость научения языку. В настоящем тексте проблема резюмируется исходя из противоположной посылки, согласно которой требование быстрой обучаемости в смене поколений должно оказаться “constraint”, сдерживающим фактором, в эволюции языка и потому сохраняются лишь такие структуры, которые делают это возможным – что всегда обуславливается нейрофизиологическими данными. Иными словами, могут существовать лишь те языки, чья самоорганизация выказывает избыточность достаточную для того, чтобы сделать возможными быструю коммуникацию и быстрое научение языку.
- “ Социологи более склонны к тому, чтобы перенять лингвистическое понятие кода, которое можно возвести к анализу исторических символических структур, проделанному Вико, а в его сегодняшнем употреблении определено работой Roman Jakobson / Moris Halle, *Fundamentals of Language*, Den Haag 1956. См., например, Bernhard Giesen, *Die Entdinglichung des Sozialen: Eine evolutionstheoretische Perspektive auf die Postmoderne*, Frankfurt 1991, и его же: *Code und Situation: Das selektionstheoretische Programm einer Analyse sozialen Wandels – illustriert an der Genese des deutschen Nationalbewusstseins*, in: Hans-Peter Mueller/ Michael Schmid (Hrsg.), *Sozialer Wandel: Modelbildung und theoretische Ansätze*, Frankfurt 1995, S. 228-266. Чтобы обозначить общий контекст

использования знаков, или символов, в будущем мы будем говорить о семантике, закрепляя понятие *кода* для строго бинарных структур. Отсюда ясно, что мы используем не лингвистическое, но кибернетическое понятие *кода*. См., например, Georg Klaus / Heinz Liebscher (Hrsg.), *Wörterbuch der Kybernetik*, 4 Aufl. Berlin 1976, s. v. Kode.

- ⁵⁰ При этом не оспаривается, что психические системы, и даже животные, способны к доязыковым реакциям на раздражения, если их ожидания оказываются обманутыми, т. е. не удается удостовериться в привычных координациях.
- ⁵¹ ["немаркированное пространство" (англ.)] В смысле "исчисления форм" Джорджа Спенсера Брауна. См. George Spencer Brown, *Laws of Form*, New York 1979 (допечатка).
- ⁵² В качестве исключения – и этот статус исключения является здесь определяющим! – обсуждалось понятие *Бога*. Здесь, как то утверждалось учением о доказательстве бытия Божьего, существование Бога должно выступать как необходимый предикат самой его идеи.
- ⁵³ См. об этом: Philip G. Herbst, *Alternatives to Hierarchies*, Leiden 1976, p. 88, где автор делает предположение о существовании основополагающего отношения импликации между несводимыми ни к чему другому различиями бытие/небытие, внутри/вовне, определенное/неопределенное.
- ⁵⁴ Об "if conditionality" как требовании самоорганизации см.: W. Ross Ashby, *Principles of the Self-Organizing System*, in: Heinz von Foerster / George W. Zopf (Eds.), *Principles of Self-Organization*, New York 1962, p. 255-278.
- ⁵⁵ George Spencer Brown, *Selfreference, Distinctions and Time*, *Theoria Sociologica* 1/2 (1993), p. 47-53.
- ⁵⁶ См. разд. 5, гл. XII
- ⁵⁷ Рой Ралппорт формулирует это следующим образом: "The Problem of falsehood is not merely that of falsehood itself, nor even of its direct effects, as devastating as they may be, but of the corrosive distrust bred by falsehood's mere possibility." См.: Roy A. Rappaport, *Ecology, Meaning, and Religion*, Richmond Cal. 1979, p. 229.
- ⁵⁸ См., например, Campbell a. a. O. (1965), p. 298 f.
- ⁵⁹ Из дневника Оттильены: *Wahlverwandschaften*, zit. nach: *Goethes Werke* (Hrsg. Ludwig Geiger), 6. Aufl. Berlin 1893, Bd. 5, S. 500.
- ⁶⁰ Обманенный опыт учит, что зачастую эти дисциплинарные требования не соблюдаются. Но вместе с тем вызываемое этим раздражение показывает, что требованиями упорядоченной коммуникации пренебрегают и что разговаривать так далее – бессмысленно.
- ⁶¹ См. об этом G. A. Miller, *Language and Psychology*, in: Eric H. Lenneberg (Hrsg.), *New Directions in the Study of Language*, Cambridge Mass. 1964, p. 89-107 (102 ff.).

- “ Применительно к этому условию отрабатывания неопределенности (без прорыва во внешнее) ср. Bernhard Harrison, *An Introduction to the Philosophy of Language*, New York 1979, p. 113 ff.
- “ О “markedness” (“маркированности”) в этом смысле см. John Lyons, *Semantics*, vol. I, Cambridge England 1977, p. 305 ff.
- “ Ниже, в гл. X, мы еще вернемся к этому
- “ Следует признать возможность существования экспрессивных интересов к невразумительным способам выражаться – например, в коммуникации, вдохновляемой религией; или в связи с распространенной среди критических рационалистов манерой выявлять невразумительности в речах других, что для этой секты равнозначно упреку в “метафизике”. Но, по крайней мере, в этих случаях хотя бы желают быть понятыми в том, что не желают быть понятыми, или что не могут понять и полагают, что знают причины своего непонимания.
- “ Известный тезис Юргена Хабермаса – при всем акцентировании *да/нет*-позиции адресата. См., например: *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze*, Frankfurt 1988, S. 146: “Без возможности *да/нет*-реакции ход коммуникации остается неполным”.
- “ Поэтому в актуальной дискуссии мы, в отличие от Хабермаса и Апеля, солидаризуемся с Лиотаром, хотя обоснования наших позиций и различаются.
- ¹ “проб и ошибок” (англ.) – *Прим. пер.*
- ¹ “Самисполняющееся пророчество” (англ.) – *Прим. ред.*

IV. ТАЙНЫ РЕЛИГИИ И МОРАЛИ

Кодирование замыкает систему. Все прочее сохраняет ее открытость. Однако решение в пользу принятия или отклонения того или иного предложения смысла не может оставаться открытым. Навязанная кодом бифуркация, скорее, приводит к тому, что система развивает условия, служащие основаниями принятия или отклонения. Как это известно системной теории, кондиционирования принадлежат к наиболее общим требованиям любого системобразования. Они устанавливают не-произвольные взаимосвязи в том смысле, что фиксация определенных признаков оставляет ограниченное пространство для фиксации других признаков. Используя другую терминологию, исходящую из вопроса о том, как можно получить информацию о системе, говорят также об избыточностях, ограничивающих вариативность системы: один признак делает более или менее вероятным наличие других.

Обосновывая эти теоретические рамки, мы также можем сказать, что языковой код является формой, благодаря которой система подвергается самокондиционированию. А следовательно, кодирование языка значит, что самокондиционирование общества развивает структуры, делающие возможным формирование ожиданий по поводу приемлемости или неприятия коммуникаций. Лишь посредством таких структур невероятность коммуникации трансформируется в ее вероятность. Лишь через такие структуры замкнутая система открывается влияниям окружающего мира. Ни до, ни после этого, ни у операции языковой коммуникации, ни у бинарного кода системы нет соответствий в окружающем мире системы; однако посредством самокондиционирования через формирование структурирующей ожиданий система может учитывать успехи и неудачи коммуникации и реагировать в этом смысле на раздражения, исходящие из окружающего мира.

Представляется, что уже в простейших обществах имеются предустановления для того, чтобы развивать языковой код в двух различных направлениях. Одно из них – это применение кода к самой коммуникации, а именно в *коммуникационных запретах*, проявля-

ющихся в качестве необходимости *сохранения тайны* и относимых нами к религии. На другую сторону коммуникации налагается табу, которое затем вновь оказывается доступным для коммуникации. Табуирование делает возможным включение исключения. Это, впрочем, вовсе не исключает коммуникацию с богами – таковая, как правило, принимает форму дарования и жертвования, сопровождаемых разъяснениями через молитву. Другое решение той же проблемы (поначалу едва различимое, затем все более и более выделяющееся) состоит в *дальнейшем кодировании*, а именно – в некоем *моральном ходе*, проясняющем то, что следует принимать, а что отклонять. Т. е. табу заменяется различием, открывающим более обширные общественные возможности подсоединения.

Религия имеет дело непосредственно со своеобразием наблюдения. Чтобы суметь что-то обозначить, любое наблюдение должно различать, причем оно отделяет некое “unmarked space”, в которое простирается последний горизонт мира. Трансценденция, сопровождающая здесь все постижимое, сдвигается при каждой попытке перешагнуть границу с помощью новых различений и обозначений. Оно всегда присутствует, наличествует, как другая сторона всего определенного, сама всегда оставаясь недостижимой. И именно эта недостижимость “привязывает” наблюдателя, также ускользающего от наблюдения, к тому, что он может обозначить. Связывание с начальным (Rückbindung) – это и есть “religio” в самом широком смысле слова, в каких бы культурных обликах она ни выступала.

В ее истоках религию лучше всего понимать, интерпретируя ее как некую семантику и практику, имеющую дело с различием чего-то знакомого и незнакомого (Vertrautem und Unvertrautem). Это различие понимается как подразделение мира, проводимое без соосмысления того, что для каждого наблюдателя, поселения или рода оно разнится. Тем, что религия дает незнакомому проявиться в знакомом, она делает доступным его недоступность, она формулирует и практикует мировое состояние той или иной общественной системы, которая видит себя окруженной пространством и временем неизвестности. Так, преодолевая повседневность, религия может в обществе и для общества перерабатывать самореференцию и инореференцию. В этом отношении ее способ действия является “образцовым” для

оперативно замкнутой и ориентированной на коммуникацию общественной системы в ее самоустановлении в качестве мирооткрытой.

Еще до изобретения “символа” как фигуры опосредования, неизвестное в известном могла репрезентировать фигура “тайного”. Тому, прежде всего, служит легко обретающаяся правдоподобность семантическая форма “бытия-в-чем-то” (“In-etwas-sein”): божество не есть явление как таковое, но оно есть *сущее в нам*. Эта загадочная фигура охранялась посредством коммуникационных запретов и соответствующих ритуалов и санкций. Хороший пример общества, почти исключительным образом структурированного запретом на коммуникацию, дает племя бактаман (в любом случае являющееся одним из тех редких случаев, когда еще не затронутое цивилизационными контактами общество изучалось в отношении специфически для него способов коммуникации). Итоги проведенного исследования можно сформулировать в одном предложении: проблемы коммуникации решаются или, по крайней мере, структурируются здесь через подавление коммуникации. К существенному – требующему своего сохранения – знанию общества, к знанию сакральных вещей, допускаются лишь мужчины, причем только по прохождению семиступенчатого ритуала инициации, так что, в условиях высокой смертности, лишь малая часть населения, в свою очередь подразделяемая на специфические интеракции и подвергаемая контролю в “мужской половине”, приходит к обладанию этим знанием. Лишь внутри таким образом охраняемой области дело доходит до социально структурированной комплексности. Другие области – в том числе и болезни, но также и возможности вчувствования по отношению к соплеменникам – остаются семантически неразвитыми. Результатом этого является недоверие, организованное вдоль этой главной линии [разделяющей] знающих и незнающих, которая дифференцирует общество. Совместная жизнь должна пробиваться сквозь эту структуру – не существует никаких семейных образований, сегментарных структурированных, а возможностей выражения общего практически нет. “Striking fact of Baktaman life is the absence of such common premises and shared knowledge between persons in intimate interaction”.

Сакральное невозможно найти в природе, оно конституируется как тайна. (Позднее будут говорить, что оно не поддается полному

IV. Тайны религии и морали

описанию словами.) Через сохранение в тайне ограничиваются произвольность и возможная легкомысленность в обращении с немпирическим знанием – т. е. уменьшается вероятность быть обманутым. Таким образом возникает должное сохраняться в тайне знание. Другими словами, знание должно быть защищено от коммуникации, поскольку через эту защиту оно вообще только и производится. В противном случае, естественно, очень скоро бы выяснилось, что святые мощи суть всего лишь кости. (В высоких религиях этот круг приобретает такую формулировку, что профанирующее разоблачение мистерии оказывается вовсе невозможным – ведь вниманию любопытствующих в этом случае открываются лишь обыденные вещи, а вовсе не сама мистерия.)

Вполне правомерно предположить, что в этом случае мы имеем дело с эволюционным тупиком, вряд ли способным указать на возможности дальнейшего развития. Совокупное предложение не вероятности, преимуществ и риска коммуникации перерабатывается чересчур прямолинейно. Острота проблемы, по меньшей мере, приглушается через ограничение потенции коммуникаций и через их исключение. Вместе с тем можно усмотреть и определенные линии развития, в своих ответвлениях принимающие более утонченные формы. Весьма популярной реакцией, можно даже сказать, институцией, дополнительной к признанию неисследованных тайн, – становится широкое распространение техник гаданий. Как правило, они держатся поверхности явлений – пространственных или временных лжнатур, – чтобы отсюда заключать о глубинном: о прошлом или будущем, об удаленном, о недоступном чувствам. Техники предсказания предполагают дифференцию поверхностей и глубины, видимого и невидимого, но одновременно пренебрегают ею, предлагая знание о том, как пересекаются эти границы. Впрочем, лишь знание об этом нормальном фоне давней религиозности делает понятным, сколь драматичным образом религия преобразовывалась учением о *Самострочении Бога*. Понимание этого догмата об *Откровении* возможно лишь в случае привходящего понимания того, против чего он направлен.

Другое решение этой проблемы – некий функциональный эквивалент запретам на коммуникацию, подкрепленным страхом и

трепетом, – предлагается изобретением *символической* презентации единства видимого и невидимого, присутствующего и отсутствующего. Ведь символ – это не просто знак (как, например, слово). Он не только обозначает, но и задействует единство. Основополагающая парадоксальность этого аккуратно скрывается. Поэтому и невозможно заменить символы понятиями, поскольку это привело бы к противоречию в понятии. И именно потому как раз форма символа (а не форма понятия) оказывается подходящей, когда дело касается рационального обращения с невыразимым.

Тот же исток имеет культовая форма *ритуала*. Ритуалы делают возможными коммуникацию избегания коммуникации. Специальная литература подчеркивает, что формы стереотипизируются, а другие возможности исключаются, т. е. контингентность сводится к необходимости. На место выбора между *да* или *нет* применительно к предлагаемому смыслу заступает заповедь избегать ошибок, чреватых серьезными последствиями. Однако еще важнее, что ритуал вообще не исполняется как коммуникация. Он действует как объект – как *квази-объект* в смысле Мишеля Серра. Он не дифференцирует сообщение и информацию, но лишь информирует о себе самом и правильности исполнения. Он предлагает себя восприятию в незаурядной, выделяющейся форме (подобно языку). Но происходит это как раз не в произвольных местах, но лишь там, где считают, что невозможно идти на риск коммуникации.

Также практика сохранения тайны и ограничения коммуникации сообщением о том, что это или то является тайной, получает обширные последствия. Имя *Бога* хранится в тайне, пусть даже это делается для монополизации доступа [к коммуникации с ним]. Также и формулы, с помощью которых можно обосновать свое право, по тем же основаниям первоначально сохраняются в тайне – поскольку их предъявление привело бы к открытому спору об этом праве. Высвобождение важной коммуникации всякий раз сопряжено с некоторым риском. Однако концентрированные “политические” коммуникативные связи в городах античного Средиземноморья вводят на мысль о разрастании области публичной коммуникации и ее демаркации от отправления мистерий признанных культов. Их сосуществование, вместе с тем, говорит против представления о ве-

ком радикальном разрыве, в результате которого политика и право заменили бы собой религию. Эволюция римского гражданского права начинается с публикации 12 таблиц и с обнародования "actiones", которые сулят успех. Даже в эпоху раннего Нового времени для защиты только что рожденных суверенных государств еще пользуются этой техникой тайны. Но к этому времени уже появляется книгопечатание. Сохранение в тайне само теперь должно сохраняться в тайне и более не может использоваться для маркировки значимых вещей. Лишь в качестве религии тайна сохранила свой изначальный смысл – ведь религией предполагается, что разоблачение не уничтожает тайну, но навлекает на любопытствующих безумие.

Эти учения о мудрости, при помощи письменности развертывающиеся в сложно структурированные образования, возникают еще в эпоху доминирования схемы *знакомое/незнакомое (сокрытое, тайное)* при переходе от архаических обществ к обществам высоких культур – прежде всего в Месопотамии и Китае. В их основе лежала практика предсказания, частично использовавшаяся для политических, как, впрочем, и для (тесно связанных с ними) ритуальных, целей, но также и воздействующая на повседневные ситуации нормальной жизнедеятельности. Тесная взаимосвязь между гаданием и письменностью была обусловлена тем, что тогда не различали сами вещи и их письменные знаки, считая последние формой, присущей первым, – каковое обстоятельство дел сохранялось до тех пор, пока не был изобретен собственно фонетический алфавит. В случае знаков гадания, как и письменности, как, впрочем, и орнаментальных форм раннего искусства, главным было восприятие зримых линеек в качестве знаков, относящихся к чему-то невидимому. Так, в Китае очевидные "объекты" (кости или внутренности жертвенных животных, полеты птиц, сны) достаточной сложности принимались за знаки, указывающие на другие, сокрытые обстоятельства дел. Латентная функция гадания состоит в нейтрализации других влияний на процесс принятия решения, как то случайный характер личных воспоминаний или груз социальных воздействий. Можно также говорить о некоем предрасположенном к научению случайностном механизме. Таким образом в результате возникла насквозь рационализованная система отношения к незнакомому – система "пред-

сказания”, подкрепляемая многообразными формами самозащиты от вероятных обманов и заблуждений – как то гигантское число конкретных программ-условий (если/то), оставляющие открытым выбор и возможности комбинирования (Месопотамия); постепенное абстрагирование предсказаний, их ограничение суждениями о знаках как о благосклонных или неблагосклонных; выстраивание *self-fulfilling prophecies*, которые дают предсказаниям свершиться как раз через то, что пророчеству не верят или пытаются их избежать (Эдип); или встраивание недоопределенностей (Греция), когда ложное понимание поначалу представляется нормальным, суждение же оракула объясняется лишь *post factum*. Однако при этом ведущая схематика *поверхность/глубина (открытое/тайное, знакомое/незнакомое, ясное/неясное)* всегда дублировалась, повторялась в знаках для фактов и всегда дело шло об отношении двух типов объектов, а не о наблюдении за наблюдениями.

Что бросается в глаза в корпусе текстов учений о мудрости и что определило таким образом сформировавшиеся по отношению к мудрецам установки ожидания – это, прежде всего, то, что знание теперь понимается самореференциально, вместе с тем все-таки оставаясь на уровне наблюдения первого порядка в непосредственном мировидении. Также здесь, несмотря на использование письменности, еще не существует “святых писаний”, увязывавших ход дальнейшей эволюции с интерпретацией канонизированных текстов. Мир богов дисциплинируется посредством введения в него скопированных с общества структур – прежде всего, в форме семьи, политического господства верховного бога и представления о некоей “небесной канцелярии”, – так что именно эти общественные структурные аналогии, а не тот или иной специфический смысл текста делают возможным наследование религиозного знания в традиции. Мудрец знает – это его искусство – как ставить вопросы и истолковывать ответы; его не может сбить с толку спонтанно-активный бог.

Мудрость – которая, несмотря на наличие текстов, все еще передается устным образом, а сами тексты объясняются мудрецами – не является общедоступной, как, впрочем, и исключительно тайной. Она покоится на особых качествах мудреца, на характере его способности знать, что он знает, и на том, как он выстраивает в со-

ответствии с этим свою жизнь и учение. Она производит знание из глубины незнания, т. е. – самореференциально. При всей ее всеобщности, связью мудрости с миром можно овладеть лишь ситуативно, т. е. подобно тому, как это имеет место в случае с выраженной в поговорках народной мудростью. Множество высказываний не связываются друг с другом, не контролируются в их различиях и не систематизируются. Мудрость не является результатом использования какого-то логического анализа или какого-то метода избежания противоречий. При применении мудрости непоследовательности либо не замечаются, либо воспринимаются как малозначимые, поскольку так или иначе уже знают о том, что не знают, а при помощи знания могут лишь перевести нечто из незнаемого в область известного. Именно эта признаваемая недостаточность возмещается тем, что мудростью живут – гарантируя ее своей чистотой, представляя как правило ведения жизни для мудрых и демонстрируя ее в конкретных ситуациях, в которых человек, не наделенный мудростью, повел бы себя иначе. Этой привязкой к способу ведения жизни одновременно подтверждается то, что мудрец живет, сохраняя определенную дистанцию к нормальному поведению представителей высшего слоя, в определенном смысле даже пребывая вне какой-либо иерархии – как пророк или монах, как увещевающий или предостерегающий; причем, естественно, должно предполагаться, что истинность его высказываний не обсуждается, но следует из самой его мудрости. Наблюдение второго порядка исключено: невозможно ни в виде согласования с противоположными воззрениями других людей, ни как осмотрительность в виду возможного изменения собственных взглядов. Мудрость – это культовая форма наивности. Изречения порождаются непосредственно и именно поэтому, как это позднее заметит письменная культура XVIII века, производят впечатление чего-то “возвышенного”.

К числу важнейших эволюционных эффектов практики гадания принадлежит ее циркулярное отношение к письменности. С одной стороны, письменность вообще возникла в силу того, что люди уже могли считывать знаки гадания; затем им лишь оставалось отделять их как идеограммы от соответствующих объектов (нагретых костей, панциря черепахи); с другой, письменность, первоначально изобре-

тенная как средство регистрации, обрела в практике гадания и порожденных ею потребностях записи столь сложное поле применения, что это стало толчком – хотя также и препятствием (в Месопотамии) – к ее фонетизации. В любом случае, симбиоз гадания и письменности является одним из признаков, четко отличающим высокие культуры от позднеархаических обществ, но вместе с тем на долгое время оставляющим первенство устной коммуникации в неприкосновенности. Можно задаться вопросом, как развитая в такой форме культура мудрости соотносится с характерными для любой смысловой коммуникации коммуникационными техниками. С одной стороны, она является немислимой без различения сокрытого и сама тяготеет к разработке кода *благоклонные/неблагоклонные* знаки. С другой стороны, она, очевидно, не имеет того же отношения к бинарным схематизмам, отличающим “пруденции” греко-римской традиции, которые, в свою очередь, вплоть до Нового времени определяли строевропейскую традицию. Ведь в случае этих пруденций речь шла о рациональности в совсем ином смысле, а именно о рекомендациях поведения, которые *стаккивались с дифференциями* – будь то различие между прошлым и будущим или же различие моральное, т. е. возможность как хорошего, так и дурного поведения другик. Но также пруденции могли вступать и в иные отношения к *временному* и к социальному измерениям – в смысле, отличном от отношения к *пим* мудрости, и поэтому в эволюционном смысле пруденции выступают как “preadaptive advances” для рациональностей нового типа.

Большого успеха в общем и целом добивается другая – более опосредованная и менее азотерическая – реакция на языковое кодирование: изобретение морали. Вопреки всем обыденным – внушаемым церковью – представлениям, симбиоз религии и морали следует понимать как культурный артефакт, всегда двойственный и случайный по своему характеру. Когда дело касается представления о верховном божестве, как, например, в круге африканских верований, на которые повлияли монотеистические религии, моральная амбивалентность фигуры святого сохраняется, причем избегают того, чтобы приписывать верховному божеству злую волю, хотя он и позволяет свершаться дурному.²³ Напряжение между религиозным и моральным кодированием в высоких религиях подавляется. Однако на их

границах вновь и вновь проявляется независимость этих двух семаптик. Так, например, распространенные в Центральной и Южной Америке формы культа, которые задействуют состояния транса, не различают между черной и белой магиями, производят одержимость как морально амбивалентное состояние и полностью ориентируются лишь на эту процедуру и ее эффекты.⁶⁴ Привычная для нас конгруэнтность религии и морали, предположительно, имеет смысл лишь для разрешения коммуникационных проблем, появляющихся в силу того, что язык для всего, что может быть сказано, предоставляет в распоряжение позитивную и негативную редакцию. Потому-то и невозможны обоснования, не допускающие своего отрицания, а мораль вынуждена прятать свои основания в некоммуницируемые таинства религии (– пренебрегающий же этой необходимостью, будь то Кант, или Бентам, или представители “этики ценности” наших дней, будет поражен бесплодием своих максим).

Мораль – это всегда симметризованный смысл. Она оперирует под запретом самоисключения. Тот, кто требует моральности от других, должен соотноситься с моралью и собственное поведение. Исключение из этой необходимости здесь прежде: *Бог*. Религиозное обоснование моральных заповедей не знает этого конститутивного запрета. Религия сохраняет здесь свое таинство, отказываясь от соразмерения себя с моралью. Она исходит из асимметрии. Преобразование закона, согласно которому совершившие супружескую измену должны побиваться камнями, Иисус осуществляет через [введение] невидимого для других предписания и нового правила: “Тот, кто из вас без греха, пусть первый бросит в нее камень”. Правило устанавливается – и изымает себя из коммуникации. Оно не гласит: “Тот, кто из нас...” Иначе, сам Иисус должен был бы бросить первый камень.

Проблема всех таинств заключается в том, что их нельзя конструировать, но возможно лишь деконструировать. Они не могут входить в коммуникацию, не вызвав искушения открыть и осмотреть закрытое. Пусть даже оно будет ограждено запретами – сами они могут быть восприняты как указание на возможность их нарушения. Эта асимметрия конструкции и деконструкции предаст величайшие таинства общества разрушающей эволюции, требующей все новых

и новых эрзац-достижений. К числу наиболее значительных достижений-ловушек относится фигура парадокса, который является и все еще загадочным, но уже и разгаданным постольку, поскольку он блокирует, но не выдает того, что с его помощью можно достичь.

Вероятно, исторически наиболее важным результатом здесь является смещение таинства религии в сферу (непризнанного) парадокса морали.⁶⁶ Сама мораль может и даже в большой мере должна отказаться от таинств (и тем самым от религии). Чтобы выполнять свои собственные функции, она должна быть не тайной, но общеизвестной. Лишь в силу своей собственной парадоксальности – стремясь вытеснить вопрос, почему сама мораль должна быть хорошей, если сама она предусматривает как хорошее, так и плохое поведение – она все еще нуждается прежде всего в религиозном фундировании *волею Бога*, который, в свою очередь, затем подпадает под ограничение, принуждающее его совершать одно добро.⁶⁷ Ради обоснования морали морализуется сама религия; вопрос же о том, почему вообще существует дурное, если Бог одним своим словом мог бы сделать мир добрым, остается последним таинством религии. Вместе с тем этот союз морали и религии обладает тем преимуществом, что является совместимым с письменностью и благодаря ей делает мир предметным.⁶⁸ Таким образом, мистификации в значительной мере удается заменить структурированной комплексностью – по крайней мере на конкретных смысловых уровнях коммуникации.

Прежде всего речь идет о новом по отношению к языку коде, а именно о различении хорошего и дурного поведения. Подобно языковому коду, так же и этот код содержит лишь два значения, а именно позитивное и негативное значение. Однако моральный код идет вразрез языковому коду, вследствие чего как принятие, так и отклонение коммуникации может быть как хорошим, так и плохим. В этом, по сравнению с ранее разобранными ограничениями коммуникации, состоит невероятность морали и, прежде всего, невероятность того, что высвобожденные языком риски могут контролироваться таким образом.

Мы склонны говорить о морали во всех случаях, в которых индивиды относятся друг к другу как индивиды, т. е. как отличные друг от друга личности, и ставят свои реакции друг на друга в зависи-

IV. *Таинство религии и морали*

мость от суждения о личности, а не от суждения о ситуации. В этом смысле мораль является общественной универсалией, поскольку нет такого общества, в котором индивиды не отличали бы друг друга как индивиды.¹⁰⁰ При этом, конечно, варьируется то, как понимается личность и какие качества приписываются единичному, а какие нет, так что в *этом* отношении, наряду с общественной эволюцией, эволюционирует и мораль. Так или иначе, мораль не является особым рода нормой и вовсе даже не определяется нормированиями (первичными являются морали, основанные на заслугах); мораль – это кодирование, выстраивающееся на различии *уважения и неуважения* и регулирующие соответствующие практики.

Вполне развитая мораль является уже довольно сложным механизмом социальной координации и уж никак не ограничивается применением разумно обосновываемых правил, во что нас желает заставить поверить сегодняшняя этика. Подобно кодированию языка, также и моральный код хорошего и дурного, будучи применяемым в коммуникативной практике, производит по-настоящему сложное сочленение условий, а именно специфически моральную комплексность.¹⁰⁰ При этом должны одновременно и взаимосвязанно друг с другом практиковаться многочисленные различия. Первоначально речь идет о социальном измерении, т. е. о различии *ego* и *alter*. К *обеим* сторонам этой формы применяется *другая* двухсторонняя форма, а именно – уважения и неуважения. В этом выражается собственно моральное качество коммуникации. Как *ego*, так и *alter* в свете их поведения могут вызывать и уважение, и неуважение. Таким образом возникает искусственное пространство комбинаторных возможностей¹⁰¹, настоятельно требующих ограничений. Следовательно, мораль (в обычном смысле слова) возникает через редукцию комплексности морали. В качестве редукций формулируются условия уважения или, соответственно, неуважения – будь то в форме описаний поведения, или в форме добродетелей и пороков, или в форме целей или правил.¹⁰² Кроме того, как бы принципом морали считается правило, что указанные условия также – обратно-активно – являются значимым для того, кто их устанавливает. Как только некто сообщает другим, при каких условиях их будут уважать или, соответственно, не уважать, он и сам должен этому

подчиниться. Поэтому первоначально для кода морали оказывается достаточным символически обобщенной формы *хорошее/дурное*, не требующей учитывать внутренние установки личности, о поведении которой выносится суждение.¹⁰⁸ Моральные изъятия античных героев (матереубийство, отцеубийство и т. д.) представляются как судьба, а не как вина. Они – доказательства власти потусторонних сил, а не моральности. Межличностное обратное воздействие и символическое обобщение морального кода имеют драматические последствия – с одной стороны, выражающиеся в дисциплинировании моральных требований, но также, с другой стороны, в той настойчивости и пронзительности, с которыми они выдвигаются, будучи единожды постулированными, и в неизбежности конфликтов между ними.

Дальнейшие уточнения являются очевидно зависимыми от культуры и служат целям подгонки совокупности моральных правил к достигнутому состоянию общественного развития. Так, моральная симметрия *ego* и *alter* может ре-ассиметрироваться при подгонке к состоянию общественного расслоения. – То, что значимо для благородных, не относится к простому народу. Герои и аскеты, рыцари и монахи имеют такие возможности отличиться, которым обычный человек может лишь подивиться, не чувствуя при этом их обязательности для себя. Здесь мораль принимает характер заслуги. Иля же она, соразмеряясь с общественным разделением труда, выделяет при помощи различения уважения и почтения некую область, где признание и оценку получают такие действия, совершение которых ожидается только от специалистов. Нет нужды разбираться в математике столь же хорошо, как и профессиональный математик. В конце концов, в Средневековье (а именно вследствие воздействия регулярных исповедей) мораль оказывается под контролем сознания. Наконец, ее областью оказывается именно “внутренняя” сторона поведения, т. е. ею предполагается, что правила являются известными, так что даже в случае *своего собственного* поведения (обратите внимание на эту экстравагантность) следует также *внутренне* контролировать и то, желаемым или нежелаемым выступает соблюдение иля, соответственно, нарушение морали. Что, наконец, даже делает возможным, при объединенном давлении теологии и морали, вменить своему собственному поведению *нечеловеческую раскаяние* (*contritio*) и

развивать машинерию священнических советов с единственной целью достижения такого раскаяния.

Начиная с высокого Средневековья, и затем уже в полной мере в Новое время, наконец, проявляется забота о *спецификации приписывания* [значений хорошего и дурного] как условия моральной квалификации действия. Говорится, что последнее должно поддерживаться внутренним одобрением. Что сказывается в значительном ограничении области применения морали и ее отделении от социального статуса. Герои древнего мира были целиком ответственны за свое поведение – но лишь потому, что их социальный статус обеспечивал им независимость поведения. Начиная со Средневековья от этой связанности социальной включенностью все более отказываются, заменяя ее новым сочетанием универсальности и спецификации – типически нововременной синдром.

С введением книгопечатания также ослабляется и взаимосвязь религии и морали, что продемонстрировали всему миру религиозные гражданские войны, с характерной для них равной моральной воодушевленностью обеих сторон противостояния. В XVII веке выступает черед психологических, в XVIII – теоретически обосновывающих проблематизаций морали. Параллельно с этим, религия представляется уже не как разделение мира, которое следует подобающим образом воспроизводить коммуникативно, но как коммуникативия особого типа, с особым смысловым содержанием и особыми функциями. Ведущая перспектива меняется с наблюдения первого порядка на наблюдение второго порядка. Религия теперь проявляется в качестве особого рода редуцированной структуры, т. е. как контингентная. Она связывает человека обязательствами, но не потому что последние предохранили бы его от жизни в заблуждении и грехе. Можно принимать ее веру – а можно и не принимать.

В результате, сегодня установилось такое общественное состояние, при котором морализирование по-прежнему широко распространено, “благородная” же сдержанность, обучению которой в высших кругах уделялось столь много внимания, вновь отброшена. Но это морализирование – равно как и сама религия – более не производят общественной интеграции. Хотя код *хорошее/дурное* и используется, создается впечатление, что происходит это вхолостую.

Нет достаточного согласия по поводу критериев, в соответствии с которыми осуществляется подразделение значений на *хорошие* и *дурные*. Бистабильность кода с исключением всех прочих значений гарантирует абстрактность, произвольность применения, инвариантность. Однако именно поэтому необходимые программы, регулирующие то, какое поведение должно оцениваться позитивно, а какое негативно, более не предписываются религией; подходящей же замены ей так и не дано. Моральная коммуникация пока еще выступает с притязанием говорить за все общество, но в поликонтекстном мире это уже не может происходить без появления разногласий. Дело не обстоит таким образом, что за счет моральности укрепляется неморальность. Скорее, появляется все больше хороших моральных оснований для отклонения тех форм, что зиждат себя в морали.

Этому неоднозначному положению морали в сегодняшнем обществе соответствует – на семантическом уровне – индивидуализация моральной референции, ее привязанность к внутренней убежденности (в отличие от внешней принужденности), т. е. на самомотивации. Эта индивидуальная этика отделяется от религии и отличается от права. Тем самым оставляется открытым вопрос, как в этом случае может осуществиться социальная координация моральных перспектив. Когда сегодня повсюду – в экономике, политике, экологических вопросах, для врачей и журналистов – требуют “этики”, вопрос о тех социальных механизмах, которые могли бы повлиять на такую, собственно, неморальную координацию морали, остается неуточненным. И именно поэтому те институты, которые, как представляется, делают это, как например телевидение, должны латентно принимать на себя ее функцию.

Однако здесь мы обращаемся уже к очень поздним отношениям. Представляется, что мораль является общественной универсальной, которой реагируют на все большую невероятность принятия коммуникативно предлагаемого смысла. С простейшими формами морализации коммуникации приходится считаться уже в простых обществах, еще не знающих “ориентирования по правилам”, не говоря уже о “внутреннем” приписывании, но довольствующихся конкретным – различающимся от ситуации к ситуации – квалифцированием людей и способов поведения. Но и тогда суждение о по-

ведении имело бы дополнительный эффект, закрепляющий как за личностью действующего, так и за самим говорящим определенные ожидания. Общественная функция такой морали могла оставаться незначительной (в любом случае, нет нужды придерживаться соответствующей оценки Дюркгейма), но тем не менее уже нужно было считаться с генеративным механизмом, который – в соединении с *да/нет*-кодированием языка – развивал кондиционирования, предоставляющие точки опоры для принятия и следования одним коммуникациям и отказа от других.

Лишь в исторической ретроспективе мы обозначаем основанный на коммуникативных барьерах круг функций как религию, а спектр функций кодирования хорошего и дурного поведения – как мораль. Предложенная здесь теоретическая реконструкция, однако, должна предостеречь нас от того, чтобы ретроспективно вкладывать слишком много современного смысла в эти обозначения применительно к тем обществам, чей способ коммуникации был упорядочен совершенно иным образом, чем наш.

Примечания к гл. IV:

- ⁶ См., прежде всего: W. Ross Ashby, *Principles of the Self-Organizing System* а. а. О.
- ⁷ О сохранении тайны как гарантирующего безопасность поведения в самом широком смысле слова см.: Klaus E. Muller, *Das magische Universum der Identität: Elementarformen sozialen Verhaltens: ein ethnologischer Grundriss*, Frankfurt 1987, S. 310 ff.; ders., *Die Apokryphen der Öffentlichkeit geschlossener Gesellschaften*, *Sociologia Internationalis* 29 (1991), S. 189-205.
- ⁸ Или, как в Месопотамии, форму возведения статуй в храме, которые должны напоминать богам о том, чтобы они не забывали имена умерших. См. Gerdien Jonker, *The Topography of Remembrance: The Dead, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia*, Leiden 1995, особо – p. 71 ff.
- ⁹ О переводе этого условия в кодирование *имманентное/трансцендентное* функционально дифференцированной системы религии см.: Niklas Luhmann, *Die Ausdifferenzierung der Religion*, in ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik* Bd. 3, Frankfurt 1989, S. 259-357.
- ¹⁰ John S. Mbiti, *Concepts of God in Africa*, London 1970, p. 8: "He may be in the thunder, but he is not the thunder".
- ¹¹ См.: Fredrick Barth, *Ritual and Knowledge Among the Baktaman of New*

Guinea, Oslo 1975. Величина рода: 183 человека, каждый из которых знает каждого. Время исследования: 1967/68. Первый поверхностный контакт с проезжими европейцами: 1927. Первая экспедиция на место: 1964. В последующем еще три экспедиции. Слухи о "замирении", последние несколько лет – некоторое расширение и некоторое углубление контакта с соседними племенами – вот и всё. В ходе исследования методически пытались свести на нет какое-либо косвенное влияние, оказываемое на ответы самими вопросами, для наблюдения специфических способов коммуникации как таковых. Это и делает итоги этого исследования особенно ценными для нас.

⁷⁴ На том, что тяжелые и важные знания должны сохраняться в тайне от женщин, настаивают, однако, и в много более развитых обществах. Как то говорится Томасом Фуллером: "He keeps her in wholesome ignorance of unnecessary secrets", поскольку "the knowledge of weighty Counsels" является "too heavy for the weaker sex to bear". Thomas Fuller, *The Holy State and The Profane State*, Cambridge 1642, p. 9.

⁷⁵ ["Поразительным в жизни бактаман является отсутствие таких общих владений и разделяемого знания у лиц, состоящих в интимной связи" (англ.)] Barth a. a. O. P. 264 f.

⁷⁶ Так для Средневековья: "Le sacré est par excellence ce qui ne saurait être circonscrit par des mots. D'où le rapport constamment évoqué entre le sacré et le secret". (M.-M. Davy, *Essai sur la symbolique romane*, Paris 1955, p. 39) Тем самым конститутивные отношения переворачиваются, прочитываются как бы исходя из результата.

⁷⁷ В Средневековье символ обычно определяли как знак (signum), но всегда при этом имели в виду, что сам этот знак *задействует* доступ к иконе недостижимому. Сегодня же, наоборот, знак зачастую обозначают как "символ", что лишь делает ясным – первоначальное значение "символа" предано забвению (или иррационализировано).

⁷⁸ Ср., например: Anthony F. C. Wallace, *Religion: An Anthropological View*, N. Y., 1966, p. 233 ff.; Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, London 1970, особо – p. 50 ff.; Roy A. Rappaport, *Ecology, Meaning, Religion*, Richmond Cal. 1979, особо – p. 173 ff.

⁷⁹ См. Michel Serres, *Genèse*, Paris 1982, p. 146 ff.

⁸⁰ Ср. Jean-Pierre Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris 1962.

⁸¹ "Герметическое" движение эпохи раннего Нового времени можно понимать как попытку, *все-таки* это делать, таким образом выправляя проявляющиеся к тому времени ослабления надежности структур коммуникации. Но именно по причине этого анахронизма оно было обречено на то, чтобы выступать в качестве "древней мудрости", сходя на нет, как только исследование обращалось к источникам ее происхождения.

IV. Тайны религии и морали

- См. Jean-Pierre Vernant et al., *Divination et rationalité*, Paris 1974; Jean Bottéro, *Mésopotamie: L'écriture, la raison et les dieux*, Paris 1987, особо – p. 133 ff., 157 ff.
- Также это является хорошим свидетельством того, насколько эволюция зависит от *преобладающих* констелляций.
- См. также Omar K. Moore, *Divination – A New Perspective*, *American Anthropologist* 59 (1957), p. 69-74; Vilhelm Aubert, *Change in Social Affairs* (1959), цит. по его же: *The Hidden Society*, Totowa N. J. 1965.
- Как мы читаем у Жана Боттеро: “elle voit des choses a travers d'autres choses”. Jean Bottéro, *Symptomes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne*, in Vernant et al. A. a. O. S. 70-197 (157).
- Первую половину этого высказывания и пронизательную разработку вытекающих из него следствий можно обнаружить у Алоиза Хана. См. Alois Hahn, *Zur Soziologie der Weisheit*, in: Aleida Assmann (Hrsg.), *Weisheit: Archäologie der literarischen Kommunikation III*, München 1991, S. 47-57.
- См., например, Madeleine David, *Les dieux et le destin en Babylonie*, Paris 1949; Bottéro a. a. O. (1987), p. 241 ff.
- Собственно об этом представлении и о различиях между его восточной и христианскими версиями см.: Leo Koep, *Das himmlische Buch in Antike und Christentum: Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache*, Bonn 1952.
- Знание знаков (имен) требует некоего *kathairain*. См. Платон, *Критил* 396 E – 397.
- О возникновении культурных “элит”, не одирающихся на их приписывание к подразделениям в господствующей структуре общества и потому способных заострить дифференцию *внутриклассовое/трансцендентное*, ср. (вслед за Максом Вебером) Talcott Parson, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs N. J. 1966, p. 98 f.; см. также: Shmuel N. Eisenstadt, *Social Division of Labor, Construction of Centers and Institutional Dynamics: A Reassessment of the Structural-Evolutionary Perspective*, *Protosoziologie* 7 (1995), p. 11-22 (16 f.). Сам Вебер эту проблему отдифференцирования подвел под (теоретически безупречное) понятие “харизма”, указывающее на спонтанное, не обусловленное происхождением, принадлежностью к страте или социальным статусом, возникновение авторитета. О последующей дискуссии (большей частью имевшей экзегезно-критический характер) см.: Wolfgang Schluchter (Hrsg.), *Max Weber Studie über das antike Judentum: Interpretation und Kritik*, Frankfurt 1981.
- Обязательно см.: Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into our Ideas of the Sublime and the Beautiful* (1756), новое изд.: London 1958. Ср. также: Samuel H. Monk, *The Sublime: A Study of Critical Theories in XVIIIth-*

Century England (1935), 2nd Ed. Ann Arbor 1960. Мишенью тогда служила эстетика правил (Regel-Ästhetik) и помпезный стиль неприкрытого возвеличивания сил поддержания общественного порядка (к тому времени уже не справлявшихся с этой задачей), меланхолия же по утраченной подлинности выступала лишь в качестве фона. Сегодня – когда постмодерн жестом, захватывающим и возвышенное, пытается корректировать сам себя – она, однако, представляет собой заглавный мотив.

⁹¹ Таким образом Леон Вандермеерш объясняет внезапность возникновения достаточно сложной письменности в Китае мутацией знаков гадания. См. Léon Vandermeersch, De la tortue a l'achillée: Chine, in Vernant a. a. O. P. 29-51.

⁹² Mbiti a. a. O. (1970), p. 16 f.

⁹³ Будет уместно заметить, что здесь речь идет о тенденциях, получивших распространение в XX веке.

⁹⁴ Ев. от Иоанна: гл. 8

⁹⁵ Этот процесс хорошо опознается в мифе о рае и грехопадении. Остается божественным таинством, почему *Бог* желал воспретить способность к моральному различению. Однако запрет, очевидно – хотя это и остается непризнаваемым парадоксом морали – был дан лишь для того, чтобы оказаться нарушенным.

⁹⁶ В статистическом раскладе боги, пекущиеся о моральных делах людей и сами при этом выступающие за Добро и против Зла, однозначно оказываются в меньшинстве. Лишь в 25% систем общества, из числа проанализированных Джорджем Мердоком (George P. Murdock, Ethnographic Atlas, Pittsburgh 1967), имелось представление о моральном божестве, вершащем над людьми моральный суд. Возможно, возникновение заинтересованности в существовании морально квалифицирующего верховного божества взаимосвязано с хозяйственным развитием и появлением потребности в доверии в вопросах собственности и ведения дел. См. об этом Ralph Underhill, Economic and Political Antecedents of Monotheism: A Cross-cultural Study, American Journal of Sociology 80 (1975), p. 841-861.

⁹⁷ Если иметь в виду изначальный смысл "гез", то здесь можно также говорить о "реификации", каковой имеется в виду конституирование внешних референций, независимых от того способа, как о них говорится. О внутренней таинственности "вещи" ("Ding") вновь напомнил Мартин Хайдеггер. Непосредственно по теме см. Heidegger M., Das Ding, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, S. 163-181. Преимущество вещиности (Dinghaftigkeit), однако, заключается в том, что эту таинственность нет нужды почитать ни при коммуникации, ни где-либо еще.

⁹⁸ Другое мнение, хотя и недостаточно подтвержденное эмпирически,

представлено в работе: Sighard Neckel/Jürgen Wolf, *The Fascination of Amorality; Luhmann's Theory of Morality and its Resonances among German Intellectuals, Theory, Culture & Society* 11 (1994), p. 69-99. Заблуждение здесь, видимо, кроется в самом соотношении морали и общественной дифференциации. Но даже в том случае, если *между* индийскими кастами или родами сегментарных обществ и нет места для выражения личного уважения и неуважения, отсюда еще не следует, что его нет *внутри* соответствующих подсистем. С большой вероятностью мы можем допустить противоположное.

¹⁰⁰ Вопрос о том, формулируются ли получаемые результаты в абстрактных принципах, или в моральной казуистике, вторичен и, в любом случае, уже предполагает соответствующий морфогенез моральной сложности.

¹⁰¹ Это игровое пространство простирается в необъятное, если ожидать морализации еще и от ожиданий, – ведь тогда как *ego*, так и *alter* могут навлекать на себя уважение или неуважение уже только тем, что они правильно или неправильно применяют мораль к другим или к себе самому.

¹⁰² Продвинутые формы этих приемов, конечно же, становятся доступными лишь с овладением письменностью.

¹⁰³ Семантически возможно опознать это по изменению понятия *лица* (*persona* в отличие от *анима*), которое вбирает в себя самореферентные компоненты (*согласив с самим собой*, в отличие от *раскаившия*) лишь в период Средневековья, а затем все больше сглаживается с понятием *индивида*. См. в частности: Hans Rheinfelder, *Das Wort "Persona": Geschichte seiner Bedeutungen mit besonderer Berücksichtigung des französischen und italienischen Mittelalters*. Halle 1928.

¹⁰⁴ Что, например, четко прописывается в "Этике" Абельяра. См. Peter Abelard, *Ethics*, Oxford 1971, особенно р. 4. Теологическое обоснование здесь звучит следующим образом: человек не способен нанести Богу вред, но выказывает презрение к нему через внутреннее одобрение грехов.

¹ От лат. "prudentia" – предвидение, знание – *Прим. пер.*

¹ "Преадаптивные изменения" (англ.) – *Прим. пер.*

V. ПИСЬМЕННОСТЬ

Язык возникает для говорения, он возникает как медиум устной коммуникации. Так, эта коммуникация связана с системой интеракций среди присутствующих, но по мере роста общества, социальная значимость присутствия уменьшается. Следовательно, определенность устной коммуникацией имеет масштабные последствия для социальных структур и форм дифференциации, достижимых при этих условиях. В главах четвертой части книги мы еще вернемся к сегментарному дифференцированию и системам интеракции в обществе.

При устной коммуникации социальность обеспечивается как бы автоматически. Говорящий и слушающий слышат одно и то же, и в слушании того, что он говорит, говорящий присоединяется к сообществу слушающих. Это также относится к инсценируемой и стилизуемой коммуникации: к воспроизведению рассказов (такие формулировки, как "оральные тексты", "оральная литература", не вполне уместны и понятны лишь ретроспективно), и к воспроизведению уже записанных текстов. Сама коммуникация как бы вытягивает повествование из рассказывающего, что опознается по таким необходимым для подобного представления формам, как ритмика, музыка, речевые шаблоны и, прежде всего, по внимательности аудитории, без которых не функционировала бы и личная память певца-сказителя. Да и для нормальной коммуникации, как представляется, достаточным является очень ограниченный и стандартизированный словарный запас.

К дальнейшим признакам устной коммуникации относится и то, что ей необходимым образом сопутствует метакоммуникация. Мы уже высказывали предположение, что на уровне доречевого обмена сигналами метакоммуникация еще не возможна. Но с эволюцией языка она сразу же выдвигается в центр коммуникации, по крайней мере – коммуникации среди присутствующих. Невозможно говорить, не сообщая одновременно, что ты говоришь и хочешь быть услышанным и понятым. Теперь можно позаботиться и о нарушениях, прерываниях, повторениях, внесении особых акцентов. Так,

при коммуникации всегда подчеркивается то, что совершается коммуникация. Некоммуникация оказывалась бы парадоксальным случаем коммуникации, а именно коммуникацией некоммуникации, и этот парадокс типически интерпретировался бы как отказ, таким образом передаваясь как форма целелеполагающей коммуникации – с соответствующими осложнениями для того, кто, собственно, желает лишь одного: чтобы его оставили в покое. Переводя в нашу понятийность: аутопойезис коммуникации – собственно, само то, что она вообще происходит – одновременно является темой метакоммуникации и также, как правило, коммунальной нормой, избежать которой довольно тяжело – разве только лишь простейшим образом, через отсутствие. Присутствующий же должен участвовать в коммуникации, пусть даже ему и нечего сказать. В этом случае дело заключается не столько в информировании, сколько в поддержании коммуникации как таковой.

Кроме того, голос, если можно сформулировать это столь радикальным образом, противодействует повторной распознаваемости смысла. Он может звучать и быть услышанным лишь в момент говорения. Поэтому устная коммуникация черпает необходимые избыточности из личной идентичности говорящего и слушающего, из ожиданий последовательного поведения, которые считаются с личностей и далее обрабатываются по схеме конформности и отклонения. Лишь письменная коммуникация вынуждена сама заботиться о необходимых избыточностях, что требует совершенно иной знаковой и словесной культуры. Что, однако, одновременно в значительной мере освобождает индивидов от исполнения функции поддержания повторной распознаваемости и, с другой стороны, делает возможным отдифференцирование особых контекстов коммуникации для исключительно личной коммуникации.

Устная речь ограничивает также возможности сохранения и припоминания, а следовательно и то, какие семантики может выстраивать нарративная традиция подобных обществ. Важные следствия вытекают также из пространственной ограниченности и зависимости коммуникации от настоящего момента. Лишь соседство существенно для возможной (полезной или опасной) интеракции. Большая удаленность означает снижение полезности и увеличение опаснос-

ти, наконец, выход к границе неизвестного. Можно знать или догадываться, что там за горами живут другие люди, но они не принадлежат нашему собственному обществу, язык же их для нас вообще или почти невразумителен. По отношению к ним у нас нет никаких связей, никакой "religio", никакой морали.

При этих условиях пространственные и временные представления являются трудно разделимыми и в конце концов сходятся в одно. Мир "концентрируется" в пространстве-времени вокруг некой обжитой среды. Время познается по конкретным событиям, подобно тому как пространство – по конкретным местам, и также упорядочивается в соответствии с *близким/далеким*. Имеется, как и в пространстве, считываемое, кондиционируемое близкое время и недостижимое, темное далекое время, в котором невозможно различить прошлое и будущее. Близкое прошлое простирается настолько, насколько хватает индивидуальной памяти (что значит: памяти, которую при коммуникации мы можем предположить и активировать у других), близкое же будущее простирается настолько, насколько наше сиюмоментное поведение может кондиционировать распознаваемые будущие ситуации.

Устно коммуницирующие общества могут представлять свою религию через экстазы и состояния транса, чья неординарность производит впечатление на присутствующих. Они посылают шаманов путешествовать в неизвестные миры. Также они скоры на сакрализации. Первоначально это лишь означает, что существуют границы понятного повседневного мира, останавливающие дальнейшее вопрошание или заставляющие удовлетворяться неким защитным смыслом. Приходилось принимать такие смыслополагания и не отвлекаться на предположения о возможном существовании текстов (или знатоков текстов) и, следовательно, авторитетов, способных объяснить, что за этим кроется. Если бы мы захотели продолжить коммуникацию на эту тему, мы бы столкнулись лишь с сопротивлением такому бесперспективному предпринятию (разве здесь есть о чем говорить?) или с более или менее циркулярным подтверждением акцептированного смысла. С таким случаем мы также и собственно имеем дело тогда, когда еще не выработана религия, покрывающая *sacrit* мифами, символами и объяснениями. Весьма прагматичное

обращение с сакральным, теряющим это свое значение, таким образом вовсе не исключается, но приходит в этот образ. Устному характеру коммуникации свойственны способность забвения, обесценивания, новой сакрализации. Поэтому первоначально сакральному не гарантированы длительность, уважение, традирование – если же оно и становится традицией, тем самым как раз делается первый шаг к распаданию его сакральности.

Кроме этого, характерным для устно коммуницирующего общества является то, что одновременно протекает (происходит и проходит) очень много коммуникаций, не позволяющих себя координировать. "One must think of many different informants passing on information simultaneously". Понятность коммуникации зависит от конкретной ситуации. Поэтому мало что может принудить к консистентности поведения, в силу чего едва ли найдутся постулаты проверки и обеспечения такой консистенции. Так или иначе, рамки познания мира оставались весьма узкими, так что согласия можно было ожидать исходя из самих вещей и не требовать удостоверения; имеется не очень много поводов и возможностей собственно заниматься согласованиями. Даже эзотерическое знание, мифологии, предсказательные умения и генеалогии наследуются таким образом, что их непоследовательности не становятся проблемой. Поэтому также и представление о некоей единой коллективной памяти вряд ли может соответствовать реальности таких обществ – здесь, скорее, будет уместным предположение о том, что у бесписьменных обществ роль письменности должны были выполнять какие-нибудь ее функциональные эквиваленты.

Эта ситуация изменяется постепенно – покуда, однако, избрание и распространение письменности не привносит базисные перемены. Письменность, прежде всего, разом увеличивает число различений, которые общество может использовать, сохранять и припоминать. Через это также умножается число доступных для обозначения вещей и аспектов мира. Однако дело не ограничивается лишь количественным приростом. Изменения проникают настолько глубоко, что оказывается невозможно перевести устную коммуникацию на язык письменного текста (как переводят тексты с одного языка на другой). Конечно, смысл устной коммуникации можно

зафиксировать письменно, а сегодня даже и записать электронным образом. Но не *коммуникацию* смысла. Неотъемлемые моменты устной презентации, прежде всего одновременную вовлеченность говорящего и слушающего; одновременное задействование многих медиа восприятия, прежде всего слуха и зрения; равно как использование изменений тембра голоса, жестикуляции, пауз, а также постоянная возможность вмешательства слушателей, или "turn-taking", не могут быть переведены на письменный язык. Существенно то, что одновременность говорения и слушания не просто заключается в некоем хронометрически размеренном равномерном – от секунды к секунде, от минуты к минуте – развертывании, – здесь мы имеем дело со структурированным развертыванием, которое отличают ускорения и замедления, акустически нагруженные промежутки и паузы, периоды ожидания и моменты, в которых напряжение нарастает или вновь разряжается. Именно это общее переживание структурированного развертывания и опосредует говорящим и слушающим то впечатление, что они переживают одно и то же. Тогда как, если чтение и не происходит равномерно – но с тщательно варьируемым темпом, – присутствующие там дифференции все-таки не имеют социальной релевантности.

Также не существует точных эквиваленций между устной и письменной коммуникацией. Даже в случае фонетического письма звуковые единицы не могут репрезентироваться как оптические. Дело здесь идет не о репрезентации единиц, но о конструировании дифференций заново. Письменно фиксируются не звуки – но различия в звуках. Поэтому письменность возможна лишь как система, способная воспроизвести все возможные или, по крайней мере, употребимые звуковые различия. Лишь таким образом, а не в форме репрезентации один-к-одному, различие медиа восприятия может использоваться применительно к слуху и зрению. И кроме того, как хорошо известно, в письменности требуется собственный анализ фонетики речи, имеющий в виду то обстоятельство, что различия при переносе в другой медиум также не могут быть точно скопированы.

Лишь если это принимается во внимание, возможно понять, что дифференция звука и смысла, о каковой, в конце концов, и идет речь, может быть переведена в другой медиум, и то, как это делается.

Если язык – довольно общим образом – обретает свою форму как дифференцию звука и смысла, то письменность делает возможной *символизацию* именно этой дифференции в некотором *другом* медиуме восприятия, в медиуме оптики. Под “символом” мы здесь понимаем не знак и не репрезентацию чего-то другого на основании от природы данной схожести. Символы маркируют форму. “л” – это не “р”, что в случае устной речи зачастую не могут расслышать, а поэтому – и знать. Что значит: письменные знаки выражают единство некоторого различия, а именно так, что с этим единством далее возможно оперировать, т. е. могут проводиться дальнейшие различия. При помощи письменности можно осуществлять абсолютно новые операции, собственно – читать и писать, *и именно потому, что в этих операциях должно проводиться различие не между звуком и смыслом, но лишь между сочетаниями букв и смыслом.* Именно поэтому до изобретения письменности форма языка также не может быть и символизирована. Приходится довольствоваться усмотрением нетождественности звука и смысла; что также значит, что само это различие дается с трудом, так что вновь и вновь склоняются к тому, чтобы принимать за смысл само слово, одни имена считать счастливыми, другие – нет и пытаться воздействовать на вещи через речь. После изобретения письменности лишь за *Божьим Словом* сохраняется способность непосредственно изменять вещи: и сказал Бог – да будет свет, и стал свет.

Преобразование языка в оптический медиум усиливает следующее обстоятельство, которое затем – в ретроспективном подходе Соссюра – также приписывается языку разговора: что решающей для языка является не согласованность с внеязыковой реальностью, но дифференция его знаков. Устные культуры могли – и даже были обязаны – игнорировать это, поскольку были не способны рефлексировать свой медиум. С введением письменности проблемой становятся знаковость, словесность, интервалы между словами, их комбинаторика (грамматика), короче – дистанция по отношению к миру, рефлекслируемая в коммуникации: сначала как критика новаций, позднее же – как ограничение формы, лежащее в основе любого повышения производительности системы коммуникации.

Вместе с письменностью начинается и телекоммуникация, ком-

муникативное предоставление того, что отсутствует в данном пространстве и времени. Теперь различие между словами и вещами обретает дополнительное измерение. Телекоммуникация делает возможной транспортировку знаков вместо вещей. Она работает быстрее и менее энергоемко, причем нет нужды, чтобы производство необходимой для совершения трансмиссии энергии (первоначально равной произведению силы на время, затрачиваемое на научение письму и его осуществление), совершалось там, где происходит сама трансмиссия. Эти преимущества предлагает уже письменность и они многократно умножаются введением печатного пресса и современной электронной коммуникации – вызывая, однако, то сомнительное следствие, что общественная коммуникация сегодня становится повсеместно зависимой от промышленного производства энергии.

Таким образом, письменность делает много большее, чем то может показаться на первый взгляд. Прежде всего, она делает много больше, чем сообщается через саму письменность. Главное – при письменной коммуникации метакоммуникация становится избирательной. Она более не сопутствует первой обязательным образом (разве только чрезвычайно незначительно, поскольку как таковой письменный текст сообщает и то, что он был написан для того, чтобы быть прочитанным). Указания на текст и на контекст (к примеру, автор, отправитель, адресат) должны вводиться особо, причем не существует какого-либо социального ожидания непосредственного перехода к активному участию, к ответному высказыванию или даже к реплике о понимании. Так что не находит поддержки утверждение о том, что собственный смысл коммуникации заключается в метакоммуникации, а именно в участии в коммуникации. Напротив, ожидаемой является информация, и чтение прекращается в том случае, если это ожидание остается неудовлетворенным слишком долго.

Читатель имеет дело с процессом сообщения в редуцированной форме – с текстом. Зачастую создание текста занимает длительные пространственные и временные промежутки. В силу этого утрачивается интерес к конкретным мотивам сообщения (кто будет спрашивать, почему Фома Аквинский написал свои “Суммы”, и какой пров в знании этого?), а вместо этого открываются свободные пространства интерпретации, которые могут заполняться самым различным

образом. В том случае, когда вопросы о мотивации сообщения и его контексте имеют значение (например, в форме вопроса, против кого или против чего был собственно написан тот или иной текст), они служат интерпретации текста.

Следовательно, то, что о *тождественных* текстах можно составлять *различные* мнения, делает возможным отдифференцирование текстов и сдерживание немедленных реакций. Ведь письменность оставляет в неприкосновенности взаимосвязь обеих селекций: информации и сообщения – и потому оказывается пригодной для коммуникации. Но она также делает возможной и откладывание понимания и его – свободное от интеракции – осуществление когда-то и где-то в другом месте кем-то другим. Как медиум распространения она увеличивает масштабы социальной избыточности; она растягивает круг адресатов, но тем самым одновременно сжимает круг того, о чем еще может говориться информативно (т. е. сообщая нечто неожиданное). Таким образом, в использовании письменности общество *отказывается от временной и интеракционной гарантии единства коммуникативной операции*, и этот отказ затребует *компенсаций* за то, от чего отказываются. Что вызывает масштабное, необозримое расширение способностей подсоединения. Возрастают требования к оттектовыванию (*Vertextung*) сообщений, которые должны все еще оставаться понятными при почти непредсказуемых условиях прочтения, хотя эти сообщения уже не годятся для того, чтобы контролировать реакции читателя. Наконец, когда письменность начинает использоваться не только в целях записи, но и в целях коммуникации, возникают проблемы самоавторизации написанного в плане представления ею отсутствующего источника.

В случае устной коммуникации можно исходить из того, что информация, сообщение и понимание производятся в ходе одновременных операций, что имеет место и тогда, когда информация относится к более не актуальному или вообще давно прошедшему событию. Также и мифы, чье действие свершалось в незапамятные времена, в качестве рассказов представляли собой современности, так что им не вредило и то, что сам рассказ мог предполагать, и даже должен был предполагать то, что они известны. Смысл их коммуникации заключался не в неожиданности, но в соучастии. Это меня-

ется при письменной коммуникации, а именно потому, что теперь сообщение и понимание разделяются временными дистанциями, которые должны рефлексироваться. Сообщение должно настраиваться на то, что ему предстоит пониматься не сейчас, но позднее; не одновременно его собственному развертыванию, но сообразно мере позднейшего читательского интереса. Также и для понимания может оказаться важной встречная рефлексия (*Gegenreflexion*): то, что сообщающий имел в виду некое будущее, для понимающего уже ставшее прошлым. Эта двойная рефлексия не только дисциплинирует текстовую подачу коммуникации (каковая, несмотря ни на что, должна быть понятной – например, абстрагироваться от времени); она также усиливает качественный момент неожиданности информации. Прежде всего, она абстрагирует представление мира в качестве такого, который следует воспринимать как одновременный коммуникации, например, как бытие, как природу, как всеприсутствие некоего бога-наблюдателя.

Поэтому должно было быть трудным – и сегодня остается таковым – понимать письменную коммуникацию как коммуникацию. Сегодня мы, поскольку мир всегда является лишь точно актуальным, теоретически принуждены к тому, чтобы решать, когда собственно происходит письменная коммуникация. Можно было бы предположить: во всех случаях, когда пишут и читают. Но ведь это более не может свершаться одновременно. Коммуникация действительно происходит лишь с ее завершением в понимании. Исходя из этого реконструирование того, когда (кем, зачем и т. д.) сообщение было написано, может оказываться либо важным, либо неважным. В любом случае, письменная коммуникация функционирует лишь в ретроспективном соотношении с самой собой. Поэтому она должна иметь дело с неизбежным последствием (*Nachträglichkeit*). Ей приходится иметь дело с более не самоочевидными рекурсиями, подсоединениями прошлого и будущего. Она должна конструировать избыточности, иметь в виду “написанное ранее”, сохранять его доступность для обеспечения возможности позднейшего письма. В силу всего этого коммуникация становится независимой от пространственной интеграции (соседствования); обратной стороной чего оказывается то, что она все более имеет дело с временным

проблемами. Стабильным является не только медиум письменность – также и формы, образованные в этом медиуме (собственно – тексты), еще сохраняют относительную стабильность. Следовательно, тексты выступают в качестве вторичного медиума для собственного формообразования, первоначально осуществляющегося через интерпретацию.

Таким образом, употребление письменности предполагает двойное использование различения медиума и формы. Первый раз – при обращении к языку, когда задействуется множество письменных знаков для еще не определенных, хотя и регулируемых, возможностей сцепления, служащих медиумом для образования текстов. На этом первом уровне письменность должна функционировать физически и остаться подверженной деконструкции – тем более что распознаваемость знаков зависит от точности их воспроизведения. На втором уровне должны образовываться смысловым образом понимаемые тексты, что делает возможным различные способы прочтения, различные возможности интерпретации. Также и здесь могут иметь место ошибки воспроизведения, корректируемые или уже не корректируемые через интерпретацию. Интерпретация же может производить новые тексты, которые затем, в свою очередь, задают некоторую нуждающуюся в интерпретации традицию. Так что последнее формообразование в индивидуальном понимании свершается столь же стремительно, как и сама коммуникация; регенерируется же она через постоянное применение медиума письменность.

Конечно же, письменность не возникла как средство коммуникации, что уже предполагало бы читателя. Как это часто имеет место, так же и здесь предварительная функция начинает играть главную роль и поддерживает осуществление инновации до тех пор, пока та не разовьется настолько, чтобы перейти в ведение собственно ее окончательной функции.

Представляется, что древнейшая “письменность”, из известных на сегодня – пусть мнения на этот счет и разнятся, – относимая к одной из балканских культур конца 6 тысячелетия до н. э. (почти за две тысячи лет до возникновения письма в Месопотамии), служила чисто сакральным целям, т. е. общению между священниками и богами. Можно сказать, что в этом случае представлен некий вариант

религиозного обращения с тайной. Мы не обнаружим здесь ориентированности на коммуникационные проблемы обыденной жизни – т. е. свидетельства об эволюции новых достижений, которым предстоит развернуться в их окончательной функции лишь позднее, со сменой функции. Пожалуй, наиболее известным порождающим стимулом, ныне уже увязанным с общественной коммуникацией, тогда была нужда в ведении учета внутри крупных и сложно структурированных экономических хозяйств; и далее – вообще нужда в разнообразных памятках, например, при посольствах, когда посылаемое сообщение еще передавалось устно. Первоначально это не предполагает сколько-нибудь прямой связи с языком, но служит лишь для маркирования объектов. Так, в Китае отправным в этом отношении пунктом, видимо, выступала практика предсказания, развившаяся со временем в сложно разработанную технику чтения знаков (по должным образом подготовленным костям, панцирям черепах и пр.). Т. е. люди уже могли читать, еще не умея писать; практика же предсказания имела очень конкретную и дифференцированную связь с проблемами обыденной жизни, а следовательно и соответствующую потребность в богатом запасе знаков. Возрастание искусственности могло происходить через выработку смысла линеатур, затем также в представлении вопроса и ответа на магическом *сorris'е*. Далее знаки должны были только лишь освободиться от своего субстрата и быть адаптированными для искусственного употребления – эволюционная мутация, свершившаяся, очевидно, в течение очень короткого периода времени. Также и в Месопотамии употребление письма для записи методик предсказания (учения о мудрости) существенным образом содействовало развитию письменности, а именно ее начинающейся фонетизации, а затем блокированию перехода к полностью фонетической письменности. Все это оказалось возможным вне каких бы то ни было специальных размышлений о коммуникативном употреблении письменности.

Употребление письменности в целях коммуникации предполагает читателя, следовательно – распространение грамотности. Поэтому задолго до того, как это могло осуществиться, было необходимо считаться с употреблением письменности в явно-выраженных политических и религиозных целях, причем сама письменность, оп-

ределенно – в связи с магическими представлениями, особое впечатление оказывала на неграмотное население. Это верно для Египта периода Древнего царства, но также и для многих других случаев, прежде всего при распространении письменности в дотолемых цивилизованных или мало цивилизованных областях. Здесь письменность встраивается на том же функциональном уровне, на котором также задействованы роскошь, картины и здания.

Преобразование финикийского слогового письма в алфавит, как то считается сегодня, столь же мало обязано намерению создавать литературные произведения, как и производству памяток для певцов-сказителей. Действенным здесь оказывается быстрое развитие экономических отношений в IX-VIII вв. до н. э. Скорее всего, желание записать устно передаваемые сказания исходило не от самих певцов, а было привнесено извне. Ведь их профессиональный интерес не требовал записи, возможности же декламирования записанных текстов не придавалось особенного значения. Однако и здесь происходит смена контекста, так что литературное производство – а ве облегчения экономической жизни – образует исторически значимый эффект введения алфавита. Теперь оказывается возможным отказаться от ритмизированной формы, от опоры на взаимосвязь музыки, памяти и коммуникации.

Самое позднее со 2 тысячелетия до н. э. также получает развитие коммуникативное использование письменности, например, в форме писем (которые, однако, первоначально предполагали наличие устных посланий, прилагаясь к ним в качестве памятки) и в форме текстов, непосредственно обращенных к читателю, для передачи ему того или иного сообщения. Это коммуникативное употребление возникает паразитически, поднимаясь из уже выработанной универсальной письменности, дополнительно наделяя ее новой функцией и, прежде всего, новыми стимулами для чтения и письма.

Так что возникновение и распространение письменности также выказывает типические признаки эволюционного процесса, в ходе которого происходит дополнение, подстановка или даже смена функций. Однако, в отличие от языка, письменность независима от коэволюции человеческого организма, т. е. она может относительно быстро укорениться и распространиться в течение лишь нескольких

тысячелетий. Это развитие в данный период приводит к глубоким преобразованиям возможностей коммуникации, а вместе с тем – к фундаментальному переструктурированию системы общества, которая теперь должна сообразовываться и с устной, и с письменной коммуникацией. Значимость этого исторического новообразования была прояснена в специальной литературе последних десятилетий в различных аспектах. Тем не менее его теоретическая значимость становится очевидной лишь тогда, когда общество понимается как система коммуникации. Значение письменности заключается во введении совершенно иного временного порядка коммуникативной операции. Описать достигнутое этим через такие понятия, как *перманентность, стабильность, память*, можно лишь очень поверхностно. (Хотя мы, естественно, не оспариваем того, что именно такой была перспектива, в которой в устных культурах должно было переживаться преимущество письменности). Письменность ничего не изменяет в том, что все происходящее происходит сейчас и одновременно. Никакая система не может быть эффективной вне своего настоящего и в неодновременном мире. Но именно эти узы настоящего и придают письменности ее значение. Ведь ныне именно через письменность в любом настоящем (и только так!) оказывается возможным сочетание различных современностей, которые друг для друга соответственно являются будущим или прошедшим. То, что при написании текста было будущим или при пересказе текста еще является таковым, при его прочтении уже может оказаться прошлым; так что бывшее еще неизвестным для героя или его описателя, является уже свершившимся и известным для читателя.

Тем не менее отсюда не следует того, что единство времени оказывается под сомнением. Письменность же порождает *новый тип представления времени*, а именно – *иллюзию одновременности неодновременного*. Исключительно виртуальное время прошлого и будущего присуще любому настоящему, *хотя их одновременность является совершенно иной, отличной от одновременности настоящего*. И именно эта порождаемая письменной культурой иллюзия, уже привычная для нас, и затрудняет возвращение к той основной интуиции, что все происходящее происходит в настоящем и происходит одновременно.

Письменность фиксирует – всегда преходящее – время в текстах, не подвластных его течению, – т. е. тексты остаются такими же в некой временной точке, в которой нечто, ранее бывшее будущим, оказывается прошлым. Поэтому письменная культура должна разрывать непосредственность жизни-со-временем. Эта культура должна предлагать такие описания времени, которые разрешали бы парадокс постоянного соотношения с прошедшим. Она должна уметь обозначать время, как если бы оно было вещью или движением. Она должна занять – и внести в свою временную семантику – такую позицию, которая одновременно находилась бы и внутри, и вне времени. Что, наряду с прочим, требует и разложения изначальной конгруэнтности пространства и времени. Наблюдатель, если он позволяет себе руководствоваться текстами, по-прежнему находится в мире, что значит: на определенном месте в пространстве и времени, где-то “здесь” и “теперь”. Но он соотносит себя с пространством и временем в совершенно ином смысле и в иных формах собственной затронутости.

Это касается аспекта наблюдения, а не оперативного аспекта коммуникации. Коммуникация есть и остается обусловленным временем событием, в этом отношении ничего не меняется. Система коммуникации может достичь лишь динамической стабильности, что значит: лишь такой стабильности, которая поддерживается через все новые коммуникации. Также и в этом отношении ничего не меняется. Иначе, чем просто записывание, коммуникация свершается лишь в понимании. Также и это остается – и потому первоначально использование письменности не только для записи, но и для коммуницирования вовсе не было самоочевидным. Эффект письменности заключается в пространственном и временном расцеплении сообщения и понимания и в мощном всплеске возможностей подсоединения, вызываемом этим расцеплением. Непосредственные его следствия – это: (1) отказ от благословенного сразу-снова-исчезновения произнесенного слова, т. е. отказ от легкости забвения; и (2) обретение свободного пространства для новоупорядочивания секвенций. Ведь любая коммуникация выстраивается как очень узкая и строго последовательная. Один говорит за другим – иначе упорядочить процесс коммуникации вообще будет невозможно. В принципе, то же самое верно и для письменности. Однако письменность сохраня-

ет сообщенное для будущих, пока еще не усматриваемых секвенций, для одновременно параллельно друг другу разворачивающихся продолжений и, прежде всего, для непрямых подсоединений. Таким образом воспроизводящая себя система оперирует скорее “коннекционистски” (как то говорят сегодня), чем секвенциально. Предпосылка тому заключается, на что уже указывалось выше, в новоупорядочивании дифференции медиального субстрата и формы.

Мы определяли понятие *медиума коммуникации* через дифференцию медиального субстрата и формы, через дифференцию свободно и жесткого сцепления. В случае устной коммуникации эту дифференцию можно соотносить лишь с единичными коммуникативными событиями – с тем или этим из того, что говорится. Письменность, напротив, расцепляет само коммуникативное событие. Через это возникает нового рода медиальный субстрат, который, в свою очередь, выдвигает совершенно новые притязания на строгое сцепление формами предложений. Элементарное единство коммуникации разлагается и может восстановиться как коммуникация лишь через рекомбинацию. Или, проще говоря, написанные предложения могут (насколько это позволяет материальный субстрат) когда угодно позднее быть прочитаны бесконечно многими; однако они должны будут тогда обеспечить для этого необходимый контекст самого понимания, они должны быть понятными исходя из них самих. Они должны “дать увидеть” читателю множество вещей, знание о которых при устной коммуникации можно было бы предположить – даже следовало предполагать: поскольку сообщение об известном и зримом для всех вовсе не имело бы какой-либо информационной ценности. (Например, не имеет смысла описывать сцену действия, если присутствующие слушатели и так лицезреют ее, тогда как для письменных форм, даже симулирующих устную коммуникацию, например – форму диалога, нужно по крайней мере давать понять о том, кто в тот или иной момент держит речь).

В случае устной коммуникации, например при проведении долгих представлений по ритуальным или праздничным поводам, исходят из того, что мир, в котором осуществляется коммуникация, и мир, о котором коммуницируется, принципиально не отличаются, но образуют некий континуум реальности. Еще долгое время после

распространения письменности (и даже книгопечатания) создание чисто фикциональных текстов казалось чем-то само собой разумеющимся. Сколь бы невероятными ни были рассказы, речь в них велась о мире, который все могли лицезреть, в них представлялась коммуникативно расширенная ситуация, предполагаемая и оформляемая речью. Лишь тогда, когда темам придается письменная форма, проявляются чисто текстовые проблемы композиции. В предметном измерении следствием создания письменности оказываются усилия по очищению от противоречий, лишь теперь становящихся видимыми. Из ситуативно используемых форм смыслополаганий развиваются космологии, боги вступают друг с другом в семейные отношения, реконструируются генеалогии и, опять-таки, в период высокого Средневековья весь корпус теологии заключается в тиски непротиворечивой теории, что имело далеко идущие последствия для возникновения полемик, образования школ, вмешательств церкви и политики в дела друг друга и, наконец, для церковных схизм. Возникающие в этой связи стимулы к выработке более абстрактных содержаний коммуникации трудно переоценить.

Пожалуй, важнейшим инструментом поддержания непротиворечивости является (парадоксальным образом) введение различий. Т. е. ослабление ожиданий непротиворечивости.¹⁸⁹ Письменность оказывается в высокой степени действенной для проведения различий. На этом основывается ее семантическая эффективность. На этом основывается и соответствующее типизирование отдельных слов и, далее, традиция редуцирования смысла посредством оттрапачиваний, подразделений, введения категорий, видов и родов – т. е. традиция онтологической метафизики; на этом также основывается и традиционное исключение, полемики, разногласия как ресурсов для возобновления проблематизаций.

В социальном плане таким образом становится возможным посредством одной коммуникации затронуть много большее количество людей, чем то удавалось при ограничении сопresentствующими. Чтобы подчеркнуть это, мы обозначили письменность (и в этой связи также и книгопечатание) как *медиум распространения*. Что, однако, не должно возвращать нас к тому представлению, что медийный аспект заключается в переносе той или иной информации

от одного индивида к другим. Эффекты письменности невозможно объяснить простым увеличением числа адресатов, как бы важен ни был этот аспект. Они заключаются в новом упорядочивании времени и культуры. Прежде всего, письменность повышает степень неопределенности в понимании полагаемого смысла. "Whenever one has the potential to read one has the potential to be uncertain", что является верным не только в отношении читателя, но и прежде всего в отношении возможности предвосхищения понимания текста самим автором. Так что индуцируемой письменностью семантике предстоит иметь дело с редукцией такой неопределенности.

Для того, чтобы вполне оценить семантические воздействия письменности и соотнести их с самой письменностью, своеобразие письменной коммуникации следует проанализировать гораздо более детально. Мы же принуждены ограничиться здесь представлением лишь немногих аспектов.

Поскольку письменность всегда также являлась и мнемотехническим инструментом, она изменяет и значения памяти. Чтобы понять это, следует прежде всего обратить внимание на то, что память как в психических, так и в социальных системах не может пониматься лишь как обеспечивающая запоминание и возможность востребования прошлых состояний и событий. Прошлое было и остается оперативно недоступным. Также и память может использоваться лишь при актуальных операциях, т. е. только в настоящем. Так что собственная функция памяти заключается не в сохранении прошлого, но в регулировании отношений воспоминания и забвения – или, пользуясь формулировкой Хайнца фон Фёрстера: в постоянном селективном и воспроизводимом пропитывании (*Re-Imprägnierung*) собственных состояний.

Только память вообще и делает возможной событийность коммуникации – как в случае устной, так и письменной коммуникации. Ведь именно как событие коммуникация связывается с самой собой, но способна на это лишь в силу того, что она постигает настоящее как дифференцию прошлого и будущего, вторгаясь в эти актуально-недостижимые горизонты времени, т. е. возвращаясь назад и забегая вперед. Что, опять-таки, возможно лишь в том случае, если для этого имеются материальные основания в нейрофизиологии или подос-

нове письменности, которые как таковые не доступны в воспоминаниях. Ведь и письменная коммуникация не держит в воспоминании самой письменности, но лишь те тексты, которые используются в качестве коммуникации.

Исходя из этих размышлений становится более понятным, что значит изобретение письменности для дифференцирования специфически-социальной памяти и, далее, для ставшего тем самым необходимым нового уравнивания отношения воспоминания и забвения. Если дописьменные культуры должны были фиксировать свою память на объектах и всякого рода инсценировках (квази-объектах), лишь таким образом будучи в состоянии оставаться независимыми от конечности человеческой памяти, то с применением письменности демаркация воспоминания и забвения становится результатом принятия решения. Ведь записывание одного – это всегда также незаписывание другого. Письменность – это самодельная память. Теперь сохранять в воспоминании и предавать забвению можно больше, чем ранее. Письменность поддерживает память, но она также и нагружает ее. Она делает возможным постоянно воспроизводимое пропитывание коммуникации в форме повторного прочтения текстов или же устной отсылки к текстам, считающимся сохранившимися в наличии (пусть даже зачастую и трудно доступными). При этом препятствование забвению одновременно является процессом, ускоряющим обучение. Что, опять-таки, продвигает развитие семантических механизмов, способных разрешать большее число противоречий и одновременно усиливать избыточность и вариативность. Так возникает абстрактная понятийность, породить которую никогда бы не смогла одна лишь устная коммуникация.

Время, например, теперь постигается хронометрически, дабы привести различные события к различным временным точкам. Решающим при этом является то, чтобы все движения, независимо от их скорости, как и независимо от того, когда они начинаются и кончаются, могли быть соотнесены с одной и той же мерой времени, даже если и эта мера представляет собой движение, будь то, например, солнца или часов. Отсюда следует, что никакое движение не может привести в движение само время. Бытие времени является метаконструктом – по другую сторону всякого движения.

Как только начинают решать проблемы памяти с помощью записи, время уже не может более представляться как сила забвения (*léthe*), избежать которого возможно лишь при помощи муз. Издавняя (и необходимая) связка декламации и музыки заменяется – и уничтожается – письменностью. На место ритмически поддерживаемого времени воспоминания других времен заступает представление о некоем измеримом движении – движении некоего описываемого измерения, в котором обеспечивается эта одновременность неодновременного. С другой стороны, в условиях доминирования устных способов передачи (прежде всего при обучении) невозможно отказаться от психической памяти. Сакральная природа памяти вступает в сложные отношения с техникой искусства воспоминания. Торжественная формальность речевого стиля, типическая для оральных культур, отступает в тень или резервируется для поэзии (в отличие от прозы). Формулировку какого-либо текста тем самым теперь легче подогнать под потребности в выразительности. С другой стороны, продолжает высоко цениться и память. Сакральное качество памяти заново оформляется как почитание (*Andenken*) прошлого в его основополагающей роли, так что при этом остается место для укоренения искусственной практики записывания и высокоразвитой тренировки памяти.

Одновременно прошлое – в качестве записанной истории, но также и в качестве имеющегося текста – обретает ранее невозможную власть над настоящим. Так, Жак Жерне применительно к Китаю X–XIII веков – и здесь прямо-таки напрашивается сравнение с записыванием гомеровских эпосов – говорит о “*retour du passé*”. То же самое можно сказать и о Месопотамии. В староевропейской традиции символизация отсутствующего посредством письменности делает возможным настоящее присутствие прошедшего, актуальность истока (например, благородного рода) и тем самым являет легитимирующую силу *arché*, *origo*, начала. Следствия этого, как известно, оказываются неоднозначными: люди начинают сообразовываться с прошлым и именно в силу этого становятся внимательными к тому, что меняется в настоящем. История становится драмой присутствия прошлого, одновременности неодновременного. Среди утраченного оказывается и сегментарная система семейных кланов, чье влияние

на имперскую бюрократию отступает перед действенностью ориентированного на письменность и потому доказуемого знания.

В социальном измерении письменность освобождает от возможности и необходимости постоянной смены ролей между говорящим и слушающим (“turn-taking”); последствия чего многообразны. Коммуникация утрачивает элемент взаимности, выстраивается линейно и получает возможность упорядочивать очень пространные, но расходящиеся секвенции (что, однако, и должно было произойти, но прежде всего – должно было быть усилено). Возникает совершенно новый вид авторитета. Теперь дело не столько заключается в том, чтобы посредством громкого голоса и собственной величавости всегда оставаться в роли говорящего, – скорее авторитет ныне образуется в форме притязания на и подтверждения способности знать больше и мочь сказать больше, чем то позволяет неизбежно секвенциальная структура коммуникации. Авторитет теперь является “scarcity for reasoned elaboration” и еще долгое время сопровождает, как тень, еще относительно редкие письменные сообщения. Но вместе с этим возникают и проблемы соединения этой формы авторитета с теми статусными позициями, которые – под воздействием общественной дифференциации – должны были репрезентировать общество в нем самом.

Далее, замена чередования ролей *говорения-слушания* имеет тот эффект, что соответствующие роли *писания* и *чтения* оказываются *несоциальными* активностями. Писание как таковое становится своего рода ремеслом и вместе с тем оказывается проблемой, подтверждением чему, к примеру, могут служить сложности интеграции различных способов письма, сложившихся в разных скрипториях в период раннего Средневековья. Социальной является лишь сама коммуникация. И письмом, и чтением люди неизбежно занимаются в одиночку – если же при этом присутствуют другие, наблюдающие, то слишком пристальное наблюдение выказывает себя как бесполезное, нескромное и подозрительное. Чтобы в качестве пишущего или читателя соответствовать формальной строгости текста, необходимо – действуя в одиночку и вне социального давления – также тратить больше времени, прилагать большее усилие и тщательность. Расширению медиального комбинаторного пространства соответс-

твует большая селективность в отношении налагаемых на это пространство форм, и это требует контроля. В общем, здесь возникает та проблема, что для полного понимания необходимым оказывается дополнительное понимание контекста, дополнительное понимание “из чего” селекции – и, как известно, недостаток этих компонентов ныне становится совершенно нормальной вещью.

В силу всего этого письменность делает возможным смещение центра тяжести коммуникации в направлении информации. В устной коммуникации таланты выделяются через то, что они могут продолжать говорить и тогда, когда уже вовсе нечего сказать. В простых же обществах вообще не имеется достаточно информации, чтобы постоянно поддерживать ход коммуникации. В сущности, коммуникация служит здесь для выражения и подтверждения социального согласия и взаимных позитивных установок. Люди болтают друг с другом, тот же, кто упорствует в молчании, кажется опасным, поскольку скрывает свои намерения. С введением письменности эта первичная зависимость от коммуникации ослабевает, и одновременно исчезает та – основанная на восприятии присутствующих – уверенность в том, что всё или, по крайней мере, сущность вещей уже всем известны. Лишь теперь дело доходит до интенсификации информирования и, следовательно, до тех искусственных избыточностей, что делают возможным получение информации у кого-либо, ее прочитавшего.

По сравнению с временем в устной коммуникации, значение которого было неразрывно связано с взаимностью последней, теперь возрастает значение предметного измерения. Письменные тексты имеют более объективное отношение к своей теме, что далее снова делает возможным обращение внимания на субъективность способа обработки темы и его приписывание автору. “Предмет” – и лишь теперь имеются “предметы” – остается недвижимым и позволяет рассмотреть себя со всех сторон. Поэтому, если сравнивать с речевым потоком устной речи, возрастает требовательность к средствам убеждения. Письменный текст должен соотноситься с критическими установками, со знанием других текстов и со временем для критики. Он должен соотноситься с читателем, знающим дело лучше. Слово сохраняет аутентичность, в том числе и в

новом смысле, направленном против его подделок; но само по себе оно уже не может ее гарантировать. Письменный текст должен ссылаться на другие источники достоверности суждений. Письменность производит понятия для познания и правильного мышления.

По сравнению с устной коммуникацией, осуществляемой заполняющим пространство голосом, письменность распространяется лишь на ничтожно малый фрагмент видимой реальности. Уже в медиуме своего восприятия как форма она отдифференцируется более четко и поэтому также может с большей легкостью быть проигнорирована, принята за нечто в данный момент не существенное и получить отсрочку как коммуникация. Произносимое слово навязывает себя, пробивается, требует и получает первенство. Оно в гораздо большей мере принадлежит ситуации, чем написанный текст, но именно поэтому оно не может и сохранять себя вне данной ситуации. Для написанного сообщения вовсе не обязательно, чтобы написавший его продолжал жить; и одно из наиболее ранних специфически коммуникативных употреблений письменности как раз и заключалось в том, чтобы дать мертвым возможность говорить с живыми. Египтяне с их погребальными надписями были первыми, кто интенсивно использовал эту возможность самоудлинения жизни по ту сторону смерти.

Еще один постепенно проявляющийся эффект письменности мы можем обозначить, используя такое понятие Ива Барреля, как "потенциализация". Текстовое фиксирование смысла придает закалку (*hårtet*) чему-то, однажды сформулированному даже в том случае, если оно отвергается или не находит использования. Тогда как в устной коммуникации практически переживается лишь то, что способно быстро войти в процесс коммуникации, письменность может откладывать вынесение решения о принятии/отклонении, социально диверсифицировать, а также удерживать то, что не представляется убедительным. Оно просто принимает форму чисто мыслительной возможности. Причем остается вполне вероятным, что позднее вновь обратятся к этой возможности и, когда придет ее время, пересмотрят и переоценят ее. В той мере, в какой коммуникация производит и признает подобные потенциалы, в целом "модализируется" ее семантика. Реальность начинает рассматриваться в перспективе ее

возможности и частично представляется как необходимость, частично – как случайностная реализация, частично – как чистая возможность. Поначалу довольствуются отклоненными или очень отдаленными (“монструозными”) возможностями. Однако уже античность отреагировала на возникновение письменности выработкой теории модальностей. Видимо, лишь на основе книгопечатания становится осуществимым переход к тому, чтобы допускать публикацию полностью придуманных произведений (“Nirgendwas”), вымыслов и фантазий, и оправдывать их право на существование как нереализуемых чистых возможностей: Томас Мор, Джордано Бруно, современный роман, с конца XVIII в. – утопии будущего, “поэзия” романтиков. После же этого, наконец, приобретает смысл использовать вопрос об условиях возможности в качестве некоего рычага для выкорчевывания онтологического мировоззрения и характерного для него метафизического способа описания.

Наконец, следует снова подчеркнуть то, что как письменность, так и устная речь равно не производят удвоения мира. Несмотря на все системные дифференцирования, не существует некоего мира, воспринимаемого физически, и еще одного – как коррелята произносимых слов, и третьего – как коррелята письменности. Напротив, эволюция новых способов аутопойетического оперирования и наблюдения свершается в одном и том же мире. Новые приобретения регистрируются не как умножение объектов, но как дифференцирование и рафинирование наблюдения. *Поэтому эволюция письменности постепенно запускает эволюцию способов наблюдения более высокого порядка*; и, в частности, наблюдения за другими наблюдателями, которые, не будучи столь мудрыми, как Сократ, письменно фиксируют то, что они наблюдают. Довольно рано смысл и необходимость письменной фиксации своих наблюдений осознается, прежде всего, в античной традиции медицинских записей – именно потому, что здесь более чем где бы то ни было еще важно сделать доступными собственными наблюдения для других наблюдателей. Таким образом – в долговременной перспективе – на основе письменности возникают системы, в полной мере настраивающие собственный аутопойезис на наблюдение второго порядка: функциональные системы современного общества.

Естественно, эти разнообразные признаки письменной коммуникации не реализуются одновременно. Уже переход от письменности для записи к письменности коммуникации представляет собой проблему и требует значительного времени. Первоначально умение писать и читать были лишь своего рода ремеслом, занятием для специалистов, причем далеко не всё, что можно было сказать, могло быть и записано – поскольку потребность в записи и во вспомогательных для коммуникации средствах также было специфической потребностью. Лишь с развитием фонетических разновидностей письма возникает точная и полная параллельность устной и письменной коммуникации. Но тем самым удваивается не объектный мир, о котором ведется речь, но сама коммуникация, так что здесь можно говорить о двойном кодировании языка как устного/письменного. После промежуточной стадии господствования слогового письма, в котором, в зависимости от разновидности языка, еще допускались неясности и проблемы прочтения и которое нередко прибегало к использованию идеограмм (как в случае крито-микенского линейного письма “Б”), с развитием буквенного алфавитного письма в Европе письменность получает свою окончательную форму. Буквами не только осуществляется необходимое для языка различие знака и смысла. Они также являются искусственными в отношении фонетики языка, но как раз поэтому и делают возможной полную стандартизацию фонетической письменности. Преимущества этого более чем очевидны: легкость обучения, а следовательно широкое распространение навыков письма и чтения безотносительно к обладанию выучкой, специфической для той или иной роли, и прежде всего – возможность создания новых слов (например, путем субстантивации прилагательных и глаголов, образования сложносоставных слов). Таким образом язык оказывается способным незамедлительно подстраиваться к любым возникающим в процессе развития культуры задачам выражения и менее, чем то было ранее, искажает передаваемое сообщение.

В ретроспективном рассмотрении представляется, что уникальность распространения алфавита как совершенного вида фонетического письма, возможно, переоценивается. В нем усматривают нетипичную в общем плане ветвь эволюции, которая затем исторически возобладала. Но от чего же тогда зависело то, что столь многие куль-

туры создали свои такие удобные для их использования виды письменности? Найти удовлетворительный ответ на этот вопрос непросто. Однако бросается в глаза, что алфавитная письменность стремительно вырывается за пределы узких функциональных контекстов торговых путешествий, управления хозяйствами храмов и дворцов в центрах политического господства и становится письменностью, используемой широко и публично. Этому, возможно, кроме самого алфавита, способствовали и зримые границы городов и действующие в их рамках специфические распорядки жизни (πόμοι). В любом случае, возникает прирученное к письменности общество, которое затем может использовать письмо как всеобщий медиум для того, чтобы проводить дифференциацию особых областей – прежде всего, городского управления, которое ориентировано на сменное замещение должностей, а свою континуальность гарантирует неподвижностью своего места и своими записанными законами. Однако в этом случае письменность более не является лишь особым ресурсом политического господства, но как та же самая письменность может равно использоваться во многих других целях – и прежде всего как медиум культуры дискуссий, распространяющейся на многие тематические поля: от медицины и геометрии до поэзии, театра, риторики и философии.

Это, конечно же, еще не значит, что все население обучается чтению и письму. Подобная распространенность будет впервые достигнута много позднее изобретения книгопечатания, только в середине XIX в., и то лишь в некоторых странах мира. Однако дело здесь не в полноте охвата, что же касается Афин классического времени, то распространение грамотности там достигло такой степени, что стало возможным написание литературных текстов, предназначенных для прочтения неизвестными потребителями в неопределенных ситуациях, а полемика – пусть и в таких узких областях, как медицина – принимала письменную форму. Непосредственным следствием чего оказывается распространение практики критики на основе наблюдения второго порядка, т. е. наблюдения за другим наблюдателем.

Последствия этого, как в краткосрочной, так и в долгосрочной перспективах, были огромны. Наконец-то и сама письменность может определяться как коммуникация – а не только как форма записи

и как подспорье для устной коммуникации. Теперь коммуникация может стать предметом коммуникации в качестве написанного текста – а не только как непосредственно протекающая устная коммуникация. Становятся возможными переводы, становится возможным контроль. Появляются новые средства обеспечения непротиворечивости, поскольку тексты могут подвергаться повторному прочтению и сравнению. Так, к примеру, обязательным становится очищение генеалогий – испытанного средства символизирования единства и различия внутри структуры – от противоречий.

Однако письменность не только оказывается сама по себе пригодной для коммуникации, она также предоставляет возможность передавать устную коммуникацию в письменно зафиксированных текстах. Опознают и начинают пользоваться этой возможностью очень рано, примером чему могут служить древнеегипетские погребальные надписи, посредством которых мертвый “говорит” с живыми; и далее, прежде всего, форма философского и литературного диалога, в письменном варианте представляемого таким образом, как если бы он протекал устно, со всеми преимуществами множественности перспектив и отсутствием принуждения к единству. Наконец, как особая литературная форма возникает роман, персонажи которого сами действуют коммуникативно. Т. е. мы получаем коммуникацию в коммуникации, реальную коммуникацию как копию коммуникации вымышленной и вымышленную коммуникацию в коммуникации реальной, которая одновременно дает забыть, что вымышленная коммуникация задействуется через реальную коммуникацию. Что и позволяет коммуникативно выразить не только успехи устной коммуникации, но также и ее фиаско.

Преобладание устной коммуникации в рамках всего общества до поры не ставится всем этим под вопрос. Устное зачитывание написанных текстов остается уместным уже потому, что невозможно ожидать от широкой публики способностей к рутинному свободному чтению. Однако устная коммуникация в так называемых культурах общей грамотности обогащается через то, что она может соотноситься с написанными текстами, причем даже тогда, когда самих этих текстов нет под рукой. Тем самым более строго проводится граница между системой коммуникации и внешним миром: ведь

если еще можно было предположить, что нечеловеческие существа способны коммуницировать между собой и обращаться к человеку, то их способность писать книги или оставлять письменные записи представлялась, скорее, невероятной.

С формальной стороны, письменные тексты отличны от текстов торжественной устной речи и тем более, конечно же, – от стиля быденного разговора. Они могут отказаться от (формулярообразной) формализованности, формулироваться более сжато (и потому – более тщательно); они отказываются от избыточностей, но одновременно вынуждены ситуативно-ясные данности заменять эксплицитными высказываниями. Также трудно переоценить и их воздействие на семантику. Будучи письменно опосредованным, всё становится другим. На то, что время становится измерением, мы уже указывали. Это делает возможным схождение гетерогенных ситуаций в последовательную форму изложения, т. е. в еще большую комплексность мифов, пока представляемых как единство. Приведение к единству вообще становится проблемой, причем понятие *Бога* здесь является лишь одним из возможных решений. Даже просто обозначить все ключевые моменты мы здесь не можем. Однако, вероятно, наиболее весомым новообразованием в этом плане представляется смыкание религии и морали.

Высокие культуры – это общества с морализированной (и морализирующей) религией. Они формулируют единство мира в виде принципа добра, доброго духа, доброго бога – где “добрый” всегда понимается как отличный от дурного. Доказать то, что это смыкание ранее разделенных семантик тайного, священного (в двойном смысле – как восхищающего и как устрашающего) и надземного с моральным кодом непосредственно связано с введением письменности, не просто. Более уместно здесь указать на потребности в легитимации отдифференцированных дворцовых и/или военных систем господства. Но если даже первичный импульс и находился здесь, то последующее его развитие в религиозно-моральные космологии уже предполагала создание соответствующих текстов, т. е. письменность. Даже сами небеса делаются подотчетными некой моральной канцелярии, чтобы ничто, ни доброе, ни злое, не оказалось забыто. На этом основании морально насыщенная религия позднее могла обеспечить

себе как критическое по отношению к властям, “профетическое” и вообще независимое от специфических политических интересов – от возвышения и низвержения империй – положение, так и традицию преемственности. Развивается эта религия преимущественно через эволюцию идей в сфере собственных проблем, прежде всего той, что позднее была обозначена как проблема теодицеи: почему добрый и всемогущий *Бог* мог допустить зло и страдания праведников в мире? И именно через эту проблему происходит затем схождение религии и морали, поскольку ответ на вопрос гласит: мы не можем это понять, сие есть тайна и мы должны ее принять.

В качестве первой религиозной реакции на письменность, как мы на то уже указывали, на Ближнем Востоке была развита изоциренная культура предсказаний, основанная на письменной фиксации судьбы и специализировавшаяся на чтении знаков. Напротив, пророками было представлено совершенно иное отношение к их *Богу*: Он вдохновлял их конкретными указаниями и предостережениями, короче – волевыми актами, переживаемыми ими в их снах и видениях и устно сообщаемыми ими другим. Вразрез элитарной культуре предсказательного истолкования знаков развивается – на стихийной основе древних умений обращаться со сновидениями и состояниями транса, т. е. на основе устной культуры – новая форма коммуникации с богом, при которой инициатива уже не находилась на стороне постановок вопросов и получения ответов, но была представлена волевыми актами самого божества. Конечно же, очень скоро и этот способ коммуникации был воспринят письменностью: о подобных событиях (как и о реакции на них сопresentствующих) стали делать письменные сообщения, так что для тех, кто там не был, выстраивалась традиция верования, согласно которой следовало верить в невероятное, – однако с совершенно иным, коммуникативно активным, заботящимся о состоянии дел и вмешивающимся в них *Богам*, *Богам*-наблюдателем.

Постепенно становится более сложным представлять *Бога* говорящим, пусть даже тексты и передают его слова. Ведь чтобы произошло, если бы сам *Он* сказал нечто, противоречащее текстовой традиции? И кто был бы в праве слушать *Его* слова и сообщать их другим? Следовательно, сама текстовая традиция должна получить

легитимацию как проявление *Бога*, как *Им* продиктованная или как переданная *Им* в виде письменного текста. В конце концов даже возникают сомнения в том, что *Он* вообще когда-либо действительно что-то говорил.

Не следует думать, конечно же, что революционный характер письменности как нового медиума распространения незамедлительно обусловил преобразование устного характера всех важных для общества коммуникаций в письменный. Верно как раз противоположное. Коммуникация по-прежнему понимается как устная коммуникация, на раскрытие же возможностей пользования письменностью даже после введения алфавита уходят еще столетия. По идее, письменность не служит фиксации новых мыслей, или нового знания, или даже того, что может прийти в голову непосредственно в процессе письма. Так, в Средневековье, несмотря на наличие развившейся письменной культуры в монастырях и университетах, еще не помышляют о творческом использовании письма, используя его в целях комментирования, анализа и объяснения.

С появлением письменно фиксируемых текстов большое значение приобретает и устная коммуникация. Откровение на горе Синай, согласно талмудической интерпретации, понимается как двойное откровение: как откровение текста для письменной традиции и для устного истолкования.

Как верность тексту, так и интерпретативная подвижность могут отталкиваться от одного и того же откровения; их различие легитимируется в том числе и самим откровением. Там, где эта религиозная мистификация единства дифференции не используется, письменность навлекает на себя обильную критику: она-де сокрушает заботу о памяти; лишает-де Мнемозину ее материнского по отношению к Музам положения; она-де стерильна и не способна что-либо добавить к истине и достоверности мнения; она-де нема, так что, если возникают вопросы, невозможно обратиться с ними к тексту – он-де не ответит на них. Высшее знание необходимым образом должно-де оставаться ненаписанным – как в праве (*notoi agaphoi*), так и в философии. Поэтому первоначально выработка навыков письма стимулирует параллельное развитие устной коммуникации. Именно в это время, когда пришлось считаться со знанием текстов среди пуб-

лики, особое внимание уделяется технике убеждения и риторике, – причем становится обычным делом наём логографов (*logographoi*), должных записывать устно представляемые тексты. Вследствие этого развивается уже названная техника тренировки памяти и соответствующая топика “мест”, где можно “найти” ситуативно используемые слова, риторические обороты, речевые выражения и аргументы. Переориентация важной коммуникации с рапсодически декламируемой речи на диалог, т. е. на социальную модель разыскания истины, относится к этому контексту и может рассматриваться как исходная точка для развития логической терминологии, которая далее абстрагируется и от социальной ситуации диалога. Софисты конкурируют с философами, ораторы – с предметно ориентированными мыслителями за первенство в предложении знати образовательных услуг. Эта контрверза относится к устному учению и практически проявляется в устной коммуникации, однако она документируется текстуально и оставляет после себя семантику, которой те, кто называет себя “философами”, занимаются и сегодня. Даже книгопечатание не делает риторику излишней, но в XVI–XVII вв. как раз обеспечивает ее новыми мотивами, вроде того, что истина-де сама утвердиться не способна, но нуждается для этого в прекрасной видимости и маскировке. Вплоть до XVIII в. считалось, что для благородного воспитания искусство красноречия является более важным, чем доскональное предметное знание и начитанность, равно как сохранялось убеждение (прежде всего в религиозной сфере), что ряд коммуникаций являются настолько важными, что они должны ограничиваться устной передачей. Письменная и устная коммуникации предоставлены в распоряжение как альтернативы, и именно эта функциональная эквивалентность делает возможным развивать и улучшать каждый из этих способов коммуникации в их специфических возможностях.

Этими размышлениями о тех эволюционных приобретениях, что были внесены в общество через письменность как новый медиум, одновременно маркируется тот рубеж, начиная от которого приходится считаться с противоречиями между текстуально фиксированными семантиками и социальными данностями. После изобретения письменности более невозможно исходить из того, что структура

общества и семантика пребывают в постоянно синхронизированной согласованности. Семантики, прежде всего при стимулировании собственными проблемами и противоречиями, могут изменяться более резко и окказионально предсказывать или даже вводить возможности развития общества. Но ими также могут сохраняться устаревшие традиции, что будет препятствовать возникновению исторически и предметно сообразных описаний. Тогда само это различие стимулирует в обоих направлениях наблюдение и описание общественных состояний. Несогласованность же воспроизводится в общественной эволюции. Принимая во внимание все то, что мы подвергнем разбору позднее в перспективе "эволюции идей", она должна быть соотнесена с тем обстоятельством, что письменность десинхронизирует древний временной ритм аутопойезиса общественной коммуникации.

Подводя итог, мы можем реконструировать порядок воздействия письменности в следующих аспектах:

(1) Письменность усиливает дифференцирование общественной системы через возможное только в обществе процессирование коммуникативных знаков и через достигаемое таким образом расширение и самоналагаемое ограничение пространства селекций.

(2) Письменность изменяет возможности упорядочивания социальной памяти, не зависящей от нейрофизиологических и психологических механизмов отдельных людей. От фиксации воспоминания и повторяемости в объектах и инсценировках (ритуалах, торжествах) отказываются не сразу; но постоянная селекция записываемого производит теперь памятование и забвение в форме решений, принимаемых согласно определенным критериям и под контролем.

(3) Письменность, поскольку она выключает интеракционный контроль, повышает *риск самообмана и введения в заблуждение других*, а также *риск отклонения* коммуникаций. Становится нормой, что большее количество информации приводит к меньшей восприимчивости, но также и на это в обществе, и только в обществе, возможно отреагировать посредством введения собственных вспомогательных установлений.

(4) Письменность приводит к *более сильному дифференцированию и разработке различных смысловых измерений* при помощи за-

действия собственных различий, а именно – к объективированию измерения времени, к опредмечиванию тем коммуникации (независимо от того, о ком и когда велась речь) и к отделению социального измерения, в котором, могут подвергаться рефлексии соответствующие воззрения и установки участников [коммуникации].

(5) Письменность использует абстрактные знаки и таким образом делает также возможным применение знаков к знакам, т. е. особого рода двойное (оперативное и рефлексивное) замыкание коммуникации.

(6) Письменность “модализирует” понимание реальности, следствием чего является огромное расширение и связанное с ним ограничение того, с чем коммуникация имеет дело как с необходимой или случайно данной реальностью.

(7) Письменность символизирует отсутствующее, где “символизирует” значит то, что отсутствующее становится доступным для операций системы как присутствующее. Это открывает возможности наблюдения второго порядка, недоступные для ограничений социального контроля среди присутствующих, и делает возможной критику в объеме достаточном для того, чтобы подвергнуть социальную структуру и семантику общества глубинным преобразованиям.

Примечания к гл. V:

- ¹⁰⁶ О различии в пространственной форме *близкое/далекое*, которую дифференцируют формы взаимности (*Reziprozität*), см.: Marshall D. Sahlins, *On the Sociology of Primitive Exchange*, in: *The Relevance of Models for Social Anthropology*, London 1965, p. 139-236; F. G. Bailey, *The Peasant View of Bad Life*, *Advancement of Science* 23 (1966), p. 399-409.
- ¹⁰⁸ См., например: Werner Müller, *Raum und Zeit in Sprachen und Kalendern Nordamerikas und Alteuropas*, *Anthropos* 57 (1963), S. 568-590; John Mbiti, *Les Africains et la notion du temps*, *Africa* 8, 2 (1967), p. 33-41; Robert J. Thornton, *Space, Time and Culture among the Iraqw of Tanzania*, New York 1980. То же самое также верно и для высоких культур, прежде всего для Китая и Индии.
- ¹⁰⁷ Cp. Rüdiger Schott, *Das Geschichtsbewusstsein schriftloser Völker*, *Archiv für Begriffsgeschichte* 12 (1968), S. 168-205. Однако можно предположить, что интерес к более детальной и глубокой разработке временных отношений возникает еще до изобретения письменности в период дифференцирования крупных политически и экономически самостоятельных

домашних экономик; так что именно в этом можно также усмотреть основание для введения техники письменной записи. Ср., например: Burt C. Brundage, *The Birth of Clio: A Résumé and Interpretation of Ancient Near Eastern Historiography*, in: H. Stuart Hughes (Ed.), *Teachers of History: Essays in Honor of Laurence Bradford Packard*, Ithaca N. Y. 1954, p. 199-230; François Chatelet, *La naissance de l'histoire: La formation de la pensée historique en Grèce*, Paris 1962. То же самое прочитывается по росту археологического интереса в поздней Месопотамии. См. об этом: Gerdien Jonker, *The Topography of Remembrance: The Dead, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia*, Leiden 1995, особенно p. 153 ff.

- ¹⁰⁸ Следует отметить эволюционную изначальность этого (в конце концов, нейрофизиологического) феномена и его манифестации во всех частях мира и во все времена. Сюда же относятся и многообразные новоявленные культы, для которых состояние транса является базисным, в XX веке. Представляется, проблемы с этим имеются лишь у книжных религий, способных – но и должных – заменять повторение культовой формы сообщениями о таких событиях. Здесь можно сослаться на истории пророков Ветхого Завета или на чудо Пятидесятницы из Нового Завета. Повторение теперь становится делом чтения Писания.
- ¹⁰⁹ То же самое верно и для культур, уже обладающих письменностью, но чья коммуникация в своих важнейших составляющих еще протекает устно. См. об этом: Werner Glinga, *Mündlichkeit in Afrika und Schriftlichkeit in Europa: Zur Theorie eines gesellschaftlichen Organisationsmodus*, *Zeitschrift für Soziologie* 19 (1989), S. 89-99.
- ¹¹⁰ [Следует иметь в виду множество различных информаторов, одновременно передающих информацию (англ.)] См.: Rosalind Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge Engl. 1989, p. 197.
- ¹¹¹ Подробнее об этом: Dennis Tedlock, *The Spoken Word and the Work of Interpretation*, Philadelphia 1983.
- ¹¹² Относительно Греции см. соотв. указания в работе: Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, 3me ed., Paris 1979, p. 53 ff.
- ¹¹³ Предположение о том, что при этом Бог должен был иметь перед собой некий текст, а именно Тору, которой он руководствовался, характерно для еврейской традиции, – своего рода (естественно, ретроспективное) гипостазирование письменности. – Еще до того, как свершается *Творение*, имеются письменно зафиксированные различия (своеобразный пра-текст).
- ¹¹⁴ Так, Марсель Детьен, в связи с переходом к монументальным гравировкам (*Inschriften*) политико-правовых текстов в древнегреческих городах, говорит об автореференции (*autorefférence*): “L'écrit renvoie a sa propre lettre; il évoque des lois contemporaines ou plus anciennes; il re-

commande d'obéir a ce qui est écrit, de se conformer a ce que dit la stèle". In: Marcel Detienne (Ed.) *Les saviors de l'écriture*. En Grèce ancienne, Lille 1988, Introduction p. 18. См. также его же: *L'espace de la publicité: Ses opérateurs intellectuels dans la cité*, а. а. О. р. 29-81 (49 ff.) об *autocitation, auto-défense*.

- ¹¹⁶ Парадигматическим в этом отношении текстом является "Дон Кихот". Во второй своей части он ссылается на самого себя как на отпечатанную, всем известную книгу. Современная литературоведческая рефлексия говорит здесь о неизбежной в случае использования письменности – причем в перспективе все более изощренной – "интертекстуальности".
- ¹¹⁶ О таких *preadaptive advances* и о эволюционной смене функций см. кн. 3, гл. VIII.
- ¹¹⁷ Ср. Harald Haarmann, *Universalgeschichte der Schrift*, Frankfurt 1990, S. 70 ff. Впрочем, также и для Месопотамии было характерно, что надписи на статуях в храмах первоначально понимались как сообщение, предназначенное богам, как нанесение пометок на их памяти, и лишь позднее – как сообщение будущим поколениям. См. Jonker а. а. О. S. 178 f. О предистории традиции нанесения надписей см. Alexander Marshack, *The Roots of Civilization: The Cognitive Beginnings of Man's First Art, Symbol and Notation*, London 1972. О ранних формах регистрации транзакций за тысячелетия до изобретения письменности в собственном смысле см. также Denise Schmandt-Besserat, *An Archaic Recording System and the Origin of Writing*. *Syro-Mesopotamian Studies* 1/2 (1977), p. 1-32.
- ¹¹⁸ См. обзор по теме и дальнейшие указания в работе: Jack Goody, *Die Logik der Schrift und die Organisation von Gesellschaft*, dt. Übers. Frankfurt 1990, insb. S. 89 ff.
- ¹¹⁹ Jean Bottéro, *De l'aide-mémoire à l'écriture*, в его же работе: *Mésopotamie: L'écriture, la raison et les dieux*, Paris 1987, p. 89-112.
- ¹²⁰ См. Léon Vandermeersch, *De la tortue à l'achillée: Chine*, in: Jean-Pierre Vernant et al., *Divination et Rationalité*, Paris 1974, p. 29-51. Ср. также Haarmann, а. а. О. S. 126 ff.
- ¹²¹ См. Jean Bottéro, *Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne*, in Vernant et al. а. а. О. р. 70-197.
- ¹²² Ср., например, Margaret R. Nieké, *Literacy and Power: The Introduction and Use of Writing in Early Historic Scotland*, in: John Gledhill/Barbara Bender/Mogens Trolle Larsen (Eds.), *State and Society: The Emergence and Development of Social Hierarchy and Political Centralization*, London 1988, p. 237-252.
- ¹²³ Ср. Alfred Heubeck, *Schrift*, Göttingen 1978; его же: *Zum Erwachen der Schriftlichkeit im archaischen Griechentum*, в его же: *Kleine Schriften zur griechischen Sprache und Literatur*, Erlangen 1984, S. 537-554; Walter Burkert, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und*

Literatur, Heidelberg 1984; Joachim Latacz, *Homer: Der erste Dichter des Abendlandes*, 2. Aufl. München-Zürich 1989, S. 24 ff., 20 f. О проблеме надежности источников см. также William V. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge Mass. 1989, p. 45 ff. Вообще же, превосходство алфавитного письма над другими видами письменности, которые также способны существенно сократить количество задействованных в них знаков, при тех конкурентных условиях, что были характерны для времени их возникновения, вовсе не являлось очевидным. Например, на Кипре алфавит не смог получить распространения. См. об этом Anna Morpurgo Davies, *Forms of Writing in the Ancient Mediterranean World*, in: Gerd Baumann (Ed.), *The Written World: Literacy in Transition*, Oxford 1986, p. 51-77.

¹²⁴ Ср. Martin L. West, *Archaische Heldendichtung: Singen und Schreiben*, in: Wolfgang Kullmann/Michael Reichel (Hrsg.), *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen*, Tübingen 1990, S. 33-50 (38 f., 47 f.). Также Walther Heissig, *Oralität und Schriftlichkeit mongolischer Spiellmanns-Dichtung. Vorträge der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften G 317*, Opladen 1992 сообщает, что инициатива записывания сказаний исходила не от самих певцов, но от монгольской знати, и выражала, скорее, архивный интерес ее представителей к собиранию, накоплению и сохранению (речь идет о XX веке!). С другой стороны, владение письменностью теперь упоминается в качестве гарантии верности передачи и истинности содержания. Это верно, прежде всего, в отношении китайских источников, но также и для заимствований из других культур.

¹²⁵ Ср. соотв. тезисы в работах: Alfred B. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge Mass. 1960; Eric A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge Mass. 1963; Walter J. Ong, *The Presence of the World: Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, New Haven Conn. 1967. См. также в качестве примера актуальной дискуссии среди экспертов работу: Walther Heissig (Hrsg.), *Formen und Funktionen mündlicher Tradition*, Opladen 1995.

¹²⁶ Прежде всего, бросаются в глаза и стали предметом разносторонней дискуссии подобные временные сдвиги, в "Одиссее". Однако невозможно узнать наверняка, насколько они относятся к письменной версии эпоса, а насколько объясняются наличием подлинейших вставок в его устные версии, пусть в последнем случае мы и имеем дело с большим пренебрежением к единству исторического времени.

¹²⁷ Примечательным образом это деформирование письменностью еще раз иллюстрируется во вполне определенном тексте, а именно в аристотелевской "Физике" (Кн. IV, гл. 10). Этот текст задается вопросом о бытии (или небытии) времени, но не подвергая разбору то, почему именно это (онтологическое), а не какое-либо другое – в свою очередь, также определенное письменностью – различие должно информировать опис-

ние. (Что также верно и для гегелевской “Энциклопедии философских наук” (§258)). Далее, письменность позволяет субстантивировать наречие *тут* (теперь) (*tū dē tū* в 218а 6 и пр.). Переводы передают “теперь” не в форме наречия, но такими формулами, как “точка теперь”. Что, в свою очередь, приводит к вопросу, является ли *точка теперь* частью (*μέρος*) времени или нет? Что, опять-таки, порождает споры и вводит парадокс: состоит ли *точка теперь* (будь она частью времени или нет) из еще-не-бытия и уже-не-бытия, так что само время должно выступать в онтологической схеме как единство бытия и небытия, т. е. как парадокс. Развертывание этого парадокса в традиции, ведущей от Аристотеля к Гегелю, можно проследить далее на генезисе понятия *движение*. Однако: почему задействованным при этом оказывается статическая схема наблюдения *бытие/небытие* или же *часть/целое*? И прежде всего: почему субстантивируется наречие, которое применяется устно как “indexical expression”, т. е. предполагает наблюдателя ситуативно присутствующего наблюдателя, если искомым является объективация смысла? Обе деформации вызываются письменностью и, препятствуя, по крайней мере первоначально, рефлексии наблюдения второго порядка, благоприятствуют онтологической метафизике.

¹²⁸ Это легко проследить, обратив внимание на попытки “текстуализации” так сегодня называемой “оральной литературы”. См. об этом: Lauri Honko, Problems of Oral and Semiliterary Epics, in Heissig a. a. O. (1995), S. 26-40.

¹²⁹ О “телескопировании” оральных мифов происхождения и о попытках их реконструкции при помощи письменности см. Thomas a. a. O. (1989), S. 95 ff., 155 ff. Применительно к Месопотамии см. Jonker a. a. O. S. 213 ff. Можно добавить, что генеалогии внутри семей частично служат культурным целям, но прежде всего они свидетельствуют о самом дифференцировании знатных семей – частично от общества, частично друг от друга.

¹³⁰ См. Walter J. Ong, Writing is a Technology that Restructures Thought, in: Gerd Baumann (Ed.), The Written Word: Literacy in Transition, Oxford 1986, p. 25-50 (36 ff.), где даются такие примеры, как: различение знающего и того, что он знает; различение текста и коммуникации; различение слова и его звукового воплощения; различение слова и полноты бытия (мира); различение прошлого и настоящего; различение логики и риторики; различение строгого знания и умения (мудрость, *sophia*); различение бытия и времени и т. д.

¹³¹ Конечно, вместе со Стенли Фишем можно указать на то, что также и в устной коммуникации не гарантирована достоверность смысла и аутентичности. Никакой наблюдатель второго порядка в принципе не может отрицать того, что [наблюдения] наблюдателя первого порядка могут

быть недостоверными и зависимыми от интерпретаций. См. Stanley Fish, *With the Compliments of the Author: Reflections on Austin and Derrida*, в его же: *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*, Oxford 1989, p. 36-67.

¹²³ [Как только возникает возможность читать, становится возможной и неопределенность (англ.)] См. Dean MacCannell/Juliet F. MacCannell, *The Time of the Sign: A Semiotic Interpretation of Modern Culture*, Bloomington Ind. 1982, p. 119.

¹²³ То, что речь идет об изменении, а не о создании некоей ранее не возможной социальной памяти, подчеркивается также в работе: Jan Assmann, *Lesende und nichtlesende Gesellschaften*, in *Almanach (des Deutschen Hochschulverbandes) Bd. VII (1984)*, S. 7-12. Ср. также Jonker а. а. О. (1995).

¹²⁴ Более подробно мы еще будем разбирать это в кн. 3, XIII.

¹²⁵ См. Heinz von Foerster, *Das Gedächtnis*, Wien 1948; Heinz von Foerster, *Quantum Mechanical Theory of Memory*, в его же (Ed.), *Cybernetics: Circular Causal, and Feedback Mechanisms in Biological and Social Systems*. *Transactions of the Sixth Conference 1949*, New York 1950, p. 112-134. Разрабатывая эту тему перенастройки на дифференциацию воспоминания и забвения, Хайнц фон Фёрстер обратил внимание на необходимость проведения макромолекулярного, квантомеханического анализа нейрофизиологии памяти.

¹²⁶ См. об этом: Heinz von Foerster, *Was ist Gedächtnis, dass es Rückschau und Vorschau ermöglicht*, в его же, *Wissen und Gewissen: Versuch einer Brücke*, Frankfurt 1993, S. 299-336.

¹²⁷ Естественно, дело обстоит иначе в случае регистратур, архивов и т. д.

¹²⁸ Очевидно, что этой абстракции необходимо сначала научиться, равно как нужно учиться абстрагироваться от товарного обеспечения денег, т. е. не путать ценность денег и ценность определенного товара (например, золота).

¹²⁹ См. об этом: Martin L. West а. а. О., в частности S. 43 f.

¹³⁰ Ср., наряду с выше указанной литературой (прим. 125): Benjamin A. Stolz/Richard S. Shannon (Eds.), *Oral Literature and the Formula*, Ann Arbor Mich. 1976; Heissig а. а. О. (1992)

¹³¹ Что было довольно длительным процессом. Ср. J. L. Myres, *Folkmemory, Folk-Lore* 37 (1926), p. 12-34; James A. Notopoulos, *Mnemosyne in Oral Literature*, *Transactions of the American Philological Association* 69 (1968), p. 465-493; Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les grecs: Etude de psychologie historique*, Paris 1965, p. 51 ff.; P. A. H. de Boor, *Gedenken und Gedächtnis in der Welt des Alten Testaments*, Stuttgart 1962; Brevard S. Childs, *Memory and Tradition in Israel*, London 1962; Willy Schottroff, "Gedenken" im alten Orient und im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn

1964. Frances Yates, *The Art of Memory*, Chicago 1966; Herwig Blum, *Die antike Mnemotechnik*, Hildesheim 1968; Stefan Goldmann, *Statt Totenklage Gedächtnis: Zur Erfindung der Mnemotechnik durch Simonides von Keos*, *Poetica* 21 (1989), S. 43-66; Renate Lachmann, *Gedächtnis und Literatur: Intertextualität in der russischen Moderne*, Frankfurt 1990.

- ¹⁴² *La vie quotidienne en Chine a la veille de l'invasion mongole 1250-1276*, Paris 1959 (2me ed. – 1978), p. 247; в данной работе – как следствие применения печатного прессы.
- ¹⁴³ Ср. Jonker a. a. O., в частности S. 109 ff.
- ¹⁴⁴ Об этом процессе и о связанном с ним расцеплении давней неразличимости *слова и вещи* см.: David Palumbo-Liu, *Schrift und kulturelles Potential in China*, in: Hans Ulrich Gumbrecht/K. Ludwig Pfeiffer (Hrsg.), *Schrift*, München 1993, S. 159-167.
- ¹⁴⁵ В культурах, уже обладающих письменностью и не нуждающихся в подобном самонавязывании для развертывания социальных структур (прежде всего, ролей вождей), учреждается соответствующий антитопос. Сдержанность в этом отношении опознается как благородное поведение, соблюдается правило *turn-taking*, “grand-parleurs” не поощряются – уже с Плутарха известная обязательная тема образовательной литературы, но также одно из многих свидетельств того, что понимание общественной коммуникации неизменно концентрируется на устном.
- ¹⁴⁶ [“способность разумного промысливания” (англ.)] Само понятие и формулировка предложены в работе: Carl J. Friedrich, *Authority, Reason, and Discretion*, в его же (ed.), *Authority (Nomos I.)*, Cambridge Mass. 1958, p. 28-48.
- ¹⁴⁷ Об этом: David Ganz, *Temptabat et scribere: Vom Schreiben in der Karolingerzeit*, in: Rudolf Schieffer (Hrsg.), *Schriftkultur und Reichsverwaltung unter den Karolingern*, Opladen 1996, S. 13-33.
- ¹⁴⁸ То, что также и это ограничение социальности при специализировании на тех или иных коммуникациях является результатом эволюции, видно по сохранившимся установлениям периода перехода от ритуальной к письменной культуре – например, по совместному чтению и обсуждению священных текстов в синагоге.
- ¹⁴⁹ См. об этом Lorna Marshall, *Sharing, Talking and Giving: Relief of Social Tensions Among !Kung Bushmen, Africa* 31 (1961), p. 231-249. Ср. также Bronislaw Malinowski, *The Problem of Meaning in Primitive Language*, in: C. K. Ogden/I. A. Richards (Ed.), *The Meaning of Meaning*, 10th ed., London 1960, p. 296-336 (314): “... for a natural man, another's man silence is not a reassuring factor, but, on the contrary, something alarming and dangerous. The stranger who cannot speak the language is to all savage tribesmen the natural enemy”. Необходимость и привычность речи – прямой коррелят постоянного присутствия других, кого ты знаешь и встречаешь вновь и вновь.

- ¹⁵⁰ О *сознании* и других когнитивных понятиях как коррелятах письменности ср.: Havelock, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton 1982, p. 290 f.
- ¹⁵¹ См. *Le paradoxe et le système: Essai sur le fantastique social*, 2me ed., Grenoble 1989, p. 71 f., 185 f., 302 f. К традициям, особо обращающим на это внимание, относится и учение Талмуда об откровении на горе Синай, предназначенном как для письменной, так и для устной традиций. В этом учении предлагается тот вывод, что в традиции должны сохраняться и моменты расхождений, и мнения меньшинств, поскольку они могут иметь значение в каком-то далеком будущем. См., например, Jeffrey I. Roth, *The Justification for Controversy Under Jewish Law*, *California Law Review* 76 (1988), p. 338-387. Ср. его же: *Responding to Dissent in Jewish Law: Suppression Versus Self-Restraint*, *Rutgers Law Review* 40 (1987), p. 31-99.
- ¹⁵² Пусть даже с той целью, чтобы оспорить то, что возможное/невозможное могло бы *быть* (Диодор Кронос).
- ¹⁵³ О трудностях в продвижении этой установки и признании за вымыслом реальностной значимости см. на примере романного жанра: Lennard J. Davis, *Factual Fictions: The Origin of the English Novel*, New York 1983. Ср. также: Niklas Luhmann, *Literatur als fiktionale Realität*, Ma. 1995.
- ¹⁵⁴ См.: Jackie Pigeaud, *Le style d'Hippocrate ou l'écriture fondatrice de la médecine*, in: Marcel Detienne (ed.), *Les saviors de l'écriture. En Grèce ancienne*, Lille 1988, p. 305-329. Выборку фрагментов из *Corpus Hippocraticum* можно найти в работе: Knut Usener, "Schreiben" im *Corpus Hippocraticum*, in: Wolfgang Kullmann/Michael Reichel (Hrsg.), *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen*, Tübingen 1990, S. 291-299. О соответствующем понимании науки и метода в афинской античности ср. также: G. E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science*, Cambridge 1979.
- ¹⁵⁵ Об этом: Niklas Luhmann, *The Form of Writing*, *Stanford Literature Review* 9 (1992), p. 25-42.
- ¹⁵⁶ Не существует полной исторической ясности об эволюции от более древних видов письменности к алфавиту. Можно лишь предположить, что здесь сыграли определенную роль перерыв в практике письма, имевший место вследствие крушения микенской культуры, и принуждение к выбору и подгонке письменности к другой разновидности языка. Утверждение о том, что решающей в этом отношении оказалась нужда в записывании устной поэзии, сегодня споривается. О значении алфавитизации как в предметном, так и в социальном плане универсального использования письменности см.: Eric A. Havelock, *Origins of Western Literacy*, Toronto 1976; его же: *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, Princeton N. J. 1982; Egert Pühlmann,

Zur Überlieferung griechischer Literatur vom 8. bis zum 4. Jahrhundert, in: Wolfgang Kullmann/Michael Reichel (Hrsg.), *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen*, Tübingen 1990, S. 11-30 (где период общедоступности письменности датируется VIII веком до н. э.). Естественно, следует иметь в виду, что неалфавитизированные виды письменности, как то китайская, при других языковых (и фонетических) предпосылках и другой констелляции недостатков и преимуществ также представляли из себя вполне эффективные функциональные эквиваленты.

¹⁰⁷ См. об этом статьи Марсея Детьена в: Marcel Detienne (ed.) а. а. О. (1988), p. 7 ff., 29 ff.

¹⁰⁸ Относительно предположений об объеме охвата см.: F. D. Harvey, *Literacy in Athenian Democracy*, *Revue des Etudes Greques* 76 (1966), p. 585-635. Ср. также: Havelock а. а. О. (1982), S. 27 ff., а теперь, конечно же, общий обзор в работе: Havelock а. а. О. (1989), содержащей, скорее, скептическую оценку распространенности умений читать и писать, также и относительно греческой и римской античности. Спекулятивные предположения о распространенности грамотности среди всего населения представляются, однако, малоинтересными, поскольку здесь мы имеем дело со стратифицированным обществом, характеризующимся гораздо большей образованностью высших слоев.

¹⁰⁹ Ответ на вопрос о том, когда начинается соответствующее расширение понятия коммуникации, требует более основательного исследования. Оно ощущается уже у Галилея, но в любом случае, имеет предпосылкой изобретение книгопечатания, осуществляется в контексте научного приобретения знания и с оглядкой на недостижимость божественной способности знать всё разом и необходимость последовательного познания вещей. Так, в диалоге *sopra i due massimi sistemi del mondo* в конце "Первого дня" говорится: "Ma sopra tutte le invenzioni stupende, qual eminenza di mente fu quella di colui che s'immaginò di trovar modo di comunicare i suoi più reconditi pensieri a qualsivolgia altra persona, benchè distante per lunghissimo intervallo di luogo e di tempo? parlare con quelli che son nell' Indie, parlare a quelli che non sono ancora nati nè saranno se non di qua a mille e dieci mila anni? e con qual facilità" (Цит. по: *Le Opere di Galileo Galilei* (Edizione Nazionale), VIII (нов. изд.: Firenze 1968, p. 130)

¹¹⁰ См. об этом: Wauthier de Mahieu, *A l'intersection de temps et de l'espace du mythe et de l'histoire, les généalogies: L'exemple Komo, Cultures et Développement* 11 (1979), p. 415-457.

¹¹¹ См.: Rosalind Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge England 1989, p. 175 ff.

¹¹² См. богатыми данными работу: Hans-Georg Pott, *Literarische Bildung: Zur Geschichte der Individualität*, München 1995.

- ¹⁶³ Приходят на ум "Siebenkäs" или "Flegeljahre" Жана Поля или "Adolphe" Бенжамена Констана.
- ¹⁶⁴ В крайнем случае, они диктуют их – например, Коран. Тогда свершение невероятного чувствуется как уникальное событие. И, конечно же, этот компромисс направлен против еще более невероятного решения, состоящего в идее инкарнации, – в том, что после изобретения письменности сам Бог должен был стать плотью, таким образом имея возможность себя сообщить, причем невероятность здесь сокрыта за мифом о трехе и спасении.
- ¹⁶⁵ В гл. IX-XII мы еще обратимся к другому, по крайней мере, столь же важному (в позднее становящемуся более важным) новообразованию. Оно ингибируется отдифференцированием символически генерализированных медиа коммуникации.
- ¹⁶⁶ Что в особой степени верно для месопотамского, а затем и для древнехристианского мышления. См. богатую данными работу: Leo Koep, *Das himmlische Buch in Antike und Christentum: Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache*, Bonn 1952.
- ¹⁶⁷ В общем об этом см. кн. 3, гл. X.
- ¹⁶⁸ Об этом различении предсказания и пророческой коммуникации см.: Cristiano Grotanelli, *Profezia e scrittura nel Vicino Oriente*, La Ricerca Folkloria: *La scrittura: Funzioni e ideologie* 5 (1982), p. 57-62.
- ¹⁶⁹ Так, в тексте конца XVIII в. можно прочесть: "The Prophets Isaiah and Ezekiel dined with me, and I asked them how they dared so roundly to assert that God spoke to them; and whether they did not think at the time that they would be misunderstood, and so be the cause of imposition. Isaiah answer'd: "I saw no God, nor heard any, in a finite organical perception; but my senses discover'd the infinite in every thing, and as I was then perswaded, & remain confirm'd, that the voice of honest indignation is the voice of God, I cared not for consequences but wrote." (William Blake, *The Marriage of Heaven and Hell*, 1790-93, цит. по изд.: *Complete Writings*, London 1969, p. 148-158.
- ¹⁷⁰ Общепринятое сегодня мнение. См., в частности: Rosalind Thomas a. a. O. (1989).
- ¹⁷¹ George Horowitz (*The Spirit of Jewish Law* (1953) (перепечатка – New York 1973)) выводит отсюда возможность цивилизации грубых начал правовой традиции. Далее: Geza Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism – Haggadic Studies*, Leiden 1973; его же, *Scripture and Tradition in Judaism: Written and Oral Torah*, in: Gerd Baumann (ed.), *The Written Word: Literacy in Transition*, Oxford 1986, p. 79-95; Susan A. Handelman, *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation of Modern Literary Theory*, Albany N. Y. 1982, особо – p. 37 ff.; José Faur, *Golden Doves and Silver Dots: Semiotics and Textuality in Rabbinic Tradition*, Bloomington Ind. 1986, особо – p. 84 ff. Однако это различение письмен-

ново/устного здесь относится скорее к видам текста, чем к способам коммуникации. Ничто не говорит о запрете дословного цитирования письменного текста или письменной фиксации его устного истолкования.

¹⁷² См. соотв. указания в работе: Notopoulos а. а. О. (1938).

¹⁷³ См. Платон, Федр 274 В и слл. Ср. также его более политические по характеру скептические размышления по поводу письменной записи в 7 письме. Относительно обширной дискуссии по теме см., например, работу: Wolfgang Kullmann, Hintergründe und Motive der platonischen Schriftkritik, in: ders. Und Michael Reichel (Hrsg.), Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen, Tübingen 1990, S. 317-334, также содержащую ссылки на другие публикации.

¹⁷⁴ Само собой разумеется, что критика письменности сама является письменной критикой и что лишь письменная культура могла прийти к той идее, что также может существовать и "неписаное" право. См. об этом: Michael Gagarin, Early Greek Law, Berkeley Cal 1986, особенно – p. 121 ff.

¹⁷⁵ Также считает и Уолтер Онг. См.: Walter J. Ong, Interface of the Word: Studies in the Evolution of Consciousness and Culture, Ithaca N. Y. 1977, p. 82 ff.

¹⁷⁶ Марсель Детьен описывает это как "procès de laïcisation". См. Marcel Detienne, Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque. 3me ed. Paris 1979, p. 81 ff.)

¹⁷⁷ О чем пишет Бальтасар Грасиан практически во всех своих произведениях. Лучше кого бы то ни было до него, Грасиан демонстрирует, и в этом заключается его актуальность, что мир может быть наблюдаем лишь через различие (Differenz) видимого и невидимого. И тогда риторике полагается *манипулировать этим различием* эстетически, политически и когнитивно.

¹⁷⁸ См. об этом: Walter J. Ong, Communications Media and the State of Theology, Cross Currents 19 (1969), p. 462-480.

¹⁷⁹ В кн. 1 настоящей работы мы уже отзывались о сегодняшней ситуации в теории общества, относя к ней слова Башляра об "obstacles épistémologiques". Другой актуальный пример дает непреходящая значимость тех "буржуазных" ("bürgerlichen") теорий и идей, которые, будучи сформулированы в период между 1760 и 1820 гг., и сегодня продолжают оставаться значимыми идеологиями, каковой факт – то, что общество до сих пор не обустроено разумным образом, до сих пор испытывает недостаток в свободе и равенстве, не говоря уже о братстве – вызывает неизбежное разочарование.

¹⁸⁰ См. кн. 3, X.

¹ *застыт* – священный обряд, таинство (лат.) – Прим. пер.

² "поочередность в высказываниях" (англ.) – Прим. пер.

VI. КНИГОПЕЧАТАНИЕ

Две тысячи лет после того, как алфавит входит в употребление, теперь уже печатный пресс производит колоссальное расширение ареала письменности. Пока не сформировано четкого и полного представления о значимости этого переворота в практике общественной коммуникации. В любом случае, речь здесь идет не только о количественном умножении числа книг и их читателей, каковой рост начался уже в период высокого Средневековья, – но об одном из тех случаев, когда с полным правом и основанием можно говорить о переходе количества в качество.

Для начала еще раз вспомним о том, что мы понимаем коммуникацию исходя не из действия сообщения, а из понимания. Соответственно, письменность, поскольку она применяется не только для записи, но и для коммуникации, предполагает читателя. Это делает зримым, что неисчислимое умножение того, что позднее будет названо *читательской публикой*, действительно могло вызвать революционизацию общественной коммуникации.

Причем в относительно короткое время. Чтобы оценить непосредственные эффекты книгопечатания, достаточно будет пронаблюдать процессы, развернувшиеся в первое же столетие после изобретения печатного прессы. Книгопечатание делает возможными такие объемы репродукции, что, в свою очередь, ставят на повестку дня рыночное распределение, что предполагает ориентированное на спрос, т. е. выходящее за пределы интересов писателя или его заказчика, производство книг. Это, конечно же, не является необходимым эффектом самой этой техники как таковой. Лишь в Европе распространение получает децентрализованный характер, осуществляется через рынок и ценовой механизм – в отличие от Китая и Кореи, где пользование печатным прессом остается закрепленным за представителями правящей бюрократии, будучи, таким образом, направленным на распространение редактируемых центром сообщений. В этих условиях было возможно переводить Библию, ее печатать и создавать школы – для того, чтобы как можно больше людей могли ее читать. Однако здесь появляется та проблема, что читатели, спо-

способны читать Библию, также способны читать и другие тексты, так что становится необходимым и возможным принятие решений, ограничивающих круг предпочтительного чтения, каковые решения, однако, в качестве различий не могут теперь приниматься исходя исключительно из религиозных соображений. Технология распространения более не может соотносываться с рекомендованными содержаниями и, следовательно, управляться посредством "авторитета".

Расцвет экономики в Европе предполагает то, что все, что можно продать, можно и отпечатать; и что должен быть установлен контроль над рынком со стороны религиозной и политической цензуры, впрочем, очень скоро проявивший себя как мало эффективный. Такой рынок существовал в то время не во всех странах. Так, в России лишь в XVIII в. печатные книги становятся более дешевыми, чем манускрипты, и тем самым начинают конкурировать с последними. Однако здесь мы имеем дело с особым случаем. В целом темп развертывания инновации впечатляет – прежде всего, впечатляет наблюдателей той эпохи, которые были свидетелями этих изменений, свершавшихся на протяжении их жизни, и потому были склонны к их переоценке.

Составить представление о том, что же собственно здесь является новым и что непосредственно оказывает ключевое воздействие на способ коммуникации общества, однако, нелегко. Рационализация изготовления книг была начата уже в период позднего Средневековья в крупных мастерских рукописной книги. Лишь в этом контексте (а не как сингулярное событие) изобретение печатного пресса вообще становится понятным. – Оно позволяет снизить трудовые и денежные затраты и избежать типичных описок и оговорок, имеющих место при диктовке. Вероятно, отношение к тексту меняется уже через то, что тактильный момент – движение руки, трудоемкость процесса, придание формы посредством собственно телесного усилия – уступает место полностью типографическому производству. Конечно, при подготовительных работах рука еще играет определенную роль, но эти работы уже нацелены на печать. Читатель более не имеет дело с ручной письменной работой. Практически телесное присутствие писца ограничивается теперь изготовлением печатной полосы.

Технико-производственные преимущества проявляются, прежде

всего, в экономических последствиях. Снижение цены приводит к возникновению рынка, который, в свою очередь, создает потребность – ведь в связи с доступностью текстов оправдывает себя и обучение чтению, т. е. обретение умения через упражнение. Технология печатного пресса создает новую технику чтения – технику минимоторного восприятия, которое не прерывается постоянной необходимостью принимать решение. И на эту технологию теперь можно положиться без дальнейшего ее опробования. Теперь можно надеяться на то (и сами книги предоставляют читателю эту перспективу), что можно будет обучаться без посторонней помощи и в любое удобное время. Цитирование определенных фрагментов текста облегчается и поддерживается уверенностью в доступности книг. Теперь можно отказаться от громоздкого, накапливаемого путем добавления страницы за страницей, аппарата примечаний, примечаний к примечаниям и комментариев. Вообще же интенсивное повторное чтение одних и тех же текстов, как таковое наделяющее их авторитетностью, постепенно заменяется на чтение, скорее, экстенсивного характера, обращающееся все время к новому книжному материалу в поисках обогащения информацией и развлечения. Вместо *повторения* чтения на повестку дня становится *сравнение* различных, теперь легко доступных текстов. Тексты должны быть “интересными”, как это называется сегодня.

Поскольку книги распространяются рыночным образом, то утверждение о том, что они содержат нечто новое, становится важным фактором для продаж – первоначально это касается, прежде всего, таких малообъемных и дешевых изданий, как памфлеты, баллады и истории преступлений, выпускаемые по случаю публичных казней. Покупатель, очевидно, уже не был расположен к тому, что ему будут продавать нечто ему и так известное. И это верно не только по отношению к научным и техническим инновациям, но также, прежде всего, и по отношению к художественной литературе развлекательного характера – произведения этого жанра, однажды прочтя, больше не покупают. Сам книжный рынок поощряет заявления о новизне, независимо от того, получает ли [заявляемая произведением] позитивная ценность оригинального и нового признание в искусствах и науках. Самореклама, проводимая печатными произведениями в их

собственных заглавиях, немало содействовала осуществлению этой “смены ценностей” (“Wertewandel”). Уже в XVII в. становится непонятным, как может нравиться перечитывание рассказа или повторное представление уже известной истории, т. е. как может быть приятным удовольствие от узнавания.

Книгопечатание и школьное обучение, при котором используются печатные тексты, требуют унификации языка. Начиная с XVI в. возникают национальные языки, вскоре превращающиеся в политический инструмент национализации и постепенно заменяющие латынь как язык традиционного знания. Соответственно, теперь книгопечатание делает явной полезность фиксации текстов, опосредующей знание, ранее передаваемое устно. Прежде всего это касается ремесленных техник. В технике печатания они являют себя как настоящее (актуальное!) состояние знания и как стимул [его] улучшения.

Однако также и все больше текстов из рукописного литературного наследия выходят в виде отпечатанных книг, что также имеет значительные последствия. Впервые становится очевидной многосложность (Komplexität) уже наличествующего материала, например – в юриспруденции. Становится возможным подвергать его внимательному разбору, сортировать, сравнивать, улучшать. Типичный для низших слоев общества жаргон может быть представлен в печатных изданиях и послужить подтверждением существования различий между слоями. Региональные правовые обычаи записываются для публикации, в результате чего правосудие становится все более свободным от локального (господского) произвола. Становится возможным централизованное руководство. Также и в других сферах становится очевидным, насколько запутанным, противоречивым и, практически, необъяснимым является состояние дел, так что возникает настоятельная необходимость в их обзоре и упрощении, необходимость в новых методах, в систематизации, в отбрасывании устаревшего и бесполезного. Что, в свою очередь, порождает новые запросы на духовное овладение материалом, но также, и прежде всего, востребованность педантично-основательного подхода. Постепенно убеждение, что новое знание лучше старого, помимо сектора развлечений проникает и в другие области. Ведь если при переписывании

тексты от копии к копии становились всё хуже – поскольку старые ошибки оставались незамеченными, а к ним добавлялись новые, – то от новых печатных изданий можно было ожидать исправления ошибок старых; кроме того, само печатное знание поощряет к своему умножению и улучшению. И в других аспектах книгопечатание затрагивает временную ориентацию. Например, оно делает осмысленным обращение коммуникации ко многим, *живущим в одну эпоху*. Предисловия к публикуемым книгам дают четкое представление о том, что эта возможность воспринималась как нечто новое. Процесс умножения и улучшения знания освобождается от необходимости присутствия человека в месте его приобретения, равно как становится независимым от социальной привилегированности того или иного человека. Наконец, можно предположить, что книгопечатание (прежде всего, печатание дешевых листовок) в значительной степени способствовало быстрому распространению религиозных ересей. Оно делает возможным массовое восприятие радикальных требований, которые, единожды обнародованные, сложно дезавуировать позднее. В любом случае, традиционные, ранее практически эксклюзивные каналы политического влияния – осуществляемого ли через такие корпорации как цеха, гильдии или города, или через местных магнатов и их патронажно-клиентельные системы – теряют значимость. Печатный памфлет, очевидно, обращается уже не к каким-то определенным адресатам, но к широкой общественности. И даже практика петиций, по-прежнему остающаяся в ходу и далее развиваемая, с XVII в. опирается на книгопечатание, тем самым препятствуя злоупотреблениям принятия решений втайне и по указке третьей стороны.

Вместе с тем, книгопечатание скрыто содействует тенденции индивидуализации участия в общественной коммуникации, причем двойственным образом. Когда оказывается, что некто не знает нечто известное, винить в этом он может только самого себя. Он мало читал. Ему не хватает образования. С другой стороны, стремление к известности толкает на то, чтобы отстаивать особые мнения и новые интерпретации, чтобы таким образом обратить внимание на себя как индивида. Однако лишь в XVIII в. эти следствия книгопечатания, образования и критики получают также позитивную формулиров-

ку, что далее приводит к выработке самостоятельной семантики Просвещения и индивидуализма, поскольку это позволяет надеяться на возможность обеспечить "естественными" гарантиями уже необратимо развертывающуюся структурную перестройку общества.

Мы уже указывали на стандартизацию широко используемых национальных языков как на результат книгопечатания. Даже в XX в. можно обнаружить настолько значительно отличающиеся друг от друга местные диалекты, что встречное понимание устной речи друг друга для их носителей оказывается затрудненным, если вообще возможным (при том, что как те, так и другие читают те же самые книги). И лишь теперь возникают правила "корректного" употребления языка (а также смысл для их введения), причем дело доходит до комизма полной "артикуляризации" письменного языка, когда принятие новых изменений становится исключительным делом экспертов и авторитетов.

Книгопечатание более тщательно, чем культура, основывающаяся на письменности и устной передаче знания, выявляет противоречия в традиции и тем самым непрямым образом инициирует процессы семантического исправления несогласованностей. Этому способствует, например, линейное выстраивание временных датировок, что позволяет разделять различное посредством временного размещения и тем самым делать его "исторически" совместимым. Это, опять-таки, в долгосрочной перспективе, разрушает мифы о первоначалах, исходящие из представления о присутствии первоисточка в настоящем и о – одновременном ему – прошлом, не упорядоченном секвенциально (или лишь с такой секвенциальной упорядоченностью, которая очень ненадолго сохраняется в памяти). Это затрагивает практику оправдания и мотивирования знати через родовое происхождение и в конце концов преобразует традицию в некий идеологический выбор, который следует обосновывать как бы вопреки ходу времени.

Сложно выявить целостный эффект этих многочисленных воздействий книгопечатания. Многие из них можно отнести к последствиям письменности, не развернувшимся своевременно лишь по причине неразвитых возможностей распространения, теперь же, после снятия былых ограничений, внезапно проявившимся как за-

поздалая реакция. Допустимо считать так относительно всего того, что можно обозначить как дисциплинирование описательных и объясняющих текстов, должных предъявлять внутри самого текста всё, что необходимо для понимания. До книгопечатания исходили из первичности устной коммуникации, рассматривая письменность, прежде всего, как средство записи и дальнейшего сохранения содержаний, коммуницируемых в будущем, или, по крайней мере, четко не различали между медиумом записи и медиумом коммуникации. "Communicatio" значит установление общности, оповещение – так что даже после изобретения печатного пресса могло возникать мнение, что сама машина "вступает в коммуникацию". Однако, в конце концов, книгопечатание делает невозможным понимание письменности лишь в качестве средства записи. Самовосхваление книг (которые поначалу продолжают "говорить" от собственного имени, а значит и к читателю обращаются как к книге) делает это различие очевидным. Хотя более точные исследования по этому вопросу и отсутствуют, мы сделаем предположение, что именно здесь изменяется понимание коммуникации; и если это так, то именно это могло быть самым радикальным эффектом печатного пресса. Ведь понимание коммуникации – это понимание общества.

После изобретения печатного пресса уходит порядка двухсот лет на то, чтобы функция книгопечатания как технической инфраструктуры проявилась в своей значимости для сохранения и дальнейшего письменного пополнения памяти общества – независимо от того, что более или менее случайно вспоминается индивидами и что отмирает вместе с ними. Для обеспечения возможности пользования этой памятью создаются общедоступные, "публичные" библиотеки. Связанная с этим гарантия стабильности, независимо от смены поколений индивидов, допускает обновление и открыта для – не детерминированного ею – будущего. Она заменяет те гарантии стабильности, которые более ранние, устно коммуницирующие общества находили в пространственных структурах совместной жизни; а именно заменяет их теми формами, которые оказываются востребованными в отдельных функциональных системах – прежде всего в науке, но также в литературе, в – активно развивающей свое законодательство – правовой системе и, наконец, через печатание

банкнот, в экономике. Именно техническая обоснованность этой формы распределения и сохранения знания делает возможным ее обособление от уже социально структурированных форм общественного дифференцирования; причем сами функциональные системы оказываются вольны определять, воспользуются ли они средствами печати и как именно.

Прочие линии развития выказывают себя постепенно. Обнаруживаются примеры негативного воздействия книжного чтения – когда женщины увлекаются чтением любовных, а рыцари – рыцарских романов (*Дон Кихот*). Наблюдатели замечают ориентацию производства на читателя. Однако первоначально сохраняется представление об интерактивном характере коммуникации. Интеракция остается моделью для социальной рациональности, сколь бы странным не казалось такое представление в обществе, уже открывшем для себя калькулирующее денежное хозяйствование, государственные интересы и теоретически ориентированное научное исследование. Даже Просвещение еще ориентирует себя на модель интеракции, т. е., в конце концов – на устную коммуникацию; однако дисциплинирование присутствующих фактом их взаимосоотнесенности оно заменяет фактом принятия интересов разума, каковая фикция внедряется в читающие слои. Соответственно генерализируется и понятие человека. Еще большую цену ему предлагают в теории трансцендентального сознания, т. е. в том парадоксальном предположении, что самореференция допускает генерализацию. Лишь в романтизме осуществляется – с целью включения бесконечности, некомуникабельности и отклоняющихся от нормы представлений о реальности в коммуникацию – переориентация на письменность и печать; и лишь здесь крах коммуникации оказывается предпочитаемой литературной темой.

Следующий шаг в этом направлении осуществляется тогда, когда становится возможной – и должной – постановка задачи полного обучения грамотности всего населения. Только с середины XIX в. начинает издаваться ежедневная дешевая массовая пресса, предполагающая планомерное понижение читательского порога понимания (что, например, в Японии также вызывало необходимость (которой не всегда противостояли) ограничения в использовании иероглифов

лишь общепонятными из них). Некоторые следствия этого мы еще обсудим позднее в разделе о масс-медиа и общественном мнении.

И наконец, поскольку следует принимать во внимание, что книги пишутся для их печати, можно предположить, что должно измениться и само понимание действия (*Handlung*). Становится невозможно адекватно понимать эти виды деятельности по образцу интеракции среди присутствующих лиц, способных обращаться к бесчисленным имплицитным основаниям их взаимного согласия. В XVIII в. также становится все более ясным, что сочинитель вообще не имеет права вводить себя в свой собственный текст – ведь ему самому уже известен конец истории, и обращаясь к себе, он постоянно прерывал бы ход событий. Т. е. сочинитель должен ограничиваться внешней – по отношению к тексту – ролью “автора” (подобно тому, как художнику следует подписывать свое произведение). Если в понятие действия включать и этот случай (а как вообще возможно этого избежать?), то его следует вывести из контекста и освободить от всех нарративных ограничений. Но в чем тогда состоит единство действия? Где оно начинается, где оно заканчивается? В результате, действие более не может быть чем-либо иным, нежели воплощением субъективной интенции – с тем следствием, что теперь может ставиться вопрос о легитимности действия (*Handeln*).

Примечания к гл. VI:

- ¹⁰¹ Эпохальный поворот усматривают здесь обе важнейшие монографии по теме: Elisabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Social Change: Communications and Cultural Transformations in Early-modern Europe*, 2 vols., Cambridge Engl. 1979; Michael Giesecke, *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit: Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*, Frankfurt 1991. Ср. также его же: *Sinnenwandel, Sprachwandel, Kulturwandel: Studien zur Vorgeschichte der Informationsgesellschaft*, Frankfurt 1992. Скорее скептические подходы, прежде всего, ссылаются на медленность утверждения грамотности и на сомнительность оценок степени распространенности практики чтения. См., например: Keith Thomas, *The Meaning of Literacy in Early Modern England*, in: Gerd Naumann (ed.), *The Written Word: Literacy in Transition*, Oxford 1988, p. 97-131.
- ¹⁰² Общий обзор, простирающийся вплоть до V в. см.: Guglielmo Cavallo (ed.), *Libri e lettori nel medioevo: Guida storica e critica*, Bari 1983.

- ¹⁶³ Исследования коммуникации и, особенно, исторические исследования, скорее, склоняются – исходя из понятных методических и истоковедческих оснований – к противоположному взгляду: ведь проще обнаружить и проанализировать тексты, чем то, что происходит внутри читателя. Об этой проблеме и о “priority of reading over writing” см.: Havelock а. а. О. (1982), p. 56 ff.
- ¹⁶⁴ О том, что подобные вещи были возможны и в Европе, свидетельствует соответствующая практика цензуры как со стороны церкви, так и местных властей, получающая ход уже через несколько десятилетий после того, как об изобретении становится известно.
- ¹⁶⁵ Ср. Hans Rothe, *Religion und Kultur in den Regionen des russischen Reiches im 18. Jahrhundert*, Opladen 1984, S. 34 f. Ср. также Gary Marker, *Publishing, Printing and the Origins of Intellectual Life in Russia 1700-1800*. Princeton N. J. 1985, в частности p. 5 f., p. 39 f..
- ¹⁶⁶ См. аргументы у Giesecke а. а. О. (1991). В любом случае, современники воспринимают инновацию как техническую. Зачастую восхищение изобретением книгопечатания выражается в одном ряду с прославлением изобретения артиллерии. См. подробно: Etienne Pasquier, *Les Recherches de la France*, [нов. изд.] Paris 1965, p. 369.
- ¹⁶⁷ По крайней мере, пагинация, страничные ссылки и составление указателя вводятся уже в период позднего Средневековья в ходе рационализации ремесленного производства манускриптов. Ср. Bernhard Bischoff, *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin 1979, S. 281 f., где даны указания и на другие работы по теме. Как и в других аспектах, так же и здесь книгопечатание дает возможность впервые в полной мере применить и раскрыть изобретения более раннего времени. Тем не менее, достойно удивления, сколь долгое время потребовалось для того, чтобы практика цитирования установилась в качестве нормы для литературных разборов.
- ¹⁶⁸ Правда, уже в античности с ее обилием возможностей чтения его рекомендовали как метод, а не как крайнее средство в отсутствие доступных текстов. См. Marcus Fabius Quintilianus, *Institutionis Oratoriae Libri XII* (X. 1, 20), цит. по изд.: Darmstadt 1975, Bd. 2, S. 438. То же самое имело место и в XVIII в. в связи с новым наплывом текстов.
- ¹⁶⁹ См. соотв. аргументы, прежде всего относительно “баллад”, в работе: Lennard J. Davis, *Factual Fictions*: а. а. О., p. 42 ff.
- ¹⁷⁰ Так, [становится непонятным возможное удовольствие] зрителей, повторно лицезреющих представление все той же истории Эдипа, “so that they sate with a yawning kind of expectation, till he was to come with his eyes pull’d out, and speak a hundred or more Verses in a Tragick tone, in complaint of his misfortune” – как это живописует Джон Дрейден (John Dreyden, *Of Dramatick Poesie: An Essay*, 2 ed. London 1684, [нов. изд.]

London 1964, p. 53 f.), формулируя свое видение превосходства новых текстов.

- ¹⁹¹ См. Michael Giesecke, *Schriftsprachwerb und Erstlesedidaktik in der Zeit des "gemein teutch" – eine sprachhistorische Interpretation der Lehrbücher Valentin Ickelsamers, Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 11 (1979), S. 48-72; его же, "Natürliche" und "künstliche" Sprachen? Grundzüge einer informations- und medientheoretischen Betrachtung des Sprachwandels, Deutsche Sprache 17 (1969), S. 317-340; переиздано в: Giesecke a. a. O. (1992), S. 36-72.*
- ¹⁹² Еще до эпохи книгопечатания предпринималась критика средневековой грубой латыни и прилагались усилия по выработке эlegantного стиля письма. Однако только с книгопечатанием начинается обособление национальных языков и формируется, в контраст этому, сознание многообразности и вариативности местных диалектов (*Vulgärsprachen*). См., например: François Loryot, *Les Fleurs des Secretz Moraux, sur les passions du coer humain*, Paris 1614, p. 70 сл.
- ¹⁹³ Этой возможностью, определенно, также пользуется новый сценический театр. См. об этом: Jean-Christophe Agnew, *Worlds Apart: The Market and the Theatre in Anglo-American Thought, 1550-1750*, Cambridge Engl. 1986, p. 66 f.
- ¹⁹⁴ Ср. Mervyn James, *Family, Lineage, and Civil Society: A Study of Society, Politics, and Mentality in the Durham Region 1500-1640*, Oxford 1974. Наблюдаемый Петером Берманом (Peter S. Bearman, *Relations into Rhetorics: Local Elite Social Structure in Norfolk, England, 1540-1640*, New Brunswick N. J. 1993) переход от политики, полагающейся на родство, к более абстрактной (прежде всего, религиозно ориентированной) риторике также находится на этой линии и, определенно, также становится возможным благодаря печатному прессу (хотя этот аспект и не подвергается разбору в указанном исследовании). Даже в Royal Society of London в ранний период его существования относительно этого вопроса еще не было полной уверенности, сформировавшейся в лишь 18 веке. Тем не менее, о присутствии лиц с высоким социальным статусом (членов королевской семьи, например) при проведении экспериментов указывается таким образом, как будто сам этот факт мог как-то повысить качество самого опыта и получаемых из него сведений. Ср. Charles Bazerman, *Shaping Written Knowledge: The Genre and Activity of the Experimental Article in Science*, Madison Wisc. 1988, p. 73 ff., 140 ff.
- ¹⁹⁵ Ср. об этом: Robert Mandrou, *La transmission de l'hérésie a l'époque moderne*, in: Jacques LeGoff (ed.), *Hérésie et société dans l'Europe pré-industrielle, 11e-18e siècles*, Paris – Den Haag 1968, p. 218-287.
- ¹⁹⁶ Можно сравнить с этим положением два случая благоприятного воз-

вращения ряда участников епископского совета (Konzilskleriker) в лоно вновь усилившейся папской церкви незадолго до изобретения книгопечатания.

¹⁹⁷ См. об этом же кн. 5, XIII.

¹⁹⁸ См. соотв. пример в работе: *The School of Salerno: Regimen sanitatis Salerni: The English Version of Sir John Harington, Salerno, Ente Provinciale per il Turismo*, о. J. Учебные материалы этой известной средневековой медицинской школы полностью ориентированы на устную передачу и запоминание.

¹⁹⁹ См. указание литературы по теме в работе: Davis а. а. О., р. 138 ff.

²⁰⁰ В Греции, как то представляет себе Шефтсбери, поэты могли изменять мир: "In our Days *the Audience makes the Poet; and the Bookseller the Author.*" (*Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Bd. 1, London 1714 [перепечатка – Farnborough 1968, р. 264]). Однако, поскольку сам Шефтсбери отдает свои книги в печать, афактированное отвержение книжного рынка (и в меньшей степени – печатного пресса) может значить лишь то, что он ищет тайного сообщничества с читателем на уровне приватной рефлексивной убежденности. В остальном Шефтсбери, скорее, реагирует на специфику английской традиции, чествующей поэта как своего рода законодателя и, в свою очередь, спекулирующей относительно воздействия книгопечатания на общественность. См. об этом: David Norbrook, *Poetry and Politics in the English Renaissance*, London 1984.

²⁰¹ Мы упоминаем это в связи с темой преимуществ и недостатков нефонетической письменности.

²⁰² Ср. кн. 5, XX.

¹ В оригинале: "Dudenisierung" – от названия серии различных немецкоязычных словарей и учебных пособий "Duden" – *Прим. пер.*

VII. ЭЛЕКТРОННЫЕ МЕДИА

Ставшее возможным в результате технического развития использование электричества во многом расширило в XX столетии прежние возможности коммуникации и, прежде всего, раздвинуло рамки естественной коммуникации, зависящей от организма человека. Необходимая для коммуникации энергия теперь может производиться совершенно независимо от оперативного осуществления коммуникации (например: в других местах) и предоставляться потребителю по запросу. Техническая сеть энергетических потоков является в отношении коммуникации совершенно нейтральной; иначе говоря: информация производится вне технической сети и "шумы" оказывают на нее лишь возмущающее воздействие. Каузальные связи между технически препарированной физикой и коммуницируемой информацией освобождаются от всех смещений и взаимонапластований и приводятся в форму структурного сцепления. Это, с одной стороны, означает, что система коммуникации *общество* становится все более зависимой от технологически обусловленных структурных сцеплений с данностями ее окружающего мира. Через это возрастает и ее восприимчивость к возмущающим воздействиям, а вместе с тем – технические и хозяйственные затраты на защиту от последних. С другой стороны, это приводит к индуцированному техникой, но в дальнейшем определяемому практикой употреблением взрывообразному и почти одновременному увеличению возможностей коммуникации, для которого характерна собственная динамика; последствия этого взрыва сегодня мы еще не способны оценить, однако уже возможно описать возникшие структуры нового.

Так, *телекоммуникация* – от телефона и телефакса и вплоть до электронных почтовых сообщений – в тенденции сводит на нет еще существующие пространственные (а следовательно – и временные) коммуникативные ограничения. Технически данные возможности дополняются такими устройствами записи, которые также позволяют разводить процессы сообщения и принятия коммуникации, т. е. дают возможность выбирать время коммуникации на обоих ее полюсах, тем самым облегчая ход ее осуществления. В этом отно-

шении электроника не ставит под сомнение ни устную, ни письменную коммуникации, но как раз открывает для них дополнительные возможности применения, за что естественно, приходится расплачиваться рядом технически обусловленных ограничений.

Однако, как представляется; наиболее богатым следствиями изменением является изобретение и развитие электронных машин переработки информации. Словно замороженные долгой гуманистической традицией, исследователи поначалу фиксировали проблему в форме вопроса о том, способен ли компьютер и его "artificial intelligence" быть столь же эффективным, что и сознание, или даже превзойти его; и о том, как это превосходство и относительная слабость распределяются по конкретным областям деятельности. Ускользающей целью гуманитарных наук в этом отношении был и оставался человеческий субъект. Однако возникает вопрос, является ли верным подобное понимание проблемы и не предрешена ли победа компьютера в такой конкурентной борьбе, если общество предоставит ему "равные возможности"? Совершенно иного рода вопрос о том, может ли – и если да, то насколько – компьютер оказаться столь же эффективным, что и человек (или даже более эффективным, чем он), в осуществлении коммуникационного действия как конституирующего общество. Ведь для этого они должны были бы относиться к знанию как к форме, т. е. должны были бы быть способны знать, чего не знают другие компьютеры. Уже на конференциях по кибернетике 1950-х гг. было сформулировано, что сконструировать человеческое сознание как машину возможно – но при том условии, что было бы достаточно четко определено, какие действия должна совершать эта машина. Это, однако, значит, что в той области исследования, что позднее получила название "artificial intelligence", дело идет лишь о программировании. Тем самым проблема перемещается в языковую коммуникацию, преимущество которой как раз и заключается в том, что она также способна оперировать и нечеткими выражениями, когда самокоррекция совершается лишь по соответствующему запросу. Коммуникация – это постоянное процессирование дифференции знания и незнания, причем не является необходимым выявлять эти состояния знания/незнания в самих задействованных индивидах или машинах. Они суть равно и итог, и предпосылка ком-

муникации. – Неплохие – на сегодня, по крайней мере – аргументы в пользу неизбежности и превосходства устной и письменной коммуникации, которая, впрочем, может воспользоваться и компьютером, чтобы повысить собственную эффективность и сконцентрироваться на существенном, недеделигуемом технике.

Скорее всего, вопрос сравнения мощности компьютера и способностей сознания или коммуникации представляет собой некую побочную проблему. Мы также оставили бы открытыми вопросы о том, следует ли считать коммуникацией работу на компьютере или игру на нем; реализован ли, например, признак двойной случайности на *обеих* ее сторонах? Тем самым вопрос о том, следует ли изменить понятие коммуникации – и если да, то как именно, – если мы хотим распространить его и на этот случай, также остается открытым. Более интересным представляется вопрос о том, как сказывается на самой общественной коммуникации влияние на нее опосредованного компьютером знания? Ведь то, что на деле можно наблюдать, – это повсеместно действующие коннекционистские сети по накоплению, оценке и новому выводу данных (например, в области медицины), чье оперирование ограничивается спецификой их темы, но не пространственно. Таков еще один аргумент в пользу утверждения о существовании мирового общества, настолько интенсифицирующего и ускоряющего коммуникации, что было бы невозможно без этих новых медиа распространения.

Но прежде всего – по сравнению с тем, что в прежней традиции говорилось применительно к религии и к искусству – компьютер изменяет соотношение (доступной) поверхности и глубины. Теперь дело более не идет о линейатурах, на основании которых высказывается предсказание, или об орнаментах, подчеркивающих значение. Поверхность теперь – это экран монитора, предполагающий предельно ограниченное обращение к человеческим чувствам; глубина же, напротив, невидимая машина, ныне способная в один момент переконструировать себя саму, например, реагируя на запрос пользователя. Связь поверхности и глубины может производиться в этом случае посредством команд, указывающих машине, что следует показать на экране или сформулировать в выражении. Сама же она остается невидимой.

Можно лишь высказать предположение, что эта структура будет в значительной степени воздействовать как на возможности, так и на ограничения коммуникации. С одной стороны, ею затребуются специфическое умение в отношении сцеплений поверхности и глубины. Лишь поэтому можно обозначить невидимую машину в качестве "виртуальной реальности". (Ведь только предполагаемое умение (*virtus*) отличает виртуальность от простой возможности). С другой стороны, структура может использоваться лишь тогда, когда она вызывает изменения (т. е. производит информации) в психических или социальных системах. Такое опосредование, видимо, требует темпорализации форм. Более не исходят из устоявшихся гештальтов, формообразований, о которых, в соответствии с кодами функциональной системы, можно вывести суждение как об истинных или неистинных, полезных или бесполезных и т. д. Теперь через любое установление продуцируется некое немаркированное пространство, а в нем – некая другая сторона, которую можно определить лишь через дальнейшие операции (вызывающие те же следствия). В случае этих "трансклассических" машин мы имеем дело уже не только с особо эффективными инструментами (хотя в плане применения они именно так понимаются и задействуются), но и с неким маркированием формы, которое делает возможности различения и обозначения более богатыми, что вызывает пока необозримые последствия для общества как коммуникационной системы. В любом случае, представляется, что вместе со способностями возрастают также (соотносимые с ними) неспособности. Возможности аргументации для спора с невидимыми машинами, очевидно, уменьшаются, уязвимость же ее растет.

Другое техническое изобретение – кино я, в результате его сращивания с телекоммуникацией, телевидение – делает возможной *коммуникацию подвижных образов*. Кроме того, возможна синхронизация и соответствующего звукового ряда, так что имеющие место реалии будут комплексно мультиплицироваться как клише и репродуцироваться для вторичного восприятия с гарантированной верностью оригиналу. Передачи оптического и акустического рядов, столь четко разделенных письменностью, сводятся воедино. Гарантия реальности, от которой язык должен был отказаться – поскольку все, что

может быть сказано, возможно и проотрицать, – перелagается тем самым на подвижные, оптически/акустически синхронизированные образы. В этом отношении следует воспользоваться для повторного просмотра функцией *rewind* и понять, что не имеет никакого смысла противоречить образам или их уничтожать. Совершенно очевидно, что образ показывает некую алиби-реальность. Однако фотография одновременно гарантирует соответствие сфотографированной реальности и реальности, данной в образах восприятия. Здесь совокупная, таким образом опосредованная коммуникация снова ставится в зависимость от реального времени. Фильм можно снять лишь в том случае, если то, что снимается на пленку, действительно происходит в настоящем – не раньше и не позже. А посмотреть его можно лишь в том случае, если его показывают или, соответственно, теле-транслируют. Этот “рецидив” квази-орального отношения ко времени, однако, незамедлительно выправляется техниками монтажа и трансляции в записи. Технически созданные проблемы технически и решаются. Отголоском былой зависимости от реального времени, однако, у нас сохраняется определенный бонус доверия к показываемому – ведь ни при съемках, ни при просмотре фильма у нас нет времени для комплексных манипуляций или контроля за ними. Это, конечно же, не исключает повсеместного подозрения о манипуляциях, но становиться осознанным это подозрение может лишь при некоем самодистанцировании и лишь отвлеченным образом, в силу чего в коммуникации это подозрение не может найти достаточных оснований.

В итоге эти изобретения приводят к тому, что коммуницируемым становится весь мир. Место феноменологии бытия занимает феноменология коммуникации. Мир видят таким, как его подает образная коммуникация – пусть и не столь драматичным, не столь контрастным, не столь безукоризненным, не столь многоцветным и, прежде всего, не столь изысканным. Постоянный диктат наращивания предложения ведет к тому, что мир восприятия все более блекнет – причем не только мир нормального восприятия, но и телевизионный мир. Кроме того, в процессе восприятия отступает на задний план именно то, что некогда завораживало в языке: возможность и необходимость различать между информацией и сообщением. Да,

по телевидению можно увидеть разговаривающих людей, даже сами телезрители снова допускаются в медиум, пусть даже в форме этого комичного фонового смеха, дающего им понять о том, что в кадре появилось нечто, над чем можно посмеяться. Однако аранжировка целого ускользает от тех средств контроля, что за тысячелетия были выработаны на основе различимости сообщения и информации. Поэтому отказывает также и *да/нет*-кодирование языковой коммуникации. Фильм может нас затронуть позитивно или негативно, его можно счесть хорошим или плохим, но в целостном комплексе воспринятого не хватает той заостренности, которая позволила бы осуществить ясную динстинкцию принятия или отклонения. Хотя мы и *знаем*, что имеем здесь дело с коммуникацией, мы *не видим ее*. Отсюда может возникнуть подозрение о манипуляции, которое, однако, невозможно выразить содержательно. Это знают и с этим смиряются. Телевидение фабрикует сфабрикованную форму, привязывающую к себе все средства убеждения повседневной жизни. Другая же сторона этой формы как раз и есть подозрение в манипуляции.

Поскольку аудиовизуальное вещание может полностью опосредовать восприятие, сходят на нет возможности и необходимость индивидуального воображения. Вместе с тем, индивидуально-массовый прием вещания делает излишними усилия коммуникативного убеждения. Единочувствие производится уже перед экраном, однако оно – как и мир естественного восприятия – нисколько не исключает различий во мнениях. Так что здесь мы имеем дело не столько с гомогенизацией культуры и мировидения, сколько с более быстрым ритмом смены некритического единогласия (*Voreingestimmtheiten*).

Так что же тогда, однако, является коммуникацией, если коммуницироваться может все что угодно, а конституирующее коммуникацию различение *информации и сообщения* в важных, определяющих областях отстывает в неопределенность незнаемого? Ведет ли тотализация коммуникации к исчезновению коммуникации, как то считает Бодрийар? Или же как раз слепая замкнутость системы общественной коммуникации становится сегодня реальностью? Оказывается ли коммуникация в этом случае лишь невидимым подспорьем для самонаблюдения мира, и не являет ли собой общество лишь ту границу, сквозь которую сам мир наблюдает себя?

Однако оставим в стороне эти спекулятивные размышления и, лучше, зададимся вопросом о том способе, каким селективность коммуникации заново упорядочивает себя при этих условиях. Во многих случаях (за исключением телефона) техникой налагается односторонность коммуникации. Частично этого требует промежуточные включения и выключения аппаратов, частично же это является необходимым следствием самой массовой коммуникации, с чем должно было считаться уже книгопечатание. В силу этого изменяется и селективный процесс, причем по обе стороны аппаратуры. Теперь селекция осуществляется не в ходе коммуникации, но для коммуникации. Вещатель отбирает темы, формы, инсценировки и, прежде всего, время и длительность его передачи, соразмеряясь с собственными соображениями о их сообразности. Получатель подвергает селекции самого себя в плане выяснения того, что ему было бы угодно увидеть и услышать. Так коммуникация свершается как будто бы в некоем цикле взаимной селекции, однако, если и как только она свершается, – более не может корректировать себя.

Если вышеизложенное свидетельствует о степени преодоления устной коммуникации (однако без ее замещения или ликвидации – следует постоянно иметь это в виду), то последнее изобретение делает еще один шаг на этом пути. Речь идет об опосредованной компьютером коммуникации. Она допускает настолько несвязанные друг с другом ввод данных в компьютер и извлечение из него информации, что о сохранении какой-либо идентичности здесь говорить не приходится. В контексте коммуникации это значит, что единство сообщения и понимания сходит на нет. Осуществляющий ввод данных не знает, что из них будет востребовано на другой стороне (а если бы он знал это, ему не потребовался бы компьютер). Некоторое время данные “перерабатываются”. Что касается получателя, то он столь же мало должен знать о том, предполагалось ли что-то для сообщения ему и что именно. Это значит: *авторитет* источника со всеми необходимыми для его поддержания социально-структурными гарантиями (происхождение, репутация) становится необязательным, даже аннулируется техникой и заменяется *неизвестностью* источника. Равно утрачивается возможность опознавать *намерение*, стоящее за сообщением, для укрепления подозрения или

совершения различных умозаключений, которые могли бы привести к принятию или отклонению коммуникации. То же, что происходит здесь, – это ограниченно-самоконтролирующееся поглощение риска непринятия коммуникации. Человеческие тела также (по крайней мере, при современном состоянии развития техники) оказываются привязанными к местам подключения, даже при наличии переносных устройств. Это так же, как и в случае с телевидением, может приводить к тому, что количество случайных контактов среди свободно передвигающихся тел будет сокращаться. В силу всего этого *социальное расщепление* медиального субстрата коммуникации доходит до крайности. Используя наш понятийный аппарат, можно сказать, что возникает новый медиум, чьи формы являются зависимыми от компьютерных программ. Пусть эти программы еще и не определяют того, как медиум сгущает саму коммуникацию в формы, – за это отвечают события ввода и вывода информации. Однако эти программы суть то, чем некогда были грамматические формы языка, – формы, ограничивающие возможности строгого связывания и тем самым способные к необозримому расширению.

Если благодаря письменности осуществляется пространственное (а тем самым – и временное) расщепление таких коммуникативных компонентов, как сообщение и понимание, – хотя и при строгом соблюдении того условия, что с предметной точки зрения речь идет об одной и той же (как бы она “герменевтически” ни модифицировалась) информации, то для компьютера оказывается возможным применить расщепление и в отношении предметного измерения смысла коммуникации. Что может вырасти из этого – пока не постижимо даже для самой изощренной спекуляции. Тем не менее уже можно наблюдать возникновение новых подходов в когнитивных интерпретациях такого рода обстоятельств, начинающих влиять на форму упорядочивания знания. Исходным пунктом для них является принципиально оперативное, а затем процедурное понимание реальности – с привлечением “аутопойезиса” или без него. Это приводит к представлению о некоей теперь уже необозримой комплексности и, далее, к работе над когнитивными структурами, которые можно абстрагировать от времени и, например в форме математических вычислений, повторно реализовать в другие временные моменты.

Подобные отвлеченные от времени модели принципиально зависящих от времени (исторических) оперативных секвенций разрушают классическое понятие движения, опознаваемого только по дифференции к чему-то покоящемуся, а тем самым – и различие подвижное/неподвижное, динамика/статика и т. д. То, что застывает на их место, если преобразование знания вообще возможно понимать как такой субститутивный процесс, – однозначно определить (при всем прогрессе, достигнутом в таких областях, как *cognitive sciences*, *artificial intelligence*, компьютерная лингвистика и новая математика неожиданного) невозможно: в любом случае, на это не способен социолог, который может реагировать лишь на познаваемые общественные факты. В общественно-теоретической перспективе, по крайней мере, возможно сформулировать проблему этого нового порядка знания с необходимой радикальностью.

Новые медиа двадцатого столетия еще раз существенно расширили планетарно-масштабные возможности коммуникации. Тем самым они обостряют несоразмерность возможной и актуально свершающейся коммуникаций. Тем самым они обостряют проблему селекции, на что общество реагирует, с одной стороны, организацией, а с другой – индивидуализацией селекций. Они разлагают самоочевидное единство коммуникации способом, который еще несколько десятилетий ранее казался невозможным. Это повышает значимость дифференции *медиа* и *формы* (т. е. формы различения *медиа* и *формы*). Представляется, что современное общество достигает тем самым некой границы, на которой уже ничто не является некоммуницируемым – за единственным издавна известным исключением: коммуникации искренности.

Ведь если кто-то не может сказать, что он не имеет в виду того, что он говорит: т. к. тогда он не может знать, что другие не могут знать, что имеется в виду, когда он говорит, что он не имеет в виду, что он говорит, – то он также не может сказать и то, что он имеет в виду то, что говорит, поскольку тогда это либо является излишним и подозрительным удвоением, либо отрицанием и без того уже некоммуницируемого отрицания. Невозможно не столкнуться с этим парадоксом коммуникации. Но его можно обойти, разложить, заместить посредством нацеленного на него различения. Это делается ус-

тановлениями, которым мы даем название символически генерализированных медиа коммуникации.

Примечания к гл. VII:

- ²⁰⁵ В смысле Готгарда Гюнтера, см.: Gotthard Günther, *Das Bewusstsein der Maschinen: Eine Metaphysik der Kybernetik*, Krefeld 1963.
- ²⁰⁴ См. об этом в работе: Wlad Godzich, *Vom Paradox der Sprache zur Dissonanz des Bildes*, in: Hans Ulrich Gumbrecht / K. Ludwig Pfeiffer (Hrsg.), *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche: Situationen offener Epistemologie*, Frankfurt 1991, S. 747-758.
- ²⁰³ При этом, естественно, предполагается, что аппарат человеческого восприятия, в любом случае, интенсивнее реагирует на движения в поле своего восприятия, чем на его константы.
- ²⁰⁶ Можно предположить, что в таком случае человеку остается надеяться только на мышление, которое может легко запутаться. Так или иначе, главное действие сознания, экстернализация и упорядочивание мира восприятия, утрачивает свое значение, а именно значение в самореференциальном и инореференциальном контекстах: удостоверяющее опыт мира и в его рамках предоставляющее индивиду надежное место.
- ²⁰⁷ Петер Кlier (Peter Klier, *Im Dreieck von Demokratie, Öffentlichkeit und Massenmedien*, Berlin 1990, S. 106 ff.) говорит в этой связи о ретстетизации; Вольфганг Велш (Wolfgang Welsch, *Anästhetik – Fokus einer erweiterten Ästhetik*, in: Wolfgang Zacharias (Hrsg.), *Schöne Aussichten?: Ästhetische Bildung in einer technisch-medialen Welt*, Essen 1991, S. 79-106) – об упрочении и развитии отношения эстетизации и анестетизации (*AnÄsthetisierung*).
- ²⁰⁸ Важным в плане качества передач, но лишь изредка оказывающимся значимым исключением могло бы быть восприятие как произведение искусства и вытекающая отсюда критика художественных средств.
- ²⁰⁹ Хотя и не без заметного промедления. Еще в XVI в. в книгах содержалось обращение к читателю, настаивающее на том, чтобы и он предавал свои опыты печати.
- ²¹⁰ Мы подчеркиваем это, поскольку также практикуется использование компьютера для переработки данных лишь для самого пользователя.
- ²¹¹ Здесь напрашиваются параллели с коммуникацией о произведениях искусства, которая также, по крайней мере в современных условиях, может получать столь широкое распространение, что художник оказывается более не в состоянии предвидеть характер наблюдений созерцателя или как раз так стремится к такому высвобождению [созерцаний]; да и созерцающий более не может верить в то, что он понял произведение

искусства, почитав, что он узнал то, что художник "имел в виду". Ср. об этом: Umberto Eco, *Opera aperta* (1962), цит. по 6-му изд., Milano 1988.

- ²¹² Обратите внимание: *случайные* контакты. То, что планируемые встречи, т. е. взаимодействие между присутствующими, остаются возможными и не окажутся ограниченными, не подвергается сомнению. Но чем тогда общество будет обязано случаю?
- ²¹³ См. оказавшую существенное воздействие статью: Herbert A. Simon, *From Substantive to Procedural Rationality*, in: Spiro J. Latsis (ed.), *Method and Appraisal in Economics*, Cambridge, England 1976, p. 129-148.
- ²¹⁴ В этой связи бросается в глаза то, что уже развилась некая отделенная от религии и права, ориентированная на внутреннее принятие, т. е. полностью индивидуализированная, мораль, декларирующая свои принципы или ценности как "этику", но более не высказывающаяся по вопросам социальной координации этических перспектив. Предположительно – я в моральном отношении высоко стандартизированное американское кино может здесь служить подтверждением, – в этом случае уже тайно делается ставка на некий симбиоз телевидения и морали.
- ¹ искусственный интеллект (англ.) – *Прим. пер.*
- [■] Имеются в виду проведенные в США в период с 1946 по 1953 гг. 10 конференций под общим названием "Cybernetics. Circular Causal and Feedback Mechanisms in Biological and Social Systems", также известные как "Macy Conferences" – *Прим. пер.*

VIII. МЕДИА РАСПРОСТРАНЕНИЯ: РЕЗЮМЕ

Если вообще возможно выделить в эволюции средств распространения информации некоторую общую направленность, характеризующую их развитие в период с изобретения письменности до современных электронных медиа, то в качестве таковой можно назвать тенденцию утверждения гетерархического порядка на месте иерархического и отказа от пространственной интеграции общественных операций.

Если в процессах осуществления общественной дифференциации, образования империи, утверждения первенства города стратификация осуществляется иерархическим порядком, то функционирование медиа распространения, даже параллельное этим процессам, направлено на его делегитимацию или, точнее, – на разработку альтернативного проекта. В случае иерархий оказывается достаточным осуществлять наблюдение и, соответственно, оказывать влияние на их верхушку, поскольку с большим или меньшим основанием можно допустить, что она всегда сумеет настоять на своем. Гетерархии, напротив, делают упор на сопряжение непосредственных, осуществляющих локальные различия (наблюдения) контактов. Даже изобретение книгопечатания еще оставляет неразрешенным это противоречие между иерархией и гетерархией. Так в Китае и Корее печатный пресс служит инструментом распространения информации для господствующих бюрократий. В Европе же, изначально ориентированной на хозяйственное использование и рыночное распространение печатной продукции, предпринимается попытка разрешить этот конфликт посредством цензуры. Неудача же в этом предприятии, которой нельзя было избежать в ситуации широкого территориального распространения печатной продукции и быстро растущей содержательной сложности печатной коммуникации, в конце концов принуждает все иерархии, в том числе политические и правовые, примириться с принципиально гетерархически коммуницирующим обществом. Начиная с XVIII-го столетия подобное состояние чествуется как высшее достижение “общественного мне-

ния". Что же касается форм дифференциации, то этому состоянию соответствует переход к дифференциации функциональной.

Современные компьютерные технологии делают важный шаг к преодолению такого положения. Ими под сомнение ставится также и авторитет экспертов. В принципе недалек тот день, когда каждый будет способен перепроверить высказывания экспертов – в области медицины или юриспруденции – на собственном компьютере. Допустим, экспертное мнение о том, что действенности того или иного лекарства нет научных доказательств, будет опровергаться их обнаружением. Или же применительно к суждению о том, что по определенным правовым вопросам еще нет судебных решений, будет указываться на таковые. Довольно сложно отследить то, каким образом и способом знание поступает в компьютер. Но в любом случае придать ему авторитетность невозможно. Естественно, тем самым еще ничего не изменяется в той общей ситуации, что каждый так или иначе полагающийся на коммуникации должен высказывать доверие по отношению к ним. Только в эпоху электронной обработки данных это доверие уже невозможно персонализировать, а следовательно – более не возможно придать ему социальный статус; оно существует единственно в форме доверия к системе.

Также и в децентрализованном порядке той или иной иерархии нет недостатка в масштабных и, прежде всего, вызывающих широкий резонанс событиях. Единственная селекция может вызвать или заблокировать множество других. Какие-то известия способны изменить весь мир: достаточно вспомнить сообщение о сбросе атомной бомбы. Здесь также имеются определенные позиции наблюдения – например, биржа, – наблюдать за которыми оказывается более полезным, чем за другими. То, что оказывается важным, может в этой связи получать известность, однако лишь в контексте одновременности незнания, т. е. в случае неконтролируемых контекстов. Здесь, конечно, имеется достаточно постоянных, повторений, усиленных тенденций, но то, что особо отличает это положение дел, – это переключение системного функционирования в модус наблюдения за наблюдениями (если в этом отношении вообще допустима характеристика единичного события как наблюдения). Если нам вообще только и остается, что наблюдать за наблюдателем, то это, конечно, предпо-

лагает прежде всего довольно радикальную редукцию; но вместе с тем редукцию такого рода, что в любом случае открывает выбор – приписываем ли мы наблюдаемое наблюдателю и его различающей деятельности или же тому, что он наблюдает. “Верно” ли то, что посылается сообщением, или же оно избирается, стилизуется, фальсифицируется, придумывается самим этим особым посылающим сознанием? Также и здесь единственное, на что мы можем положиться, – это на наблюдение за наблюдениями, включая и собственные наблюдения.

В итоге же эта ситуация подрывает основы той семантики, посредством которой общество репродуцирует сокровенный смысл. Доверие к устоявшимся формам исчезает, попытки обновления идут прахом. Представляется, что общество уже готово к тому, чтобы задействовать ценности нового типа, должны обеспечить стабильность в условиях гетерархии и наблюдения второго порядка. Здесь-то селекции медиа распространения [информации] и могут получить решающее значение, поскольку они всегда могут соответствовать тому или иному гетерархическому порядку коммуникации.

Другое и также принципиальное следствие эволюции технологий распространения и соответствующих медиа – это исчезновение необходимости в пространственной интеграции общественных операций. Под интеграцией же мы понимаем ограничение степени свободы системы, что ниже будет объяснено в деталях. Уже письменность делает понимание и реакцию на коммуникацию независимыми от присутствия ее сообщающего лица. Ведь еще в Средневековые семантическая эволюция принципиально зависела от того, в каких библиотеках хранились такие-то и такие-то манускрипты и в связи с каким стечением обстоятельств читатели обращались к тем или иным из них, черпая из их чтения соответствующие идеи. Т. е. тела индивидов и их пребывание в определенных местах играли тогда действительно важную роль. Эта ситуация все более и более изменяется по мере распространения печатных текстов. Когда в XVIII-м веке интеграция общества препоручается “общественному мнению”, то это, в конце концов, означает не что иное, как отказ от пространственной интеграции, если не от интеграции вообще. Ведь “общественность” как раз и предполагает свободный доступ для каждого,

т. е. отказ от контроля над доступом, а следовательно – структурную неопределенность пространственной интеграции.

Пространственная интеграция значит, что степень свободы систем, а следовательно и количество возможностей, которые они могут реализовать, зависит от тех мест пространства, на которых они оперируют, и вместе с тем от соответствующих локальных условий. Любое изменение этих условий, каждое движение стоит времени и затребует часть ограниченных ресурсов. Отправляются послания – *theoroi* в древнегреческом смысле, – чтобы оповестить о том, что коммуницируется в других местах (например, в Дельфах). Пространственные взаимосвязывания и отграничивания вплоть до Нового времени и его государственного мира служат также и отграничиванию экспериментальных полей для структурных инноваций и тем самым – уменьшению соответствующих рисков при осуществлении возможной их диффузии. Но уже письменность и книгопечатание, а затем все более распространяющаяся разъездная деятельность и обучение за границей представителей привилегированных слоев общества способствуют тому, что пространственные дистанции и границы теряют в своей ограничивающей силе. Ландшафт становится предметом “субъективного” наслаждения, родина – темой “ностальгической” жалобы. С исчезновением пространственной интеграции также пропадает и безопасность, имевшая в ней опору. Пребывание на определенных местах становится воспринимаемым как стечение случайных обстоятельств результатом путешествий, переездов, странствий; пространственные же особые условия, обнаруживаемые там, здесь и ведае, требуют соответствующей настройки поведения, которой единичный человек может избежать посредством своей подвижности и подмены на другие условия.

Если это становится общественной нормой, социологическая теория также должна быть изменена соответствующим образом. И тогда будет невозможно понимать системные границы как края системы, как слои кожи или мембраны, которыми система себя как бы укрепляет и огораживает. Границы не суть части или же какие либо частные области системы, так что, кроме них были бы еще другие “внутренние” части, пользующиеся тем преимуществом, что они не имеют контакта с внешним миром. Скорее, социальная система

есть не что иное, как некоторая сторона – внутренняя, оперирующая сторона формы “система”, и каждой системной операцией различность системы по отношению к внешнему миру воспроизводится. Аутопойзис смысловой системы есть не что иное, как воспроизводство этого различия.

Примечания к гл. VIII:

- ²¹⁵ Применительно к одной из подсистем современного общества см.: Dirk Baecker, *Information und Risiko in der Marktwirtschaft*, Frankfurt 1988.
- ²¹⁶ См. кн. IV.
- ²¹⁷ Об этом см.: Alois Hahn, *Identität und Nation in Europa*, *Berliner Journal für Sozialforschung* 3 (1993), S. 193-203

IX. СИМВОЛИЧЕСКИ ГЕНЕРАЛИЗИРОВАННЫЕ МЕДИА КОММУНИКАЦИИ I: ФУНКЦИЯ

На вопрос о том, как возможен социальный порядок, классические теории общества давали ответ посредством указания на *нормативные* условия: на естественное право, на общественный договор или на нравственные основы, способствующие согласию. То же имело место и в социологии у Дюркгейма и Парсонса. Но уже у Парсонса прокладывает себе путь определенная альтернатива, которая однако не получает развития, а оказывается подчиненной нормативному смыслу кодов и общим символическим ценностям (*shared symbolic values*). Она обнаруживается в теории символически генерализированных медиа. Стоит лишь по-иному сформулировать проблему, лежащую в основе этого сегмента теории, как можно понять, что речь идет об альтернативе, о функциональном эквиваленте привычного нормативного обеспечения целостности общества (это естественно не может означать, что нормы могут быть заменены посредством медиа).

Символически генерализированные медиа коммуникации не служат в первую очередь подкреплению ожиданий в противовес разочарованиям (как это имеет место, прежде всего, в случае права). Они являются самостоятельными медиа и имеют прямое отношение к проблеме невероятности коммуникации. Однако они предусматривают наличие да/нет-кодирования языка и берут на себя функцию по превращению принятия некоторой коммуникации в ожидаемое событие в тех случаях, когда ее отклонение представляется вероятным. Они возникают, только когда распространяется письменность и когда отклонение сообщаемых смысловых ожиданий становится в силу этого еще более вероятным. Они реагируют на трудность, связанную с тем, что большее количество информации обыкновенно означает меньшую вероятность принятия коммуникации.²¹⁸

Даже в том случае, когда речевой код дает равные шансы как для принятия, так и для отклонения некоторого предлагаемого смысла, можно исходить из того, что однажды принятое предложение смысла имеет большие шансы на повторение, нежели отклоненное. Коммуникация регистрирует успех и будет сохранять о нем память,

если повторение отстоит от него достаточно близко по времени.²¹⁰ Помимо этого, принятое предложение смысла повышает шансы на генерализацию, поскольку как сама принимающая коммуникация, так и все подсоединяющиеся к ней коммуникации переводят его в иной контекст и обязаны его соответственно адаптировать. Принятие и отклонение вызывают таким образом различающиеся рекурсии. Это размышление проясняет то, что на пути, инициированном отклонениями, непременно возникают институции преодоления конфликта, которые должны настраиваться на непредвиденные частные случаи расхождения во мнениях и споров, в то время как на другом пути развивается положительная семантика принятого смысла, которая равным образом достигает зрелости в процессе повторного употребления, насыщения, абстрагирования. Тем самым отнюдь не подразумевается, что на этом пути развития достигаются "разумные" результаты, поскольку эволюция остается как всегда зависимой от исходных позиций и бифуркаций; но общество само естественным образом именуется собственные достижения положительными предикатами такими, как, например, "природа", "разум", "реальность", а может, сверх того, еще и занимать по этому поводу "критическую" позицию.

Символически генерализированные медиа коммуникации являются одним из результатов этого процесса. Они образуют в некотором очень абстрактном смысле функциональный эквивалент морали. Они кондиционируют со своей стороны вероятности принятий и отклонений. Но, в то время как мораль вследствие своей близости к полемике и риску предполагает наличие подготовленной почвы, обладающей достаточной мерой убедительности, символически обобщенные медиа коммуникации дифференцируются с той целью, чтобы находить мотивацию против того, что представляется убедительным. Этим объясняется то, что мораль имеет тенденцию к унификации (а при необходимости: к конфликту), в то время как символически генерализированные медиа коммуникации, напротив, с самого начала развиваются во множестве форм и направлены на специфические констелляции проблем. Для того, чтобы в высшей степени невероятная селекция смысла стала вероятной, должно быть образовано некоторое множество из специализирующихся на

этом кодов. Опираясь на словоупотребление, свойственное биологии, можно говорить также об "адаптивном полиморфизме".

Используя выражение "символически генерализированные медиа коммуникации", мы следуем за распространенной формулировкой Т. Парсонса, пусть она и не во всех отношениях удачна. Понятием "символический" Парсонс указывает на различие между я и другим (*ego* и *alter*), то есть на социальное измерение, понятием "генерализированный" – на различие ситуаций, то есть на предметное измерение всякий раз производимого смысла. Мысль заключается в том (сходным образом, как и в витгенштейновском понятии "правило"), что социальное единение может быть достигнуто лишь тогда, когда положенная в основу общность располагает резервом, охватывающим более, чем одну ситуацию. Эти смыслы мы можем перенять. В остальном же представляемая здесь теория символически генерализированных медиа коммуникации не примыкает к парсонсовской теории медиа *интеракции* (или *media of interchange*), которая остается наследницей теоретической структуры AGIL-схемы.²⁹ Вместо этого мы исходим из допущения, что общая проблема невероятности успешной коммуникации лишь структурируется посредством кодирования речи, но не разрешается, а через ясное противопоставление принятия или отклонения даже еще более обостряется. Общее понятие медиума коммуникации применимо и к этому случаю. Символически обобщенные медиа коммуникации являются медиа постольку, поскольку они предполагают различие между свободным и жестким сцеплением, а на основании свободно сцепленного медиального субстрата делают возможным формообразование. Однако речь идет не просто об особом языке или о средствах распространения, но о типе медиальности иного рода: об иной *форме*, ином виде *различения*, иного рода *кодах*. До того, как мы перейдем к подробностям, эти различия должны быть прояснены.

Понятие "символ", "символический" употребляется, особенно с 19 века, в очень общем и расплывчатом значении, часто почти тождественном понятию "знак". Но тем самым оно делается излишним. Чтобы вернуть ему точный смысл, мы хотим ограничить его употребление случаем, когда некий знак означает вместе с тем и собственную функцию, то есть становится рефлексивным. Собственная

функция означает: представление единства означающего и означаемого. Через символизацию, таким образом, приводится к выражению и тем самым становится доступным для коммуникативного обращения то, что в различии имеется единство и что разделенное связано. В итоге можно использовать означающее в качестве представителя означаемого (и не только как указание на означаемое), т. е. в высокой традиции: в качестве заместителя священного. В соответствии с этим в контексте понятия "символически генерализованных медиа коммуникации" под "символическостью" (как и у Парсонса) подразумевается то, что эти медиа преодолевают некоторое различие и организуют коммуникацию, имеющую шансы на принятие. В отличие от языка они не довольствуются тем, чтобы в высокосложных условиях и при помощи лишь *ad hoc* избранной коммуникации обеспечить достаточное понимание. Из этого они исходят. Однако именно понимание делает во многих случаях крайне невероятным то, что коммуникация будет принята: например, в случаях невероятного утверждения, требования отказа от собственности или волонгаристских распоряжений о том, как себя вести. Если бы здесь можно было рассчитывать только на язык, неудача была бы ожидаемой и соответствующая коммуникация не состоялась бы. Иными словами, сам язык способен из себя самого реализовать лишь небольшую часть лингвистически возможного. При отсутствии дополнительных механизмов все прочее пало бы жертвой разочарования. Символически генерализованные медиа коммуникации удивительным образом трансформируют негативные вероятности в вероятности позитивные. Например, они делают возможным предложение платы за необходимые товары или услуги. Они являются символическими в той мере, в которой они используют коммуникацию для того, чтобы осуществить сочетание коммуникаций, которое само по себе было бы невероятным. Однако они одновременно являются и *диаволическими* в той мере, в которой они, достигая этого, производят новые различия. Специфическая коммуникативная проблема разрешается посредством перекомпоновки единства и различия: кто может платить, получает то, чего добивается, кто не может платить, не получает.

Другими словами, символически генерализованные медиа коммуникация, координируют селекцию, не сочленяющиеся без ка-

ких-то дополнительных усилий и в силу этого наличествующие сначала лишь в виде слабо связанного множества элементов: селекции информации, сообщений и понятого содержания. Они достигают строгой связи лишь при помощи определенной для каждого медиума формы: например, теорий, доказательств любви, юридических законов, цен. Они должны не только символически функционировать, но (как показывают приведенные примеры) должны быть генерализованы, поскольку соответствующие ожидания, предвосхищающие дальнейшие аутопойезисы, могут сложиться только тогда, когда форма охватывает многие различные ситуации. Даже доказательство любви распространяется не только на ближайшее мгновение. При этом оно теряет смысл, если выражается каждый раз одинаково. В конечном счете, речь всегда идет о том, чтобы поощрить коммуникацию при помощи дополнительно создаваемых шансов ее принятия, о том, чтобы сделать возможным "да" и тем самым завоевать для общества новую почву, которая в ином случае в силу естественного неплодородия осталась бы невозделанной.

Результат функционирования этих медиа и типичных для них форм можно поэтому описать также как беспрестанное *создание шанса для в высшей степени невероятной комбинации селекции и мотивации*. Эти понятия, однако, описывают здесь не психические состояния (ощущения плательщика при отдаче денег несущественны для успеха коммуникации), а социальные конструкции, которым было бы достаточно и простой имитации соответствующих состояний сознания.²¹ Они реализуются в самой коммуникации через рекурсию. Согласие на коммуникацию означает лишь то, что ее принятие превращается в фундаментальную предпосылку для последующих коммуникаций независимо от того, что при этом может происходить в индивидуальном сознании.

Комбинаторная проблема разрешается через снятие круговых отношений селекции и мотивации (каждая из них обуславливает другую), а именно через то, что *кондиционирование определенной селекции превращается в мотивационный фактор*. Можно принять требуемую коммуникацию, если известно, что этот выбор подчиняется определенным условиям. В то же время тот, кто выдвигает требования, может, приняв во внимание эти условия, повысить вероятность

принятия и тем самым воодушевить самого себя на коммуникацию. Тем самым сразу же разрешается или, по крайней мере, нормализуется двойственная проблема обмана и приемлемости. Уверенность в том, что условия будут соблюдены, повышается, пусть даже они, со своей стороны, являются в высшей степени избирательными и ни в коем случае не охватывают все желаемые конstellации. Об определенности своих намерений сигнализируют посредством соответствующих символов, которые свидетельствуют об использовании медума. В результате зарабатывается шанс на принятие коммуникации. К примеру, ссылаются на истину или манипулируют символами господства (сегодня по преимуществу: подчиненностью самой власти закону) таким образом, что дает о себе знать уверенная, способная утвердиться власть. В виду огромного количества возможностей языковой коммуникации условия, сцепляющие друг с другом селекцию и мотивацию, носят характер исключения. Тем не менее, они не могут быть слишком редкими, ведь иначе не могло бы происходить никакого формирования ожиданий, никакой социализации, никакого соотношенного с ней выстраивания системы. Разнообразие символически генерализированных медиа коммуникации может поэтому иметь место лишь в достаточно больших и сложных обществах. Они предполагают не только наличие речевого кода в качестве структуры своей ключевой проблемы (*Bezugsproblem*), но и наличие письменности, которая необходима для приведения в действие механизма отдифференциации. Для окончательного завершения своего развития, как мы покажем, им требуется еще и наличие книгопечатания.

На введение алфавитной письменности и достигнутое с ее помощью распространение грамотности в классическую эпоху Греции реагировали двумя способами, не делая их различие темой для обсуждения. Вопрос о том, как можно мотивировать к принятию коммуникации, обострялся тогда, когда была очевидна и не могла быть более оспорена ее избирательность. Один выход, как уже указывалось, заключался в интенсификации средств речевой коммуникации, используемых для уговоров и убеждения. Со временем (в качестве посредников для Средневековья здесь выступили в первую очередь Цицерон и Квинтилиан) на этом пути возник *союз риторики, топик и морали*. Используемые в аргументации отправные точки зрения

(*topoi*, “общие” места) должны были быть (именно это было предметом преподавания и изучения) найдены, а число найденных – преумножено.²²² Поскольку эти понятия обозначают прежде всего успехи оратора, то постепенно получила распространение их трактовка с позиции артистизма. Но если вдуматься точнее в смысл и функцию этих понятий, можно видеть, что здесь открывается взору еще одно единство познания и мотивации, т. е. решение проблемы мотивации через селекцию.²²³ Для достижения этой цели решающую роль играла уже (в противоположность софистическому учению) структура истины и морали. Успех мог прийти только на доброй стороне мира, поскольку истины (как и добродетели) помогают друг другу, в то время как заблуждения (как и пороки) между собой враждуют. Поэтому компетентность и личная добродетель оратора считаются более важными, чем какие-либо уловки. Причем, более важными для преумножения (*Amplifikation*).

Книгопечатание подготовит конец этому совместному шествию риторики, топики и морали, а вместе с тем и обогащению аргументации, поскольку оно немедленно сделает очевидной чрезмерную сложность.²²⁴ Однако этот процесс занимает еще целых два столетия. Поначалу печатная книга приводит старую форму к новому расцвету.²²⁵ Как и прежде, искусство нахождения новых аргументов опирается на то, что общее принимается за нечто более ценное, чем индивидуальное. Как и прежде, топосы ведут мотивацию в направлении предметно, темпорально и социально конгруэнтных генерализаций. Как и прежде, важная коммуникация морально дихотомизирована и, тем самым, самым помещена в более легкую для устного применения схему. Как и прежде, это назидательное обучение подтверждает само себя в своем требовании восхвалять добродетели, осуждать пороки и трактовать страсти как помехи. Обогащение коммуникации служит обогащению морали, и наоборот. Еще обширная дискуссия XVI в. о понимании истории и поэтики имела своей предпосылкой эпидейктическую, преумножающую функцию обоих способов представления. “Герон” литературы должны были функционировать в качестве общих мест, поскольку их индивидуализация мешала бы их преумножающей функции. Совершенно не просматривалось то, что индивидуальное, противодействуя банальности топосов, закаприз-

ничают и поспешит возвратиться к собственному Я. Постепенно, однако, становятся заметными и противоположные тенденции (например, "Опыты" Монтеня). Попытки преумножений, "*which are in effect nothing else but either exaggerations, or simulations of reason*"²²⁶, предстают в двусмысленном виде, а книгопечатание инициирует саботаж тем, что воспроизводит до изобилия и пресыщения некогда столь желанное множество (*copia*) топосов. В конечном итоге это придает семантике *copia/copie/copy* нынешний негативный оттенок.²²⁷

Этот механизм больше не функционирует. Но что же дальше?

Альтернативу мы видим в развитии и дифференциации символически генерализированных медиа коммуникации. В своих началах она позволяет свести себя к тем же причинам, что привели ранее к возникновению алфавитного письма. Поэтому мы возвращаемся к греческим источникам.

Распространение письменной культуры несомненно предложило, с одной стороны, возможность искусственного образования слов, а с другой стороны подводило к дифференциации соответствующей терминологии согласно различию в проблемах с тем, чтобы иметь возможность описывать новые средства убеждения.²²⁸ Ради установления этой взаимосвязи мы собираемся кратко представить наиболее важные новшества.

Если в первую очередь вести речь о *знании*, то греческий язык еще в гомеровские времена имел в своем распоряжении искусственно образованное слово – *alétheia*, – посредством которого подвергались отрицанию скрытость, потаенность и забвение.²²⁹ Таким образом, речь идет не о состоянии, а о результате некоторого усилия. В устной традиции истина была связана с ритмом и облегченным посредством него процессом воспоминания: лишь так она могла быть вырвана из забвения, лишь так – быть истиной.²³⁰ Войдя в письменную культуру, эта ассоциация с созидательностью (*téchne, poiésis, zôphía*) сохраняется вплоть до "сознания умения" (Кристиан Майер) классической эпохи. Но если сама истина уже является некоторым отрицанием, то как можно произвести новое отрицание с тем, чтобы прийти к возможности кодирования согласно истине/неистине?

Противоположные понятия – прежде всего *pseudos* – также первоначально привязаны к интеракции и понимаются диалогически.

Речь идет об истинности и лжи, о правильной и неправильной передаче знания. Говоря другими словами, изначально имеется лишь эта оглядка на образ действий, представление же о некотором независимом от поступков отношении между высказыванием и действительностью отсутствует. Верное описание действительности есть поведенческий долг. Речевое поведение, идущее в разрез с этим и нарушающее долг, является необдуманном высказыванием, если не ложью.²⁸¹

Лишь при помощи письма темы для обсуждения делаются предметными в такой степени, что становятся возможными дискуссии с выражением оспаривающих друг друга мнений. По-видимому, на основе подобных диалогов входит в обиход наблюдение второго порядка. Оно оставляет за собой право проверки того, верно или неверно некоторое полагаемое истинным знание считается знанием.²⁸² Тем самым оказывается уже отдифференцированной коммуникативная проблема, использующая свои собственные различия, например, между строгим знанием и мнением (*epistémē/dóxa*), которые не встречаются ни в одной другой области смысла.²⁸³ В совсем иную проблемную сферу ведет семантика, кристаллизующаяся вокруг еще одного неологизма: *philia*²⁸⁴. Обычно оно переводится словом "дружба", однако в контексте более масштабных обобщений может пониматься как "солидарность". Последняя достаточно рано была уничтожена в Афинах (в отличие от Рима) с их архаически-сегментарными структурами знати.²⁸⁵ Архаический этос требовал, чтобы люди проявляли симпатию и участие к тому, что каждому близко: в том числе к оружию, животным, женщинам, богам (и *philos* первоначально значил именно это), в то время как с посторонним можно было обращаться равнодушно и произвольно. К тому же имелось государственно-политическое правило, согласно которому с друзьями своих друзей нужно было поступать как с друзьями, а с врагами своих друзей – как с врагами. Это правило действовало еще в Риме, когда Цицерон писал *de amicitia*.²⁸⁶ Дружба как *philia* вычленяется из этих архаически-родовых структур и одновременно генерализируется как единая, относящаяся ко всему обществу идея взаимопринадлежности.²⁸⁷ Понятие "вражда", противостоящее дружбе, отступает (т. е. образуется код: друг или нет), а на первый план выходит про-

блема критериев в выборе друзей. Вслед за этим важными оказываются уже не условия дружбы, а последствия выбора друга. Целостная общественная социальность остается предпосылкой, однако дружба встраивается в нее как интенсивная форма. Теперь это понятие больше не может быть перенесено на животных, но в то же время – и на богов. Область его применения сужается и структурируется через специфическое для него различие: а именно со времен Аристотеля определяющее традицию различие между дружбой по необходимости, дружбой для удовольствия и дружбой для добродетели. Возникают также требования к безоглядной первичной ориентации этого кода, как, например, в вопросе о том, является ли дружба более справедливой, чем сама справедливость, или в вопросе о том, можно ли ожидать помощи друга в нарушении закона, осквернении храма или сходных злодеяниях.

Коммуникация, специализировавшаяся на экономике, всегда была привязана к собственности и практиковала передачу собственности в форме обмена. Новая ситуация возникает с изобретением и распространением денег в виде монет сначала в Лидии, затем в Греции с 7 в. до Р.Х.²⁸⁸ Чеканка придает деньгам особую, легко узнаваемую форму²⁸⁹ и избавляет их от смысловой связи с товаром относительно общего применения. Деньги впервые связывают местную куплю-продажу с глобальной торговлей и в форме тирании делают на время возможной интеграцию политики и хозяйства в едином экономическом кругообороте.²⁹⁰ Правда, еще два с половиной тысячелетия ценность денег будет обеспечиваться ценностью металла. Но гарантия компенсации со стороны изготовителя денег больше не является обязательной. Первоначально распространенные лишь в рамках дворцовых хозяйств и торговых домов, деньги получают теперь признание со стороны рынка и благодаря этому могут использоваться для мотивирования отдачи вещей и оказания услуг, которые не имели бы места в ином случае.

Несколько труднее судить об отдифференциации особого медиума для политической власти, если пользоваться специфической для этой сферы семантикой, причем, как раз вследствие наличия более чем богатой терминологии. Институциональная, ролевая и правовая обособленность здесь в высшей степени развита, однако достигну-

тая тем самым интенсивность внимания приводит к тому, что эти структуры отождествляются с самим городом. Наличествуют правомочные учреждения и собрания. Понятиям остается лишь следовать этому. Возникают искусные рассуждения о ведущих принципах государственного устройства, а именно об *isotomia* и *homotopia*, об их значении для законодательства и демократии. Дискуссия знаменуется заменой *thimís* на *tytos*, которая в свою очередь делает возможным проведение (тогда еще не понимаемого иерархически) различия между *phýsis* и *nómos* ³⁴¹. Отдифференциация принципов политического права, впоследствии принуждающих к *установлению* соответствующего порядка, распознается прежде всего по тому, как меняется отношение к тем силам, которые возникли как результат стратификации и (пожалуй, можно добавить) дружеских связей. Несмотря на стратификацию должно соблюдаться равенство перед законом. ³⁴² Все это, однако, имеет значение только при использовании политической власти, а не в качестве максимы, необходимой для обоснования знания или при выборе друзей. Но в силу того, что формулировки делались применительно к достижениям городской жизни, терминология здесь была, с одной стороны, более разнообразной, чем в других случаях, однако, с другой стороны, сильнее привязанной к самоописанию общества, к "политической идентичности" греков. ³⁴³

Если политическая семантика едва выходит за рамки самоописания (городской) системы общества, то в области собственности и накопления денег эти рамки существенно преодолеваются. Отчасти к такому перекосу приводит различие между *oikos* и *pólis*. Оно запрящает речь о "политической экономии" или делает это сочетание парадоксально звучащим для греческого слуха. ³⁴⁴ Отчасти мы обнаруживаем типичную для аристократических обществ недооценку торговли и, не в последнюю очередь, возможность политического приобретения денег, например, в форме дани. Такое положение дел никоим образом не отвечает структурным различиям общественной системы, которые особенно в Афинах были очень высоко развитыми ³⁴⁵, и в соответствии с этим имеется определенная, опирающаяся на денежное хозяйство терминология, постоянно испытывающая влияние со стороны господствующего представления об обществе, од-

нако не в своей самобытности, но только в оценке соответствующих видов деятельности.

В ретроспективе подобные различия очевидны. Понятно, например, что истина и любовь должны различаться, поскольку любовь могла бы также оказаться помехой истине, как и истина – любви. Однако до эволюции соответствующей семантики вероятным представлялось как раз противоположное этому. Разве не должно более доверять высказываниям ближнего, чем кого-либо другого? Поэтому остается вопрос, который в конечном итоге следовало бы адресовать теории эволюции: как подобный перелом вероятностей мог произойти? Мы можем выдвинуть лишь некоторые предположения.

Распространение алфавитного письма могло поспособствовать тому, чтобы столь развитое, ориентированное на определенные проблемы разнообразие семантических форм вообще оказалось возможным, однако одно это не может служить объяснением. Прибавим то, что в греческих городах не сформировался могущественный союз религии и морали, который правил общественной жизнью в других высокоразвитых культурах.²⁴⁶ Не существовало также какой-либо выходящей за рамки отдельного города организации жрецов (наподобие церквей). Остается неясным, насколько оправданы попытки представить религию в Греции частным делом.²⁴⁷ В любом случае там не возникло религиозного образования, ориентированного на письменность. Письменная культура развилась, скорее, безо всякой связи с тем, что представляла собой религия. Лишь в эллинистических государствах позднейшего времени возникли новые, мистические формы культа, которые пытались сопротивляться письменности. В конечном итоге появилась христианская религия веры, которая смогла получить распространение при помощи канонизированных текстов.

Тем не менее, нельзя утверждать, что уже в Античности произошло окончательное формирование символически генерализированных медиа коммуникации. Чтобы иметь возможность судить об этом, мы должны для начала обозначить требования, к числу которых относится и то, что эти медиа направляют автокатализ функциональных систем. Вместе с тем бросается в глаза то, что (мы предвосхищаем

здесь одно из понятий эволюционной теории²⁴⁸) было осуществлено значительное предварительное развитие. Отметим также, что оно высветило те опорные проблемы, которые позднее показали себя ведущими проблемами медиаэволюции: *истина, любовь, власть/право и собственность/деньги*.

Однако выбранные для этого формы поначалу были подвержены четким ограничениям, происходившим из того, что они были развиты для некоторого исторически определенного общества и должны были пребывать в гармонии с его описанием мира и самого себя. Завышенная оценка (особенно явная при сравнении со структурными данностями) политики наряду с дефиницией общества как политического общества находит в этом свое объяснение. С другой стороны, объяснима и редукция экономики до уровня домашнего хозяйства и торговли. Но и в сфере *philia* происходит соответствующая подгонка формы: "высшим" вариантом дружбы является дружба по добродетели, ориентированная на потребности государственно-политического общежития. То же, что может заслужить признание в качестве истины, определяется через двузначную логику и соответствующую ей онтологию, т. е. посредством того или иного сочетания относительно бедного множества структур. Их использование даже при отсутствии навыков логического мышления и речи учитывало коммуникативные ограничения, наложенные на процесс наблюдения за наблюдениями в этом обществе. Мы возвратимся к этим ограничениям и их структурным зависимостям в пятой книге "Общества общества".

Примечания к гл. IX:

²⁴⁸ В качестве специального исследования проблемы недемократичности коммуникации ср.: Austin Sarat, Knowledge, Attitudes and Behavior, American Politics Quarterly 3 (1975), p. 3-24.

²⁴⁹ Эволюционная теория игр выявляет сходные идеи для успешных ходов. Ср.: D. Friedman, Evolutionary Games in Economics, Econometrica 59 (1991), p. 637-666; P. H. Young, The Evolution of Conventions, Econometrica 61 (1993), p. 57-84; Gisèle Umbhauer, Evolution and Forward Induction in Game Theory, Revue internationale de systémique 7 (1993), p. 613-626.

²⁵⁰ Применительно к социальной системе см. издание, подготовленное Стефаном Йенсенем: Talcott Parsons, Zur Theorie der sozialen

Interaktionsmedien, Opladen 1980. В нем, однако, не рассматриваются средства интеракции общей системы действия. Подробную дискуссию с попытками приложений см. в IV части юбилейного сборника, посвященного Парсонсу: *Explorations in General Theory in Social Science*, New York 1976. Развитие этой мысли см., например, в: Richard Münch, *Theorie des Handelns: Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Émile Durkheim und Max Weber*, Frankfurt 1982, S. 123 ff. und passim; Bernhard Giesen, *Die Entdinglichung des Sozialen: eine evolutionstheoretische Perspektive auf die Postmoderne*, Frankfurt 1991, S. 223 ff. Для сравнения см. также: Jan Kuenzler, *Medien und Gesellschaft: Die Medienkonzepte von Talcott Parsons, Jürgen Habermas und Niklas Luhmann*, Stuttgart 1989. На схожую (но много менее разработанную) теорию претендует понятие "capital symbolique" Пьера Бурдьё. См., например: Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Paris 1982, p. 68 ff. Но у Бурдьё, в отличие от Парсонса, заимствованное из экономики понятие капитала используется лишь метафорически, и сходство имеет силу лишь в представлении о том, что "capital symbolique" дифференцируется в соответствии с "рынками".

²²¹ Мы напоминаем здесь о том, что было сказано выше (кн. 1, VI.) о структурном сцеплении.

²²² Возможно, это связано с современным непониманием проблемы, лежащей в основе понятия *amplificatio* ("преумножение", "обогащение") или с односторонностью в его трактовке философией, но пробуждающийся сегодня интерес к топике и риторике уделяет гораздо большее внимание понятию *inventio* ("изобретение"). См., например: Lothar Bornscheuer, *Topik: Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*, Frankfurt 1976. Уже в классической литературе (см., например: Марк Фабий Квинтилиан, "Наставления оратору" VIII, 4) понятие *amplificatio* не получает того места, которое ему подобает. Словарь истории философии содержит подробную статью про *inventio*, но в нем отсутствует статья про *amplificatio*, а имеется лишь статья про логическое понятие *amplificatio*. Возможно, проблематика истины, связанная с понятием амплификации, вызывает опасения. Однако, если обратить внимание на коммуникативную функцию, то его оценка будет иной.

²²³ Тем не менее развитая традиция предоставляет в распоряжение здесь сразу два понятия, а именно: *opinio* и *admiratio*, как будто их разделение было запрограммированным. "To amplify and to illustrate are two chiefest ornaments of eloquence, and gain of men's minds to the chiefest advantages, admiration and belief" (John Hoskins, *Directions for Speech and Style*, 1959, цит. по изданию Princeton N.J. 1935, p.17). При этом *admiratio* представляет собой разновидность страсти (а значит является мотивирующим фактором), соответствующей иерархической структуре общества, а именно, как позднее подчеркивал Декарт (*Les passions de l'ame*, Art. 53,

цит. по: *Œuvres et Lettres*, éd. de Pléiade, Paris 1952, S. 723 f.), страсти, которая в отличие от всех прочих не содержит в себе *никакого противодействующего порыва*, а значит, могла приводиться в действие еще *до появления всякого бинарного кодирования*. Коммуникация, вызывающая *admiratio*, действует таким образом как одно нераздельное понимание и принятие.

- ²²⁴ Мы не собираемся утверждать, что это явилось единственной причиной. Разумеется, накапливался новый опыт, например, опыт – возможного лишь политически разрешения религиозных конфликтов, соответствующего усугубления конфессионального раскола, критики школьного образования на латыни и усиливающейся отдифференциацией функциональных систем с собственными достижениями в мотивации.
- ²²⁵ Содержательный материал по данному поводу имеется в: Joan Marie Lechner, *Renaissance Concepts of the Common Places*, New York 1962, последующее издание: Westport Conn. 1974.
- ²²⁶ “Которые в конечном счете являются не чем иным, как развертыванием или суммированием аргументации”. Цитата из: Thomas Wright, *The Passions of the Minde in General*, London 1630, последующее издание: Urbana Ill. 1971, p. 191.
- ²²⁷ См. по этому поводу: Walter J. Ong, *The Presence of the Word*, там же, p. 79 ff.
- ²²⁸ Сходный аргумент в: Jack Goody / Ian Watt, *The Consequences of Literacy*, *Comparative Studies in Society and History* 5 (1963), p. 304-345. См. также: Jack Goody, *Literacy in Traditional Society*, *British Journal of Sociology* 24 (1973), p. 1-12; его же: *Literacy, Criticism and the Growth of Knowledge*, в: Joseph Ben-David / Terry N. Clark (Ed.), *Cultures and its Creators: Essays in Honor of Edward Shils*, Chicago 1977, p. 226-243.
- ²²⁹ С точки зрения сравнительного анализа языков, это весьма необычное словообразование. См. здесь: Jean-Pierre Levet, *Le vrai et le faux dans le pensée grecque archaïque: Etude de vocabulaire*, vol. 1, Paris 1976, особенно p. 80 ff.
- ²³⁰ См.: Berkley Peabody, *The Winged Word: A Study in the Technique of Ancient Greek Oral Composition as Seen Principally through Hesiod's Works and Days*, Albany N.Y. 1975.
- ²³¹ Это качественное различие может также объяснить, почему индоевропейские языки используют для обозначения истинны и лжи различные корни. Ложь есть нечто большее, чем просто неистинное высказывание. И только поэтому алфа *privaticum* может быть использована при именвании истинны.
- ²³² Можно согласиться с Хайдеттером в том, что тем самым достигается определяющая для последующего времени опосредованность “отношения к бытию”. Но его обвинительный приговор – Платон! – едва ли выдержива-

ет критику. Специально по этому поводу см.: Paul Friedländer, Platon, Bd 1: Seinswahrheit und Lebenswirklichkeit, 3. Aufl., Berlin 1965, S. 233 ff.

- ²²⁹ Что восходит к идеям поэта Симонида Кеосского, сведущего и в деньгах, и в письме: Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité dans la grèce archaïque*, 3^{me} ed., Paris 1979, p: 105 f. Важные для последующей истории этого различения пассажи находятся в "Государстве" Платона VI, XX-XXI.
- ²³⁰ Об истории слова см.: Franz Dirlmeier, *ΦΙΛΟΣ und ΦΙΛΙΑ im vorhellenischen Griechentum*, Diss. München 1931; Manfred Landfenster, *Das griechische Nomen "philos" und seine Ableitungen*, Hildesheim 1966. О латинском *amicitia* см. также: J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des parties politiques sous la république*, Paris 1963, особенно p. 42 сл., 142 сл.
- ²³¹ Кроме того, сегодня историками допускается, что в греческом городе она всегда имела сравнительно небольшое значение, поэтому это отличие от Рима имеет более древние корни. См.: Denis Roussel, *Tribu et Cité: Etudes sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïques et classiques*, Paris 1976, Felix Bourriot, *Recherches sur la nature du genos*, Lille 1976.
- ²³² Лелий считался в то время в Риме образцовым выразителем противоположной позиции, согласно которой даже дружба с (политическими) врагами своих (политических) друзей полагалась возможной, т.е. дружба отделялась от политики, превращаясь в личное дело каждого. См. здесь: Fritz-Arthur Steinmetz, *Die Freundschaftslehre des Panaitios*, Wiesbaden 1967. Ср. также: Horst Hutter, *Politics as Friendship: The Origin of Classical Notions of Politics in the Theory and Practice of Friendship*, Waterloo, Ont., Canada 1978.
- ²³³ О *philia* как о следствии открывающейся свободы и появляющихся в силу этого внутригородских возможностей дифференциации, не связанной с половозрастной принадлежностью, см. также: Jean-Claude Fraisse, *Philia, La notion d'amitié dans la Philosophie antique: Essai sur un problème perdu et retrouvé*, Paris 1974.
- ²³⁴ Ср.: Franz Heichelheim, *Die Ausbreitung der Münzwirtschaft und der Wirtschaftstil im archaischen Griechenland*, Schmollers Jahrbuch 55 (1931), S. 229-254; Michael Hutter, *Communication in Economic Evolution: The Case of Money*, in: Richard W. England (Ed.), *Evolutionary Concepts in Contemporary Economics*; Ann Arbor Mich. 1994, p. 111-136.
- ²³⁵ Ср.: Michael Hutter, *Die frühe Form der Münze*, в: Dirk Baecker (Hrsg.), *Probleme der Form*, Frankfurt 1993, S. 159-180.
- ²³⁶ Специально об этом см.: Peter N. Ure, *The Origin of Tyranny*, Cambridge Engl. 1922.
- ²³⁷ Смена имени делает очевидным – политически-обусловленную – случайность становления права, что сравнимо с – поведенчески-обусловленным – пониманием истины. Относительно формального

обозначении закона (*thésmos, nómos*) см.: Martin Osvald, *Nomos and the Beginning of Athenian Democracy*, Oxford 1969; Jacqueline de Romilly, *La loi dans la pensée Grecque des origines a Aristote*, Paris 1971, p. 9 ff. Ср. далее: Christian Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt 1980, S. 305 ff.

²⁴² Ср. здесь: de Romilly, там же, p. 11 f., 20 f., со ссылкой на Еврипида, "Умоляющие" 432, где говорится:

Совсем другое дело,
Коль закон написан, если он
Для всех – один; коль слабый в правом деле
И богача осилит.

[пер. Иннокентия Анненского].

²⁴³ См.: Christian Meier, статья "Macht, Gewalt" в: *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* Bd. 3, Stuttgart 1982, S. 817-935 (820 ff.).

²⁴⁴ См.: Peter Spahn, *Die Anfänge der antiken Ökonomie*, Chiron 14 (1984), S. 301-323.

²⁴⁵ См. здесь: S. C. Humphreys, *Evolution and History: Approach to the Study of Structural Differentiation*, in: J. Friedman / M. J. Rowlands (Ed.), *The Evolution of Social Systems*, Pittsburgh 1978, p. 341-371 – прежде всего с точки зрения отношений политики, экономики и религии.

²⁴⁶ Вопрос об отсутствии систематической ортодоксии и свободе критики общепринятых магических и религиозных представлений см.: G. E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience in the Origin and Development of Greek Science*, Cambridge 1979, p. 10 ff.

²⁴⁷ Так Humphreys, там же, p. 353.

²⁴⁸ Ср. "Общество общества", кн. 3.

¹ *AGIL* – 4-х элементная схема функционального анализа общества в целом и его подсистем, предложенная Талкотом Парсонсом; ее название является аббревиатурой следующих основных функций, выполнение которых необходимо для поддержания социальной структуры: *Adaptation* (адаптация), *Goal-attainment* (целестремление), *Integration* (интеграция), *Latent pattern maintenance* (поддержание латентных образцов). На уровне общества в целом эти функции выполняются экономикой, политикой, системой права и механизмом социализации. – Прим. пер.

² Греческая приставка *dia-* "диа-", означающая "различение", "расединение", является прямой лексической противоположностью приставке *syn-/sym-* "син-/сим-", означающей "со-единение", "со-бирание". Используемое здесь Луманом слово "диаволический" следует рассматривать как производное образование (по типу антонима) от слово "символический", без учета имеющихся как в русском, так и в немецком

языках самостоятельных ассоциаций. (прим. пер.) Это выражает традиционную религиозную семантику, где дьявол приносит с собой раскол целостности, но остается ее частью, выполняя не свою собственную, а *более высокую*, можно сказать, божественно-определенную функцию (ловля душ грешников и т. д.). Так и функциональные подсистемы в обществе реализуют *общеобщественные* функции и поэтому, несмотря на от-дифференциацию, воплощают мировое общество. – *Прим. ред.*

X. СИМВОЛИЧЕСКИ ГЕНЕРАЛИЗИРОВАННЫЕ МЕДИА КОММУНИКАЦИИ II: ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ

Мы прерываем исторический экскурс и возвращаемся к систематическому методу изложения, поскольку различный характер и дифференциация символически генерализированных медиа коммуникации все еще остаются необоснованными.

Чтобы иметь возможность анализировать те формы, в которых происходила отдифференциация символически генерализированных медиа коммуникации, мы должны напомнить о том, что речь идет о специальной проблеме невероятного смыкания селекции и мотивации. *С этой точки зрения, все символически генерализированные медиа коммуникации являются функционально эквивалентными.* Однако как раз использование этой точки зрения требует такого представления данной проблемы, которое не могло бы удовлетвориться тем, чтобы вновь обозначить компоненты всякой коммуникации: информацию, сообщение и понимание. В связи с этим необходимы иные формы: формы, которые приводят к спецификации и дифференциации символически генерализированных медиа.

Здесь используются формы самонаблюдения коммуникационного процесса. Сначала проблема невероятности должна быть приведена в социальную форму "двойной случайности", которую мы обозначаем с помощью позиционных понятий *ego* и *alter*. Почему? Обычный ответ гласит, что *ego* и *alter* все равно уже существуют, что они – разные люди, которые время от времени вступают друг с другом в коммуникацию. Если иметь в виду лишь это, то следует избегать терминологии *ego/alter*, выражающей как раз то, что *каждый* человек всегда есть *и то, и другое*, когда (и только когда) он принимает участие в коммуникации. Уточним вопрос: но почему "двойная"? Наш ответ гласит, что самореференция социальных систем имеет своей предпосылкой имманентную дуальность, ведущую к возникновению круга, разрыв которого позволяет создаваться структурам. Ранульф Гланвиль, проанализировав функционирование термостага, который способен осуществлять контроль только в силу того,

что допускает контроль над собой, постулирует этот принцип для объектов как таковых.²⁴⁰ Эту проблему мы можем оставить здесь нерешенной. В случае социальных систем является очевидным, что им необходима самоконституирующаяся двойственность для того, чтобы иметь возможность быть структурно определенными системами.²⁴⁰ Кроме того, ясно, что это не может быть какой-либо извне (*qua* человек) импортированной, субстанциально предустановленной двойственностью. Для трактуемой здесь проблемы невероятного принятия селекций это означает, что каждая селекция должна иметь в виду то, что ей предстоит считаться с другими (согласующимися либо противящимися) селекциями. Другого специфически *социального* решения этой проблемы не существует.

Далее следует прояснить, в чем состоит ответственность за селекцию, кондиционирование которых ведет к мотивации. А именно: селекцию должно *приписывать*. Приписывания никогда не касаются внутреннего развития (аутопойезиса) участвующих систем, но всегда только их поведения в той мере, как оно видится наблюдателю и связано с окружающей средой.²⁴¹ Они всегда суть искусственный процесс, который пусть и находит в реальных качествах суггестивные условия, однако никогда ими полностью не детерминируется. Процесс приписывания сам оказывается социально обусловленным, причем вопрос об приписывании приписывания является одним из тех бесконечных вопросов, на которые налагается запрет, которые скрываются за "основаниями" и становятся невидимыми.²⁴²

Сложная структура предпосылок символически генерализированных медиа коммуникации уже делает понятным то, что речь должна идти о результатах позднего развития и что теоретическая реконструкция не может вдаваться в самую медиасемантику. Последней необходим непосредственно убеждающий символизм, в то время как мы пытаемся наблюдать то, что не может наблюдаться средствами самой медиасемантики.

Дифференциация медиа примыкает к бинаризации, основанной на том, что мыслимыми являются два возможных приписывания: внутреннее и внешнее.²⁴³ Поскольку коммуникация может лишь наблюдать себя, то в момент различения между информацией и сообщением приписываться может либо информация (переживание),

либо сообщение (действие). Это верно для обеих сторон: для той, которая инициирует коммуникацию, и для той, которая затем должна выносить решение по поводу (коммуникации) принятия или отклонения. Если селекция (кем угодно произведенная) приписывается самой системе, мы будем говорить о *действии*²³⁴, если же она приписывается внешнему миру, то – о *переживании*. Поэтому символически генерализированные медиа коммуникации различаются согласно тому, полагают ли они эти две социальные позиции *ego* и *alter* как переживающих или как действующих. Это подразделение не является частью повседневного знания. Речь не идет о полной классификации феноменов. Приписывание селекции переживанию или действию и обозначение участников как *ego* или как *alter* (с указанием на лица, которые всегда суть и то, и другое вместе) имеют место только в момент этого приписывания. Так обострение коммуникационных проблем в разнообразии ситуаций, важных для формирования медиа, активизирует различия в приписывании селекций переживаниям или действиям и различия в обозначении лиц как *ego* или как *alter*, которые без такого обострения не принимались бы во внимание и не могли бы обосновываться “природой вещей”.

Происходящие из этого конstellляции можно представить в виде таблицы¹:

<i>Alter \ Ego</i>	Переживание (Erleben)	Действие (Handeln)
Переживание	Ae -> Ee Истина Ценности	Ae -> Eh Любовь
Действие	Ah -> Ee Собственность/Деньги Искусство	Ah -> Eh Власть/Право

При помощи приписываний коммуникативный процесс может быть понят, а проблема двойной случайности асимметризирована, а тем самым – избавлена и от *тавтологии*. Коммуникация протекает от *alter* к *ego*.²³⁵ Сначала *alter* должен что-то сообщить, только тогда может *ego* понять и принять или отклонить. Это базовое единство абстрагируется вовне, несмотря на то, что двойная случайность всегда выстроена как круг²³⁶, а коммуникация создается как

единство информации, сообщения и понимания в рекурсивном переплетении с другими коммуникациями.

Лишь там, где приписывания дают место каузальности, могут найти себе применение кондиционирования. В этом смысле схема приписываний дирижирует (но не детерминирует!) кондиционированием селекций и благодаря этому ожидаемой мотивацией. Поэтому важно, кондиционируются ли *alter* и *ego* как действующие или переживающие (они оба, естественно, всегда суть и то, и другое). Поэтому, как показывает наша таблица, в принципе следует считаться с четырьмя различными констелляциями, а именно: (1) коммуникация собственного переживания *alter* вызывает соответствующее переживание у *ego*; (2) переживание *alter* приводит к соответствующему действию *ego*; (3) действие *alter* вызывает лишь переживание у *ego*; и (4) действие *alter* оказывается причиной соответствующего действия *ego*. Когда мы говорим о "соответствии", то под этим подразумевается не схожесть и тем более не повторение, а только комплементарность. Ведь коммуникация успешна тогда, когда ее смысл перенимается в качестве предпосылки последующего поведения и в этом смысле коммуникация продолжается через другие коммуникации.

Из лежащей в основе этой типологии теории атрибуции уже ясно, что задача не в том, чтобы классифицировать все имеющие место в действительности ситуации. Проблемы приписывания на деле возникают не часто и лишь в рекурсивных связях – в тех случаях, когда от них зависят другие решения.²⁸⁷ В особых ситуациях, в которых должно быть установлено невероятное оперативное сцепление селекций и мотивации, эта предпосылка релевантности играет роль. Но это всегда специфические состояния проблем, где кондиционирование селекций важно для целей мотивации, и от этих состояний зависит тогда, какие констелляции приписываний будут активированы в том или ином случае.

В долгосрочной перспективе важнейшим следствием этого процесса сужения возможных типов приписывания стало *разложение древней многофункциональности*. В более ранних обществах авторитет, необходимый для воплощения необычных стремлений, должен был подкрепляться суммированием ролей, т. е. возможностью доступа носителя авторитета к иным ролям и их выполнения как

собственных. Можно было быть уважаемым, богатым, иметь множество друзей или тех, кто ищет дружбы, помогать средствами или связями или отклонять просьбу о помощи. Но если при воплощении необычных стремлений становится важным кондиционирование селекциями и особенно то, кондиционируются ли *alter* или *ego* в их переживаниях или действиях, социальные статусы подрываются и обособляются другие роли. Ведь тогда захват чужих ролей уже воспринимается как инородное тело, а в конечном итоге и явно как случай коррупции.

Таким образом, для дифференциации символически генерализированных медиа коммуникации необходимо наличие *ключевой проблемы и констелляции приписывания*.²⁸⁸ Это объясняет помимо прочего историчность и зависимость от общества того контекста, в котором возникают символически генерализированные медиа коммуникации. Одновременно с этим проявляется то, что никакие медиа не могут возникнуть, если по каким-либо причинам не происходит подобной конвергенции ключевой проблемы и констелляция приписывания. Мы подозреваем, что именно это помешало образованию религиозного медиума коммуникации – вопреки всей экстравагантности претензий на наличие специфически религиозной коммуникации и вопреки всей (например, достигаемой через аскезу и “отречение от мира”) обособленности.²⁸⁹ Забегав вперед, мы уже упомянули в таблице и упорядочили те отдельные символически генерализированные медиа коммуникации, которые можно идентифицировать. Теперь они должны быть по очереди представлены. Их подробное описание с необходимыми фактическими и историческими деталями вышло бы за рамки теории общества и должно оставаться предметом специальных монографий.²⁹⁰

Медиум для истины не образуется лишь в силу того, что каждая коммуникация предполагает знание, сообщает знание и порождает знание. Можно общаться по поводу новостей, подпадающих под уже известные типы. При этом, пожалуй, возникает проблема истинности, ошибки и заинтересованности в обмане. Но особый семантический аппарат медиума истины должен быть развит и задействован лишь тогда, когда речь идет о том, чтобы добиться признания для нового, неслышанного знания, или когда возникает стремление отоф-

ти от имеющегося в наличии знания или критиковать его. Для этого осуществляется переход на уровень наблюдения второго порядка, и знание наблюдателей подвергается сортировке как истинное или неистинное. После этого все высказывания необходимым образом модализируются через отсылку к медиуму, например: истинно, доказуемо и т. д., что асбест вреден для здоровья. Вопрос о том, что имеет место, должен быть затем дополнен (не заменен!) указаниями на то, каким образом может быть с надежностью установлено то, что имеет место. Отсылка к медиуму намекает на возможность переопределения посредством методов и теорий. Если сомнения более не учитываются, можно вновь использовать сокращенные высказывания (асбест вреден для здоровья), однако возврат на уровень наблюдения второго порядка остается при этом возможным в любое время. Если отдифференциация медиума истины однажды произошла, он оказывается в распоряжении всех высказываний, и вопрос о его использовании зависит лишь от конкретных обстоятельств. Истина (как и всякий символически генерализированный медиум) есть средство конструирования мира, а не средство, годное лишь для определенных целей.

Об истине заходит речь лишь в том случае, когда селекция информации не приписывается ни одному из участников коммуникации. Истина предполагает внешнюю селекцию, (причем необходимо напомнить о том, что это верно вне зависимости от того факта, что все аутопоэитические системы, оперативно участвующие в процессе, функционируют как оперативно-закрытые системы). Редукция ко внешней селекции документирует то обстоятельство, что медиум "истина" не терпит разнотящихся мнений²⁸¹. Истинностное содержание некоторого высказывания не может быть поэтому выводиться из воли или заинтересованности одного из участников, поскольку это значило бы, что оно не является непреложным для остальных. Возврат на уровень наблюдения второго порядка обусловлен и отказом от деятельного деформирования положения вещей (что естественно также мало исключает тематизацию действий в качестве предметов переживаний, как и специализированную на исследовании деятельность). Значение необъятного аппарата теоретических обобщений и методологических предписаний состоит в том, чтобы

нейтрализовать влияние действий на *результат* исследований, ведь только лишь в этом случае результаты могут быть представлены в качестве истины. Иными словами: стоит лишь допустить, что действием можно создавать и заставлять принимать удивительное, необычное, поразительное знание, как откроются возможности для всякого произвола. В таком случае пришлось бы отказаться от привязанного к медиуму кондиционирования. Редукция к переживанию, как бы странно это ни прозвучало, оказывается причиной существенного *ограничения* допустимых возможностей и *тем самым* отправной точкой для кондиционирований самого разного рода.

В случае *ценностей* обоснованы сомнения относительно того, имеется ли здесь в основе некий символически обобщенный медиум²⁴¹ или мы имеем возможность наблюдать медиум в процессе возникновения: ведь соответствующая семантика существует лишь около двух столетий²⁴². Ключевая проблема ясна: оперативная закрытость психических систем и связанный с этим опыт двойной случайности при социальных контактах делают в высшей степени невероятным обнаружение общего базиса и продолжение данных контактов. Это может осуществляться не при помощи переговоров ("*negotiation*"), как полагают сегодня некоторые, но лишь посредством рекурсивного упрочнения соответствующих подстановок в самом процессе коммуникации. Та же проблема возникает, когда этот медиум подстановок под общие ценности обособляет свою собственную семантику. Считается необходимым, чтобы над всеми случайностями располагались бесспорные начала, "*inviolable levels*"²⁴³, всякий раз способные подняться еще выше, если и на их уровне будут обнаружены случайности. Этим подразумевается, что ценности должны мыслиться как независимые от действий, а, напротив, действия – как независимые от ценностей. Поэтому во внимание принимаются только те констелляции приписываний, которые связаны с переживанием. Прагматический, как можно его назвать, контекст учения о ценностях ведет к заблуждению. Пустым остается и утверждение о том, что ценности имеют нормативный смысл; что они являются не просто предпочтениями, но императивными предпочтениями. Не может быть речи о том, чтобы ценности могли освящать действия. Для этого они слишком абстрактны. К тому же,

всходя из ситуации, в которой нужно принимать решение о поступке, они постоянно вступают в конфликт с другими ценностями²⁸⁶. Их функция состоит только в том, чтобы в коммуникативной ситуации дать деятельности такие ориентиры, которое никем не ставится под вопрос. Ценности, таким образом, суть не что иное, как в высшей степени мобильное множество точек зрения. В отличие от идей они не похожи на неподвижные звезды, но, скорее, напоминают воздушные шары, чьи оболочки приберегают, чтобы при необходимости наполнить их воздухом, в особенности по случаю праздника. Поэтому нельзя говорить и о "unconditional preferences"²⁸⁸. Они, правда, не определяют явным образом условия своего применения, но функционируют с оговорками, требующими взвешивания за и против, поэтому только в конкретном случае может быть установлено то, что способствует их реализации.

Не все то, что требует единодушия ради поддержания процесса коммуникации, может найти опору в медиуме истины. Однако различие между истиной и ценностями проясняется лишь в 19-ом столетии. Лишь тогда семантика значимости ценностей достигает универсальности²⁸⁷ в параллель к семантике существования, одной из причин чего могла стать отдифференциация науки. В теориях и методах обнаруживаются формы переопределения науки. В области же ценностей нет никаких возможностей применить такие формы. Переопределение протекает здесь через идеологии и через аргументацию²⁸⁸; причем, в противоположность теориям и методам, идеология совершает великие преступления, а аргументация – мелкое жульничество. Это принуждает к дифференциации медиа и одновременно исключает возможность принятия истины в качестве масштаба в сфере ценностей (идеологий и аргументаций). Ведь теперь это означало бы: оценить все ценности согласно их истине.

В отличие от истин ценности вводятся в коммуникативный процесс не через высказывания, которые могут быть затем оспорены или подтверждены, а через подстановки. Коммуникация избегает "маркирования"²⁸⁹ ценностей, поскольку это могло бы выявить противоречия. Никто не утверждает, что здоровье, мир, справедливость – ценности. Ведь тем самым была бы создана да/нет-бифуркация принятия или отклонения. Никто не провоцирует, но все из этого

исходят. ²⁷⁰ Если здоровье является ценностью, остается все-таки возможным считать регулярное умывание скорее вредным и вести об этом дискуссию. Ценности, иными словами, актуализируются посредством намеков и именно в этом заключается их бесспорность. Если что-то теряет силу, с ним приходится расставаться. Ценности убедительны потому, что в коммуникации не достает возражений, а не потому, что их можно обосновать. Они делают возможным отказ от обоснования. Они опираются при случае на "gag rules", т. е. на молчаливое соглашение о том, что об определенных ценностных конфликтах не ведут речь и что соответствующие ценности используются лишь в изолированных контекстах. ²⁷¹ Ценности – это медиумом для подстановки общности. Подстановка ограничивает то, что может быть сказано и потребовано, но не детерминирует то, что должно быть сделано.

Как обычно в случае символически генерализированных медиа коммуникации решающим оказывается социальный, а не психический способ упорядочивания. Ценности являются социально стабильными, пусть и лабильными психически. ²⁷² Однако им не хватает некоторых важных качеств, отличающих остальные медиа, например, центрального кодирования (по типу истинно/неистинно), а также того, что связано с этим: способности выстроить опирающуюся на медиум функциональную систему (по типу науки). Их ориентирующая сила невелика, поскольку ценности не могут ни определять, ни даже лишь, как утверждал Паскаль, извинять поступок. ²⁷³ Тем не менее, описания ценностей оказываются хорошим примером тому, что даже наличия важной ключевой проблемы в комбинации с подходящей констелляцией приписывания оказывается недостаточным для порождения полностью функционального медиума коммуникации.

Если ценности обязывают слишком слабо, то *любовь* накладывает чересчур сильные обязательства. В ее современном понимании, которое отчетливо отличается от традиции *philia-amicitia* ²⁷⁴, она требует того, чтобы любящее *ego* своими *действиями* реагировало на то, что переживает *alter*, и в особенности, конечно, на то, как *alter* воспринимает *ego*.

Поначалу опять в высшей степени очевидно, что человек ориентирует свою деятельность на то, что испытывают другие, особенно

если знает, что находится под наблюдением. Тренированный взгляд превосходит ожидания другого. Никто не ждет, пока ожидания найдут себе выражение в действии, им идут навстречу. Так оказывается возможной быстрая координация, в определенном смысле переосмысливающая через коммуникацию, как, например, при совместных работах и в уличном движении. Однако и любящих можно распознать прежде всего по тому, что именно эта свободная от коммуникации согласованность имеет место даже в нетипичных ситуациях. Быстрых взглядов хватает.

Что-то подобное может, конечно, основываться и на доскональном знании. Специфическая ключевая проблема любви выходит далеко за рамки описанной ситуации. Она постулирует то, что человек может найти одобрение и поддержку для *собственного* взгляда на мир за пределами анонимного мира истины и ценностей. Проблема обостряется в том случае, когда происходит сильная индивидуализация персональных воззрений и мотивов действия, причем, это оказывается не просто психическим (что всегда имеет место), но социальным явлением. Тогда требуется, чтобы человек считался в коммуникации со всеми возможными идиосинкразиями, т. е. мирился с ними в первую очередь на уровне переживания. Любовь требует сверх того, чтобы по меньшей мере один любящий (а именно *его*) собственными поступками взял на себя надлежащим образом ясные обязательства. В этом случае не специфическое, а особенное, частное приобретает универсальную значимость. Такое может случаться только в форме отношений между двумя людьми. Как по форме, так и по содержанию ожиданий это – в высшей степени невероятная структура²⁷¹, именно поэтому нуждающаяся в сильном, экстравагантном медиуме. Он был введен в культуру под названием "страсти", а сегодня описывается как "романтический"²⁷².

Связанная с этим семантика предназначалась сперва для аристократии, а затем и для высших слоев буржуазии.²⁷³ Однако по мере того, как любовь превращается в необходимое условие для заключения брака, эта семантика оказывается доступной всем, то есть тривиализируется. В итоге запускается промышленное производство иллюзий, более или менее противоречащих жизненному опыту.²⁷⁴ Невероятность любви – то, что *каждый* жест, телесный или вербаль-

ный, призван служить наблюдению, и даже наблюдению за наблюдением со стороны любви – в браке превращается в патологию. При этом разрешение проблемы переносимости индивидуальных идиосинкразий зачастую оказывается невероятным. Выражаясь сегодняшним языком, можно сказать, что речь идет о том, чтобы вовлечь себя в инаковость другого и, если не получать от этого "удовольствие", то по крайней мере поддерживать ее без намерений уподобить себе, перевоспитать или исправить. Однако даже в случае успеха проблема лишь приобрела бы форму другого вопроса: как следует обходиться с тем, кто сам собой недоволен, в силу чего несчастен и ищет в этом поддержки? С этой точки зрения, отнюдь не случайно, что ключевой проблемой терапии стал парадокс, ведь любовь терпит неудачу именно в связи с этой проблемой.

Итак, дифференциация этого медиума прояснена. Он не имеет ничего общего с истиной ²⁷⁹, тем более – с деньгами. Каковы бы ни были действительные мотивы: если они расходятся, их невозможно назвать, или речь идет вовсе не о любви. Именно эта обособленность превращает любовь в универсальный медиум: медиум создания мира неповторимым взором Другого.

Любовь, поскольку выстроена ассиметрично, оказывается одно-сторонней и поэтому часто (или надо сказать: обыкновенно?) несчастной любовью. Но всякий знает конкретные требования этой семантики и всякий знает само слово. В силу этого объяснения в любви накладывают на коммуникацию обязательства. А поскольку искренность/неискренность подобных объяснений и без того некоммуникабельна, может установиться определенный *modus vivendi*, пусть и основанный на том, что этот консенсус не будет экзаменоваться слишком придирчиво. ²⁸⁰

Обратный случай: то, что действия *alter* переживаются *ego*, поначалу также тривиально и не представляет проблемы. Человек видит, что сосед стрижет свой газон. Почему бы нет? В отличие от рассматривавшихся до сих пор медиа здесь вступает в игру пусть и не мир другого, но его воля. Но почему бы не увидеть и не принять то, что другие действуют так, как они действуют? Было бы худо, если бы всякая наблюдаемая деятельность обладала способностью задевать. Пришлось бы закрыть глаза.

Однако все сразу меняется, если действие состоит в покушении на то небольшое добро, на которое наблюдатель сам имеет виды. Проблема обостряется, если оба участника интересуются им в долгосрочной перспективе, причем, в условиях ограниченности запасов желают обеспечить себе необходимое прямо сейчас. Если покушается один или несколько, наблюдатели все равно останутся в большинстве. Почему они обязаны, располагая преимуществом, спокойно наблюдать? Случай, когда они не способны договориться между собой, будет рассмотрен позже.²⁸¹

В связи с этой ключевой проблемой общественная эволюция создала медиум "*собственность*", а в ходе последующего развития превратила его в медиум "*деньги ради достижения большей свободы распоряжения и координации*". Итак, уже собственность есть медиум коммуникации, и она понимается неверно, когда в ней видят лишь средство удовлетворения потребностей собственника.²⁸² Медиум "*деньги*" обеспечивает смирение переживающего с тем обстоятельством, что другие имеют возможность посредством своих денег добыть себе то, что пожелают; или же могут просто делать из денег деньги, не задумываясь о цели. Антимонетарные порывы от Лютера до Маркса и их социальные последствия учат тому, насколько невероятным является ожидание покладистости в этом вопросе. И, тем не менее, механизм работает.

Деньги возникли, похоже, независимо от своей функции посредничества при обмене, – как символ невозмещенного труда, прежде всего, разумеется, в домашних хозяйствах. Даже в 18 веке государственный долг остается первичным инструментом производства денег, а "*банк*"-ноты воспринимаются поначалу как (передаваемые) долговые расписки. Но при этих условиях необходимо каждый раз знать, кто является должником и можно ли доверять его кредитоспособности. Лишь недавно это ограничение было снято. Должником, если вообще можно еще использовать это наименование, теперь является сама экономика, сама себе задолжавшая деньги, которые она пускает в оборот. Кредитоспособность больше не может быть обеспечена иным образом, нежели в форме гарантий денежного обращения, то есть в форме аутопойезиса экономической системы. Функция символически генерализированного медиума коммуникации "*деньги*"

невероятна в том смысле, что она никогда не могла бы послужить фактором, осуществляющим эволюцию, но сама оказывается заметной лишь в уже функционирующей монетарной экономике.

Если собственность может и не представлять никакого интереса – зачем мне сад с дюжиной яблонь? – то посредством медиума денег как ограниченность ресурсов, так и заинтересованность в них приобретают универсальное выражение. Большее количество денег, это знал еще Аристотель, никогда не помещает. Лишь монетизация собственности, которая каждому достойно назначает цену в деньгах, даже собственной рабочей силе, позволяет этому медиуму ограниченных ресурсов – собственность/деньги – расшириться до привычной нынешней формы. Деньги служат медиумом наблюдения ограниченности ресурсов, а платежи суть формы, которые этот медиум операционализируют.²⁸³ В этом смысле в сегодняшнем обществе “изобилия” ограниченность ресурсов ощущается намного сильнее, чем раньше²⁸⁴, а деньги приобрели форму мировой конструкции и представляют собой *God-term*, как выражается Кеннет Берк²⁸⁵.

В отличие от традиционных способов исследования хозяйства мы усматриваем социальную функцию собственности не в непосредственности доступа к благам или услугам, а социальную функцию денег – вовсе не в опосредовании транзакций. Это, разумеется, остается неоспоримым фактом и историко-генетическим мотивом. Однако функция символически генерализованных медиа коммуникации заключается в другом: как всегда она состоит в преодолении некоторого порога невероятности. *Каждый* должен быть мотивирован на то, чтобы *в переживании мириться* с крайне специфическими (от обустройства комнаты и покупки болта до “поглощения” одного интернационального концерна другим) селекциями других людей. Иначе экономика не смогла бы функционировать ни в древние века²⁸⁶, ни тем более в нынешних условиях.

Если собственность в качестве медиума все еще привязана к естественной делимости вещей, и потому не может быть беспредельно измельчена, то медиальным субстратом денег является всякий раз мельчайшая денежная единица, которая при необходимости может быть установлена произвольно. Это делает возможным введение стандартов, абстрагированных от индивидуальных предпочтений.

Так в основу функционирования этого медиума закладывается *различие* в социальной и психологической оценке: как раз в силу того, что социальная оценка денег количественно стандартизирована и колеблется в силу собственных условий, появляется возможность индивидуально-различной оценки денег, т. е. соотношения их с поразному воспринимаемыми уровнями потребностей. Вслед за этим медиум может сопрягаться с теми или иными формами – соразмерно масштабам цен, оплачиваемых в ходе трансакций. При этом следует обратить внимание на то, что трансакции подвергаются денежному пересчету *с обеих сторон*, даже когда речь идет об обмене товаров на деньги. Это доказывает универсальность этого медиума при одновременно однозначной спецификации. И наконец, стоит заметить, что та форма, которая фиксируется в трансакции, сразу же после ее проведения теряет свои очертания: ведь деньги в руках того, кто их получил, оказываются свободными для любых иных комбинаций.²⁸⁷ Никакой другой медиум не достигает такого размаха и такой быстроты разложения и рекомбинации, свободного и жесткого сцепления.²⁸⁸ В этом смысле понятно, почему деньги нередко (прежде всего, в концепции Парсонса) представляют собой модель эффективного символически генерализованного медиума.

В констелляции приписываний, где *alter* действует, а *ego* соответственно переживает, имеется еще один медиум, который, вероятно, в силу своей близости к той форме приписываний, которая характерна для денег, уделяет особое значение тому, чтобы не казаться “полезным”: это – искусство. Эта констелляция очевидна: художник творит, а у зрителя в результате этого возникает определенное переживание. В чем же проблема?

Старый европейский ответ гласил: целью художественного произведения является возбуждение удивления и восхищения, причем в смысле страстей, не допускающих никакой связи с их противоположностью. Это, однако, предполагает то, что общество обустроивает мир, в котором есть место удивительному и достойному восхищения, прежде всего в области религии и политики. Поэтому еще в Средние века для *res artificiales* был зарезервирован некоторый вид истины (а именно, соотносенный с формами в представлении творца/художника), но не особый медиум.²⁸⁹ Начиная с 17-го века, этот

ответ подвергается критике²⁸⁰, но используемая в то время эстетическая рефлексия оказывается не в состоянии предложить убедительные альтернативы. При помощи имманентных эстетических образов таких, как образ проявления всеобщего в частном, не удается найти ответ на вопрос о том, почему искусство отдифференцируется для коммуникации, а в ней: для создания невероятной готовности к согласию. Тем более недостаточной оказывается попытка следовать расхожему в самом художественном цехе и, разумеется, прежде всего, в литературе, тезису о том, что "современное" искусство якобы имеет специфическое отношение к индивидууму в современном обществе.²⁸¹

Возможно, будет полезно взяться за дело более радикально и вернуться к мысли о том, что каждый пережитый смысл предлагает изобилие возможностей последующих переживаний, из которых лишь немногие реализуются или могут быть реализованы. То, что *переживается* уже является таковым, а не каким-то иным. То, что *совершается*, направляется какими-то определенными целями, но почему не какими-то другими, или – никакими? То, к чему стремится искусство, можно поэтому описать как *реактивацию исключенных возможностей*.²⁸² Функция искусства – позволить появиться миру в мире, представить единство в единстве, идеализируя или (сегодня по преимуществу) очерняя его. Подобное происходит, конечно, при обращении с любой вещью, с любым постигнутым смыслом, однако только постольку, поскольку одно ссылается на другое, а сам мир остается невидимым. Произведение искусства перенимает эту просветляющую и скрывающую функцию смысла, но настолько ее усиливает, что даже невидимое предстает зримым, а в случае успеха мир изображается в мире. Для того, чтобы отвлечь внимание от отвлекающих обстоятельств, обычные связи повседневной жизни, ее цели и выгоды должны быть разрушены. Изображение мира в мире изменяет сам мир, придавая ему смысл "не нужного таким, каков он есть". Произведение искусства добывает доказательство нужности для себя – и тем самым отнимает его у мира.

Это требует столь строгих форм, что видение художника обостряется и обогащается по сравнению с видением обычного человека. Искусство указывает на то, что пространство возможностей

не исчерпано, и тем самым создает освобождающую дистанцию по отношению к реальности. Можно обозначить это как “фикциональность”, однако этого выражения недостаточно. Искусство не остается фикцией, оно создает реальность, обладающую правом на собственную объективность. Речь снова идет о конструировании мира, о специфическом универсализме, который противопоставляет себя всеобщей реальности.

В отличие от других символически генерализированных медиа коммуникации искусство использует медиа восприятия или в случае художественной литературы – воззрения (*Anschauung*). Однако внутри медиа восприятия при помощи своих аналитических методов искусство создает собственные формы, а точнее: собственные формы различения медиального субстрата и формы.²⁰⁹ В результате образуются различные виды искусства: музыка, живопись, поэзия, танец, скульптура, архитектура и т. д. Но в основе у них общий принцип, а именно – встраивание медиума в медиум и вытекающее отсюда обретение новых возможностей жесткого сцепления, т. е. новых возможностей формы. В силах ли искусство мотивировать принятие предложенных им селекций, зависит от способности отдельного произведения искусства убеждать в том, что оно (в отличие от мира) должно быть таким, какое оно есть, пусть даже оно сконструировано и нигде больше в мире не найдется для этого образца. В этом смысле, начиная с 17-го века, от произведения искусства требуется “оригинальность”²¹⁰. Оригинальность проверяется не сравнением с природой, не качеством имитации, но сравнением с другими произведениями искусства. В форме требований, предъявляемых к отдельному творению, искусство отдифференцируется как нечто автономное и самодостаточное, но в то же время привязанное к отдельному творению, ведь только так раскрывается парадокс необходимости того, что является лишь возможным.

Вопрос об истине художественного произведения является неуместным, равно как и вопрос о его полезности. Оба вопроса направляют взгляд на кондиционирования совершенно чуждые искусству. Произведение искусства ничего не имитирует, не производит и не доказывает. Оно демонстрирует факт и манеру того, как произвольность определенного начинания улавливает и снимает сама себя,

превращаясь в необходимость. Какое начало ни положить созиданию или созерцанию – если начало положено, его последствия утрачивают произвольность. Оно превращается в *necessita cercata*²⁶⁶. Именно в силу этого произведение искусства должно закладываться как самокондиционирование произвола, как действие, коммуникация которого связывает переживание.

За свою просветляющую способность искусство, конечно, тоже должно расплачиваться собственной непрозрачностью. Его функция также дает почву для парадокса. Оно делает нечто видимым, вуалируя что-то другое, а именно, делая невидимым единство различий, которое оно использует в качестве формы. В то время как искусство артикулирует то, что оно артикулирует, и при этом проводит границу, отделяющую одно от другого: свет от тьмы, судьбу от обыденности, диссонансы от консонансов, – мир отстраняется, прячась за различенным, возвращаясь назад в единство дифференции, – и остается невидим. Даже искусство может лишь наблюдать, лишь уродовать мир своими выкройками.

Последняя констелляция приписывания, медиум “власть”, поначалу также является тривиальной. Но и здесь имеется зачаток для возникновения невероятных возможностей, которые, однако, позволяют себя реализовать, только если в их распоряжении имеется некий символически обобщенный медиум коммуникации. Поначалу совершенно нормально то, что действие переходит в действие: например, когда передают предмет от одного к другому, совместно трудятся или играют, едят поданное на стол или когда в уличном движении ориентируются на то, как едут другие. Понимание непосредственно следующих поступков другого человека часто оказывается полезным. Обычно при этом возникает ритмическая координация действий. Человек экстраполирует совершаемое движение и в подходящий момент времени дает место собственному действию. Так устроено знаменитое “turn taking” устной коммуникации. Иногда порог ожидания может быть превзойден, но и в этом случае сохраняются возможности для осуществления *ad hoc* позитивной или негативной коррекции. Ключевая проблема власти появляется только в том особом случае, когда *действие alter состоит в вынесении решения относительно поступков его, от которого ожидается послушание.* ²⁶⁷

именно – в приказе, в предписании или внушении, по возможности обеспеченном санкциями.²⁰⁰ Ничто не меняется в том, что поступки обеих сторон подчинены расчету. Предписание не должно просто переживаться или заменять собой действие получателя предписания. Оно, пусть и представляется случайной селекцией, должно быть перенято в качестве предпосылки собственного поведения, причем при соблюдении дополнительного условия, гласящего, что произвол имеется не только в решении, вынесенном *alter*, но и особенно в том, как определяется действие *ego*.

Власть творит себя как медиум посредством того, что она удваивает возможности действия. Развитию событий, желательному для *alter*, противостоит иное, которое ни *alter*, ни *ego* не могли бы считать желательным, но которое для *alter* является в меньшей степени пагубным, чем для *ego*, а именно: ситуация применения санкций. Форма власти является не чем иным, как этой дифференцией, различием между выполнением предписания и той альтернативой, которой следует избегать. Если медиум санкций выступает в достаточно общем виде (например, в виде применения физической силы или как увольнение с работы), то в нем множество возможных властных целеполаганий свободно сцеплено со средствами санкций. Применение власти устанавливает в этом случае форму, в которой этот медиум на время предстает в виде жесткого сцепления. Поэтому граница власти проходит там, где *ego* начинает отдавать предпочтение избегаемой альтернативе и даже пользуется самой властью для того, чтобы принудить *alter* либо к отказу от предписания, либо к применению санкций. Здесь мы также распознаем, с одной стороны, свободное сцепление элементов, которое в качестве потенциала угрозы не расходуется при использовании, а возобновляются, а с другой стороны, жесткие временные сцепления, т. е. формы (явно обозначенных или угаданных) инструкций и их выполнения. Невероятность подобного устройства заключается в том, что этот механизм обычно функционирует, даже несмотря на то, что интересы участников совершенно различны, а предписание выступает в виде чьего-либо решения, т. е. как произвол; а также – несмотря на то, что предписание не преследует никакой иной цели, кроме точного обозначения действий *ego*, причем применение власти в конкретном случае не опирается

на анализ того, имеется или нет готовность к послушанию в виду такого рода предписания.

Истина, как и деньги смягчают опасную, чреватую конфликтом коммуникацию власти тем, что они требуют от *его* всего лишь переживания.²⁰⁷ Социальные утопии поэтому охотно эксплуатируют идею о том, что общество якобы позволяет себя полностью регулировать при помощи одной истины или рынка. Но это привело бы к отказу от важных возможностей упорядочивания, а именно от всего того, что может быть организовано в длинных цепочках действий посредством обусловленного произвола. Ведь ни истина, ни деньги не в состоянии определять, что получатель делает с получаемым, – а именно в этом и состоит функция власти.

Аналогично случаю собственности/денег здесь нашло применение двойное кодирование, а именно *правовое кодирование власти*. Поначалу речь ведется о том, чтобы предоставить в распоряжение частных лиц, поступающих правомочно, политически организованную насилие центральных органов, причем даже в тех случаях (обратите внимание на невероятность этой конструкции!), когда содержание права вообще не контролировалось политическими механизмами, а возникло в форме договора. Впоследствии сама политическая власть может быть подчинена праву, так что она будет в состоянии использовать свои *собственные* средства принуждения только в том случае, когда соблюдены условия, предусмотренные для этого в правовой системе. Расхожее обозначение этого завоевания – “rule of law” или правовое государство. Лишь после такого самореферентного оправдания (*Verrechtlichung*) власти политический медиум власти превращается в охватывающий сам себя медиум конструкции мира. Это происходит совершенно независимо от либеральной идеологии, которая покровительствует этой концепции прежде всего как условию свободы и удостоилась по этой причине язвительных комментариев.

Несмотря на то, что имеются в наличии высоко генерализированные, многоцелевые средства власти (потенциалы угрозы), видны четкие границы их применимости. Пожалуй, наиболее важной является информационная зависимость власть предержащего. Даже если он в состоянии управлять всем, чем пожелает, этим еще не обеспечи-

вается исполнение того, что он может захотеть пожелать. Все политические системы, которые ставят своей целью политическое регулирование экономики посредством планирования выпуска продукции и установления твердых цен, сталкиваются, например, с проблемой того, что они не в состоянии получить никакой экономической информации, независимой от собственных решений. В итоге такие системы разрастаются в огромную сеть внутренних манипуляций, хозяйственный неуспех которой приводит впоследствии к новой политической проблеме. Иными словами, как на политическом, так и на организационном уровне власть вынуждена опираться на дифференциации и на независимые от власти источники информации, потому что в противном случае вся информация превращается во власть.²⁹⁸ Самореферентной информации, основанной лишь на схеме успеха/неуспеха ее собственных планов или следования/неследования ее указаниям, оказывается недостаточно. Таким образом, у медиума "власть" имеются *имманентные* причины не возноситься до универсального медиума управления обществом, но настаивать на *специфичности собственной универсальной компетенции*.

При взгляде на все символически генерализированные медиа коммуникации бросается в глаза то, что они возникают из тривиальных, повседневных ситуаций, поначалу достигают лишь относительно непритязательных частных результатов *ad hoc* и тем самым не являются собственно медиумами. Это исходное положение является важным, прежде всего, для теоретико-эволюционных соображений. Оно объединяет медиатеорию с эволюционной теорией. А именно оно способно прояснить то, что возможности некоторой невероятной комбинации селекции и мотивации остаются неиспользованными в ситуации общего изобилия осмысленной коммуникации, однако они могут быть использованы, как только появляется необходимость, как только обостряются указанные ключевые проблемы, как только по каким-либо причинам открываются комбинаторные возможности, позволяющие реализовать себя посредством специфического для данного медиума способа потери и приобретения формы. Мы полагаем (пусть, однако, это будет здесь обозначено лишь в виде исследовательской программы), что исходными причинами подобного развертывания и дифференциации символически обоб-

щенных медиа коммуникации выступили как уровень развития медиа распространения информации – письма и книгопечатания, – так и господствовавшая на тот момент форма системной дифференциации. Окончательное раскрытие символически генерализированных медиа коммуникации наступает лишь при условии функциональной дифференциации общественной системы, поскольку лишь в этом случае медиа могут служить в качестве катализаторов для отдифференциации функциональных систем общества. Только при этом условии семантика, конденсируемая благодаря использованию медиа, занимает место, прежде оккупированное моралью с целью описания общества. И только тогда возникает возможность моральной критики этого положения дел.

Примечания к гл. X:

- ²⁰⁰ См.: Ranulph Glanville, *Objekte*, Berlin 1988. Ср. по этому поводу: Dirk Baecker, *Ranulph Glanville und der Thermostat: Zum Verständnis von Kybernetik und Konfusion*, *Merkur* 43 (1989), S. 513-524.
- ²⁰¹ См., несмотря на употребление подозрительно претенциозных понятий "взаимность" или "диалог", также: Stein Breten, *Systems Research and Social Sciences*, in: George Klir (Ed.), *Applied General Systems Research: Recent Developments and Trends*, New York 1978, p. 655-685; его же: *Time and Dualities in Self-Reflective Dialogical Systems*, in: George E. Lasker (Ed.), *Applied Systems and Cybernetics: Proceedings of the International Congress on Applied Systems Research and Cybernetics*, New York 1981, vol. III, p. 1339-1348.
- ²⁰¹ Под "поведением" при этом подразумевается не только изменение внутреннего состояния, но изменение в отношении системы и окружающей среды. Ср.: Humberto R. Maturana, *Reflexionen, Lernen oder ontologische Drift*, *Delfin* II (1983), S. 60-71: "При этом поведение как характеристика всех или некоторых изменений в его состоянии не принадлежит организму (живому существу). Поведение есть скорее некоторое отношение между организмом (живым существом) и окружающей средой, находясь в которой наблюдатель очерчивает его границы и подвергает его наблюдению. В этом смысле нервная система как составная часть организма (живого существа) не создает никакого поведения, но лишь принимает участие в динамике изменения состояния той системы, которая ее в себе заключает. Однако для наблюдателя нервная система причастна к генезису поведения в той мере, в которой она причастна к изменению состояния организма (живого существа), изменения формы и полож-

ния которого он рассматривает и описывает соотносительно с некоторой окружающей средой (62)".

- ²²² В случае каузальных приписываний это лежит на поверхности: приписывание воздействий причине само не является причиной, первопричиной воздействий.
- ²²³ Необходимо принять во внимание то, что мы не можем здесь говорить о самоприписывании/иноприписывании, поскольку должно избегать референции приписывающего индивида. Различие внутреннее/внешнее может быть применено как к самому приписываемому, так и (через него) к другим системам. Иными словами, результаты должны допускать объективацию, *пусть даже и ему и не предвосмыслиается такое согласие в приписывании, которое бы достигалось на основе самих объектов.*
- ²²⁴ В противоположность "теории действия" мы не употребляем понятия "объективного" действия, но, разумеется, предполагаем, что на уровне наблюдения первого порядка действия переживаются либо совершаются, что вовсе не противоречит так называемому понятию "субъективного" действия, которое обозначает лишь то, что действия должны свободно избираться (мы говорим: приписываться внутренне), что в нашем языке означало бы необходимость наблюдать действителя (как наблюдателя его ситуации), если требуется понять, как он действует. Мы отмечаем это только для того, чтобы показать, вопреки распространенному опасению теоретиков действия, что при переходе от уровня первого порядка к уровню второго порядка ничего не теряется, но все оказывается возможным реконструировать, пусть и с помощью более сложностного, структурно более развитого языка.
- ²²⁵ Мы переворачиваем обычный порядок следования *ego-alter* для напоминания о том, что коммуникативный процесс мы конструируем исходя из наблюдателя, т. е. исходя из понимания, а не из позиции теории действия.
- ²²⁶ "Если ты делаешь то, что я хочу, я делаю то, что ты хочешь".
- ²²⁷ Это всегда было очевидно особенно в связи с юридическими и национально-экономическими дискуссиями по поводу проблем приписывания (т. е. фактически во всех предшествующих исследованиях). Возникшие лишь в 60-е годы социально-психологические исследования атрибуции поначалу переоценили существенность этого вопроса. С другой стороны, этим исследованиям необходимо поставить в заслугу то, что они интенсивно занимались взаимосвязью между познанием и мотивацией. Мы опускаем здесь ссылки на литературу. Масштаб этих исследований огромен, они подразделяются на многие частные линии дискуссий и едва ли могут быть уже обозримы.
- ²²⁸ Здесь имеется одно важное отличие от медиатеории Талкотта Парсонса, которая примыкает к теории структурной дифференциации общей системы деятельности и поэтому определяет причины и число возможных

медиа в форме перекрестных таблиц. Но и это не следует понимать так, будто каждое общество фактически реализует всю совокупность всех возможных медиа. Ср. по этому поводу: Stefan Jensen, *Aspekte der Medien-Theorie: Welche Funktion haben die Medien in Handlungssystemen?* Zeitschrift für Soziologie 13 (1984), S. 145-164.

- ²⁸⁰ Семантические и организационные эквиваленты следует искать прежде всего в "экслесiology".
- ²⁸¹ Как пример этого см.: Niklas Luhmann, *Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt 1982.
- ²⁸² И вновь: тот факт, что в психических системах мнения неизбежным образом отличаются, остается не поколебленным.
- ²⁸³ Так решительно выступает за *media of interchange* Парсонс, см.: Talcott Parsons, *On the Concept of Value-commitments*, *Sociological Inquiry* 38 (1968), p. 135-160. Ср. также релевантное для ньюкензложенного: Niklas Luhmann, *Complexity, Structural Contingencies and Value Conflicts*, in: Paul Heelas / Scott Lash / Paul Morris (Ed.), *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity*, Oxford 1996, p. 59-71.
- ²⁸⁴ Не существует ни одного хотя бы сколько-нибудь широкого исследования относительно этих специфических слов и понятий. Обнаруженное же представляет собой сплошь предысторию научно-экономического понятия *стоимости*. См.: Rudolf Kaula, *Die geschichtliche Entwicklung der moderner Werttheorien*, Tübingen 1906; Lujo Brentano, *Die Entwicklung der Wertlehre*, München 1908; Fritz Bamberger, *Untersuchungen zur Entstehung des Wertproblems in der Philosophie des 19. Jahrhunderts I: Lotze*, Halle 1924. Раннюю историю понятий, которая описывает переход от *valeur* (= *force, vigueur, Lebenskraft, жизненная сила* и т. п.) к *utilité* и тем самым к сходной рациональности, можно найти в: Abbé Morellet, *Prospectus d'un Nouveau Dictionnaire de Commerce*, Paris 1769; переиздание: München 1980, p. 98 ff. В любом случае уже во второй половине 18-го столетия в ходу было достаточно общее употребление понятия *ценностей*. Например, говорилось о ценностях целей.
- ²⁸⁵ Буквально: "неприкосновенные уровни" (прим. пер.). Так это обозначается в работе: Douglas R. Hofstadter, Gödel, Escher, Bach: *An Eternal Golden Braid*, Harrocks, Sussex, England 1979, p. 686 ff.
- ²⁸⁶ Распространенная постановка проблемы ценностей при помощи различения субъективное/объективное маскирует именно эту трудность: а именно то, что речь идет *всегда и одновременно* о бесспорных приоритетах и тем самым – о неразрешенных конфликтах.
- ²⁸⁷ Буквально: "безусловные предпочтения" (прим. пер.). См.: Georg Henrik von Wright, *The Logic of Preference*, Edinburgh 1963, S. 31 ff. Автор в то же время осознает наличие здесь проблемы.

- ²⁶⁷ Неточным, напротив, является утверждение о том, что лишь теперь понятия ценностей, *Werte, valeur* и т. п. обобщаются, выходя за пределы их экономического контекста, и употребляются по отношению к культурным, моральным и эстетическим точкам зрения. (См., например: Robert, *La Langue Française*, Paris 1976, статья "valeur"). Имеются многочисленные указания на их использование в значениях долга и удовольствия, чести, жизни, здоровья и т. д. уже в 18-м веке, а, вероятно, и еще раньше. Действительно новой оказывается лишь универсализация референции этого понятия.
- ²⁶⁸ Понятие "идеология" использовано здесь в том смысле, в котором оно употреблялось в 19-м веке, понятие "аргументация" – в смысле складывающегося ныне словоупотребления. Ср. особ.: Chaim Perelman / L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation: La nouvelle Rhetorique*, Paris 1958.
- ²⁶⁹ "Маркирование" в смысле вышеупомянутого словоупотребления, относящегося к лингвистической семантике.
- ²⁷⁰ Свое методологическое отражение эта практика ценностной коммуникации обнаруживает в трудностях поиска твердого основания (как бы искусно они ни продумывались) для вопросов о ценностных установках. Вместо этих оснований возможны лишь ответы на вопросы; поменяются вопросы – поменяются ответы.
- ²⁷¹ Ср. по этому поводу, а также в связи с неудачными попытками прийти к подобному соглашению во время борьбы за уничтожение рабства в Америке: Stephen Holmes, *Gag Rules or the Politics of Omission*, in: Jon Elster / Rune Slagstad (Ed.), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge Engl. 1988, p. 19-58.
- ²⁷² Ср.: Baruch Fischhoff / Paul Slovic / Sarah Lichtenstein, *Labile Values: A Challenge for Risk Assessment*, in: Jobst Conrad (Ed.), *Society, Technology, and Risk Assessment*, London 1980, p. 57-66. См. также более ранние работы о стабильности, основанной на восприимчивости к разочарованиям: Ralph M. Stogdill, *Individual Behavior and Group Achievement*, New York 1959, S. 72 ff. Староевропейская форма тематизации этого факта имела названия *акрасия* (беспомощность против собственных побуждений).
- ²⁷³ См.: *Lettres provinciales*, цит. по: Huvrea, *Ed. de la Pléiade*, Paris 1950, p. 427-678.
- ²⁷⁴ Тем не менее ранние формы можно отыскать даже в обществах с племенным строем, а именно в виде терпимых в качестве *исключений*, а потому *ритуализированных* парных отношений, выходящих за пределы семейных структур. Таковы знаменитые отношения дядьев и племянников, а также определенные виды мужской дружбы. Ср.: Shmuel N. Eisenstadt, *Ritualized Personal Relations*. *Man* 96 (1956), p. 90-95; Kenelm O. L.

Burridge, *Friendship in Tangu, Oceania* 27 (1957), p. 177-189; Julian Pitt-Rivers, *Pseudo-Kinship, International Encyclopedia of Social Sciences*, vol. 8, New York 1968, p. 408-413. Также и древнегреческая форма допустимой и одновременно недопустимой гомосексуальности выражает не столько специфическую восприимчивость к сексуальным практикам, сколько, напротив, имеет отношение к обсуждаемой здесь проблематичности социального признания регрессии социальности к парным отношениям.

- ²⁷⁵ То, что интенсификация социальных связей в форме парных отношений есть случай регрессии и нуждается в особом общественном высвобождении, является для современной культуры скорее непривычной идеей, хотя социология, напротив, часто встречается с этим фактом. См. особенно: Philip E. Slater, *On Social Regression, American Sociological Review* 28 (1963), p. 339-364; а также: Vilhelm Aubert / Oddvar Arner, *On the Social Structure of the Ship, Acta Sociologica* 3 (1959), p. 200-219; Michael Rustin, *Structural and Unconscious Implications of the Dyad and Triad: An Essay in Theoretical Integration: Durkheim, Simmel, Freud, The Sociological Review* 19 (1971), p. 179-201. Ср. также предыдущее примечание.
- ²⁷⁶ Сегодня это уже не требует знания "романтики", в которой понятие *иронии* как раз отражало подобную невероятность как убежище для некоммуникабельной субъективности. Вероятно, большинство (в особенности американцы) при слове "романтический" думают об образах поведения, описанных в романах.
- ²⁷⁷ См. подробнее по поводу ее истории: Niklas Luhmann, *Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt 1982.
- ²⁷⁸ Об этом противоречии, которое отнюдь не мешает массовому потреблению подобных иллюзий, см.: Bruno Piquignot, *La relation amoureuse: Analyse sociologique du roman sentimental moderne*, Paris 1991.
- ²⁷⁹ Так полагает Ульрих в романе Роберта Музиля "Человек без свойств", Hamburg 1952, S. 558 f.: "Любящие не могут сказать друг другу ничего нового; и такой вещи, как познание, для них не существует. Ибо любящий не узнает о человеке, которого он любит, ничего, кроме того, что этот человек каким-то неопишуемым образом приводит его в состояние внутренней деятельности... Поэтому и не существует истины для любящих; она была бы тупиком, концом, смертью мысли" (пер. С. Агта).
- ²⁸⁰ Ср.: Alois Hahn, *Konsensfiktionen in Kleingruppen: Dargestellt am Beispiel von jungen Ehen*, in: Friedhelm Neidhardt (Hrsg.), *Gruppensoziologie: Perspektiven und Materialien, Sonderheft 25 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Opladen 1983, S. 210-232; Roland Eckert / Alois Hahn / Marianne Wolf, *Die ersten Jahre junger Ehen*, Frankfurt 1989.
- ²⁸¹ Уже здесь видно, что решение проблемы собственности требует одновременно дальнейших, но своеобразных регуляций: политического ре-

гулирования, осуществляемого властью. Разделение этих медиа делает их зависимыми друг от друга.

- 223 Это, собственно, должно быть само собой разумеющимся, ведь в конечном итоге собственность нельзя съесть. Антропологические объяснения здесь, как и в других случаях, проникают неглубоко и должны быть отнесены к семантике, конденсирующей как *следствие* эволюции собственности. То, что эта точка зрения не является непременно новой, можно продемонстрировать при помощи одной достаточно длинной цитаты: "Property has not its roots in the love of possession. All human beings like and desire certain things, and if nature has armed them with any weapons are prone to use them in order to get and to keep what they want. What requires explanation is not the want or desire of certain things on the part of individuals, but the fact that other individuals, with similar wants and desires, should leave them in undisturbed possession, allot them a share, of such things. It is the conduct of a community, not the inclination of individuals, that needs explanation". (T. E. Cliffe Leslie, Introduction to Emile de Lavelaye, Primitive Property, London 1878, p. XI, цит. по: Elman R. Service, The Hunters, Englewood Cliffs, N. J., 1966, p. 21).
- 224 Ср.: Michael Hutter, Signum non olet: Grundzüge einer Zeichentheorie des Geldes, in: Waltraut Schelkle / Manfred Nitach (Hrsg.), Rätsel Geld: Annäherungen aus ökonomischer, soziologischer und historischer Sicht, Marburg 1995, S. 325-352.
- 225 Подробнее об этом: Niklas Luhmann, Die Wirtschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1988.
- 226 В: Kenneth Burke, A Grammar of Motives, цит. по изданию: Cleveland 1962, p. 355 f.
- 227 См. здесь всеобъемлющую, начавшуюся в Античности естественнонаучную дискуссию о *преимуществах* – пусть *несправедливого* – превращения первоначальной общности имущества в дифференцированную собственность. О замирании этой дискуссии в 17-м и 18-м вв. см.: Niklas Luhmann, Am Anfang war kein Unrecht, в его же: Gesellschaftsstruktur und Semantik Bd. 3, Frankfurt 1989, S. 11-64.
- 228 Это, разумеется, не исключает того, что некоторые покупки и продажи вызывают сожаление. Рациональность хозяйственных расчетов имеет дело как раз с этой проблемой. В конечном итоге, однако, никакой опыт не избавит от этого ретроспективного сожаления, поскольку условия и возможности постоянно меняются.
- 229 То, как психические системы справляются с этим и, прежде всего, как они производят соответствующие расчеты, потребовало бы, пожалуй, более точного объяснения. Первые результаты исследований показывают по крайней мере то, что это происходит с большим успехом, чем на школь-

ных занятиях. Ср.: Terzinha Nunes Carraher / David William Carraher / Analucia Dias Schliemann, *Mathematics in the Streets and in Schools*, *British Journal of Developmental Psychology* 3 (1985), p. 21-29; Terzinha Nunes Carraher / Analucia Dias Schliemann, *Computation Routines Prescribed by Schools: Help or Hindrance?* *Journal for Research in Mathematical Education* 16 (1985), p. 17-44; Jean Lave, *The Values of Quantification*, in: John Law (Ed.), *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?* London 1986, p. 88-111.

²⁸⁰ Ср., например, (общее высказывание по поводу искусственно созданных вещей): Фома Аквинский, *Сумма теологии* I, q. 16 a 1, цит. по изданиях Turin 1952, p. 93.

²⁸¹ "Astonishment is of all other Passions the easiest rais'd in raw and inexperienced Mankind", полагает Антони, граф Шефтсбери: Anthony, Earl of Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, 2 ed. London 1741, переиздание: Farnborough, England 1968, vol. 1, p. 242 – тем самым сразу же обнаруживается, что эта концепция искусства предполагала иерархическую архитектуру мира и соответствующее общество, в котором уместным было бездумное благоговение низов перед верхами.

²⁸² Ср., например: Peter Bürger, *Prosa der Moderne*, Frankfurt 1988.

²⁸³ Используя способ выражения, используемый Ивом Барелем (Yves Barel, *Le paradoxe et le système: Essai sur le fantastique social*, 2 ed. Grenoble 1989, p. 71, 185, 302), можно также сказать: искусство раскрывает, разоблачает *потенциализации* общества, т. е. то, что в результате осуществления чего-то определенного было вытеснено в сферу чистой возможности.

²⁸⁴ См.: Niklas Luhmann, *Das Medium der Kunst*, Delfin 4 (1986), S. 6-15; перепечатка в: Frederick D. Bunsen (Hrsg.), "ohne Title": *Neue Orientierung in der Kunst*, Würzburg 1988, S. 61-71; ergo же, *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt 1995.

²⁸⁵ В замечательно перевернутом смысле слова, не указывающем уже больше на бывший "исток" (origo), но требующем "новизны" в качестве условия того, что с художником будут считаться. См., например: Lodovico A. Muratori, *Della perfetta poesia italiana* (1706), цит. по изданию: Milano 1971, Bd. 1, p. 104 сл.

²⁸⁶ Формула, изобретенная для службы при княжеском дворе, см.: Matteo Peregrini, *Difesa del Savio in Corte*, Macerata 1634. См. особенно: p. 250 сл.

²⁸⁷ Ср.: Niklas Luhmann, *Macht*, Stuttgart 1975.

²⁸⁸ Ср. здесь различие *market choice* и *political choice* в: Geoffrey Vickers, *The Art of Judgement: A Study of Policy Making*, London 1965, p. 122ff.

²⁸⁹ По этому поводу также: Niklas Luhmann, *Selbstorganisation und Information im Politischen System*, *Selbstorganisation* 2 (1991), S. 11-26.

X. ...Дифференциации

- ¹ "Политика затыкания рта" (англ.) – вариант парламентской процедуры, правила, ограничивающие или запрещающие дебаты по какому-либо вопросу. Показательным примером этого является действовавший в период с 1836 по 1844 гг. запрет на обсуждение в Нижней палате парламента США законопроектов, направленных на отмену рабства – *Прим. пер.*
- ² *Ае* -> *Ее*: Если Альтер сообщает (осуществляет селекцию сообщения), что нечто является истинным, то это свое сообщение он приписывает себе как результат своего переживания, и такую же селекцию истины (или наоборот) приписывает переживанию Эго. То же самое относится и к ценностям. Альтер считает, что выбор истины и ценностей в коммуникации являются не действиями, а переживаниями и Эго, и Альтера.
- Ае* -> *Ен*: Сообщая о своей любви, Альтер считает это своим переживанием или результатом своих переживаний, но в ответ ожидает от Эго *действий* (проявлений любви, ее доказательств). Или же он полагает, что Эго *действовал* так, что своими действиями вызывает любовь (нелюбовь) в *переживаниях* Альтера.
- Ан* -> *Ес*: Если селекция (сообщение) Альтера выражается в покупке или продаже или в создании произведения искусства, то это событие или селекцию он приписывает себе как свое действие, а Эго остается только переживать данное событие в своем сознании. Альтер приписывает переживанию Эго то, что произведение Альтера он считает искусством (или наоборот). Здесь Альтер полагает себя действующим, а Эго – переживающим.
- Ан* -> *Ен*: выбор того или иного властного решения приписывается Альтером себе как действие, а подчинение этому решению (или противоположная селекция неподчинения) приписывается *действию* Эго. (В своем сознании, переживаниях последний может сколь угодно долго не подчиняться. Никакой роли в политической системе это не играет). То же самое относится и к праву. – *Прим. ред.*

XI. СИМВОЛИЧЕСКИ ОБОБЩЕННЫЕ МЕДИА КОММУНИКАЦИИ III: СТРУКТУРЫ

У современного общества, общества с полностью развитыми символически генерализированными медиа, отсутствует супермедиа, способный привести все коммуникации к одному, лежащему в их основе единству. Здесь можно вновь вспомнить о морали (или, по мнению других – этике). Однако попытка излечить все нравственные слабости общества при помощи этики (т. е. при помощи размышлений о морали) балансирует на грани смешного. В всяком случае доказательство пригодности морали пока отсутствует, а кроме того, обычно вспоминают не о нравственно кодированном, т. е. достойном/недостойном поведении, но только о достойном, которое, разумеется, радует глаз, но, к сожалению, не встречается в одиночку.

Не в форме морали и не в форме обретшей конкретность разумной нравственности проявляет себя единство общества, но – если вести речь о коммуникативных медиа – в неслучайном характере сочетания тех структур, которые переводят функциональность символически генерализированных медиа коммуникации в возможности аутопойетических систем. В методологическом плане это означает то, что мы должны отыскать основания для сравнения различных медиа и с их помощью проэкзаменовать те формы, посредством которых современное общество реализует себя в качестве коммуникативного предприятия. Мы не предполагаем, что в силу какой-либо логической или теоретической необходимости все характерные черты должны быть в равной степени реализованы во всех медиа. Теория остается открытой для эволюционных отличий. Но как раз в силу этого она ограничивает пределы исследовательского интереса, если окажется установленным, что (интерес заключается в: *почему?*) определенные медиа не реализовали или реализовали в меньшей степени определенные структурные признаки. Уже многократно звучало то, что речь ведется лишь об экстравагантных случаях крайне невероятной коммуникации. Но на данной стадии эволюции все общество находится в зависимости от того, что проблемы трансформации невероятностей в вероятности позволяют решать себя тем или иным способом.

(1) Символически генерализированные медиа коммуникации нуждаются в *едином* коде (центральном коде) для всего медиапространства.²⁹⁹ Код состоит из двух противоположных значений и на этом уровне (но, разумеется, не “в жизни”) исключает существование третьего – и следующих за ним – значений. Тем самым неопределенная, постепенно возрастающая возможность отклонения сообщаемого смысла превращается в жесткую альтернативу или/или, т. е., “аналоговая” ситуация преобразуется в “цифровую”. В результате появляется шанс поставить решающий вопрос, одинаково звучащий как для *alter*, так и для *ego*. Кодировке подвергаются не их мнения, а сама коммуникация, причем это происходит в зависимости от способности обучаться, а именно – от способности специфицировать критерии для правильного определения позитивных или негативных значений (если же исходная ситуация не кодировалась бы, она бы лишь усиливала разочарования, ожесточение и конфликт).

В противоположность многим другим видам кодирования здесь подразумеваются *коды-предпочтения*. В отличие от всеобщего да/нет-кодирования языка позитивное значение имеет смысл предпочтения, отдаваемого этому, а не противоположному значению. В этом проявляется то обстоятельство, что коммуникация *направлена против вероятности*. Исходная невероятность принятия коммуникации не передается вместе с сообщаемым и вследствие этого остается латентной.

Как и другие различения, коды функционируют в виде двухсторонних форм, которые наблюдатель может использовать или нет. Особенность данных различений состоит еще и в том, что они всякий раз обозначаются лишь на одной стороне, а не на обеих сторонах сразу и только так они могут служить началом подсоединения и отправной точкой для последующей операции. Ведь всяким отождествлением различенного наблюдатель создавал бы парадокс (а именно парадокс идентичности различного) и указывал бы самому себе на невозможность такого положения дел. Особенность этих кодов по сравнению с другими различениями состоит в *облегчении* перехода от одной стороны к другой, т. е. пересечения границ. Если принято позитивное значение, например, истина, это не создаст никаких препятствий тому, чтобы с помощью последующей операции

вычислить, что же было в итоге ложью, а именно – противоположное высказывание. Не требуется, иными словами, никаких дополнительных кондиционирований для того, чтобы вернуться от значения к противоположному ему значению. В итоге перемещение туда и обратно с точки зрения логики можно проигнорировать.³⁰⁰

Пересечение внутренних границ кода облегчается прежде всего по мере снятия с него бремени моральных последствий. Оно не приводит к тому, что человек переходит от “хорошего” к “плохому” или даже становится “негодяем”.³⁰¹ Но для того, чтобы это понять, требуется длительный эволюционный процесс. До тех пор, пока общество остается дифференцированным на основе стратификации и, как следствие, предполагает интеграцию вокруг элиты, узурпирующей особые моральные качества, моральная нейтрализация медиакода недостижима.³⁰² На этой стадии еще не хватает легкости в переходе к противоположному значению, ведущей к тому, что оказываются востребованными пригодные для системы критерии контроля.

Степень легкости переходов с одной стороны на другую является, на наш взгляд, переменной величиной, имеющей решающее значение для семантической эволюции медиакода. Ведь в той мере, в которой становится легче переходить от значения к его противоположности и обратно (без того, чтобы исходная величина при этом менялась), сам код превращается в некоторую инвариантную структуру. Одновременно становится все труднее (т. е. требует большего числа предпосылок) подверстывать друг к другу соответствующие позитивные или негативные значения различных кодов. Говорит ли тот, кто красив, истину, обладает ли тот, кто богат, властью, или добродетелью, или здоровьем, оказывается уже вопросом, зависящим от дальнейших условий, под которые система не выдает никаких гарантий и которые наблюдатель должен рассматривать как дело случая, потому что здесь невозможно предполагать никакой стабильности. В силу этого эволюция медиакодов в направлении схематизации перехода (мы назовем это “технизацией” применительно к контекстной независимости этой операции) одновременно подрывает предпосылку, важную для всех иерархически стратифицированных обществ, а именно – допущение, что все позитивные ценности концентрируются на вершине (у знати, у правителя, у бога).

С облегчением перехода к другому значению операции освобождаются от контекста и тем самым обретают избыток возможностей, которые затем требуют новых ограничений. Поэтому в ходе эволюции кодирования выстраивается дополнительная семантика критериев, фиксирующих условия правильного распределения позитивных и негативных значений. Совокупность этих условий мы будем называть "программами".³⁰ Они встраиваются в соответствующий код как необъятный семантический аппарат. Причем если коды достигают простоты и инвариантности, их программные составляющие, развивающиеся одновременно в качестве дополнения, становятся все более комплексными и изменчивыми. Соответствующие семантические "комплексы", к примеру, права или науки состоят в этом смысле из программ.

Для той или иной функциональной области данные коды обозначают ответственный за нее медиум, т. е. некоторое ограниченное, но свободное сцепление возможностей. Они сопровождают выполнение любой операции, ведь иначе операция не позволила бы упорядочиваться сообразно тому или иному медиуму, а в конечном счете – в рамках соответствующей функциональной системы. Таким образом, о них невозможно забыть, в то время как на уровне программ припоминание и забвение зависит от того, как часто программы задействуются или, напротив, стираются из памяти. Поэтому лишь коды генерируются с необходимостью. Они одни при помощи специфической дифференции устанавливают единство медиума и, в конечном счете, функциональной системы, программы же могут меняться.

Фиксация предпочтения (или неpreferенция), отличающего данный код, может не учитывать психических реалий. Она должна, конечно, предполагать, например, что в случае кода денег существует вообще интерес к полезному для организма, а в случае любви – интерес к самореализации. До тех пор, пока подобные подстановки мотивов не становятся коммуникативно невероятными, коммуникация ориентируется на соответствующие медиа. Именно в силу ориентированности на предпочтения символически генерализованные медиа подходят для того, чтобы функционировать еще и как медиа *управления*. Они выполняют свою управляющую функцию, фиксируя предпочтения и одновременно делая переменными конди-

ционирования. Варьируя кондиционирования, можно установить, имеет ли смысл некоторая коммуникация в связи с некоторым специфическим предпочтением, и в случае необходимости произвести соответствующую коррекцию: проявить больше участия, чтобы доказать любовь, привести больше аргументов, чтобы доказать истину, предложить больше денег, чтобы заполучить желаемое, поменять содержание предписания или средство угрозы, чтобы реализовать свою власть. Структурно решающим для всего этого является *дифференция между фиксированным кодом предпочтения и переменными кондиционированиями* (программами). Чем абстрактнее сформулирован код, тем слабее может быть образовано предпочтение. (Вспомним, например, о принципе фальсификации в науке, который допускает в качестве истины лишь то, что остается после достаточного фальсифицирования). Позитивное значение всегда символизирует *способность подсовдинения друг к другу* специфических для медиума операций, в то время как негативное значение символизирует лишь *случайность условий* этой способности. Мы можем поэтому сказать вслед за Готтардом Гюнтером³⁰⁴, что медиакод предпочтений состоит из одного дезигнативного значения и одного рефлексивного значения *при условии исключения третьих возможностей*. Истина, любовь, собственность, власть открывают простор для деятельности. Соответствующие им негативные значения служат лишь для контроля и обеспечивают контекст, благодаря которому практика подсоединения, обеспечиваемая позитивной стороной, может превратиться в рациональную селекцию. (Какой смысл был бы в деньгах, если бы приходилось соглашаться на любую запрашиваемую цену, причем отказ от платежа был бы невозможен?³⁰⁵).

Как в любом коде, здесь имеет силу правило дубликации. Оно требует, чтобы все наличествующее или происходящее удваивалось в позитивной и негативной редакции. То, что речь идет о простом удвоении, разумеется, само не осмысливается, поскольку тот, кто применяет код, должен пользоваться им как двойственностью, а не единством.³⁰⁶ Это удвоение (осмысления этого факта также не происходит) создается дает основание для возникновения медиального субстрата со свободно сцепленными элементами (например, денежных сумм, которые могут выплачиваться или не выплачиваться).

Этот медиальный субстрат допускает лишь определенные формы строгих сцеплений (а прочие – нет), в случае, например, денег – это транзакции, совершаемые по определенным ценам. Единство кода состоит и здесь в его форме, т. е. в том, что, обозначая одну сторону, подразумевают и другую. Как раз это и требует бинарности, ведь уже конstellляции, возникающие при тринитарном кодировании, становятся необозримыми.

Бинарность делает возможным включение негативного значения в позитивное, и наоборот. Значение оказывается одновременно идентичностью и дифференцией, т.е. является самим собой, а не своей противоположностью (и то же имеет место на другой стороне). Так возникает – повторяющееся в самом себе еще раз – самореферентное отношение, а тем самым и некоторая форма, которая дифференцию идентичности и дифференции растворяет в новой дифференции, а именно – в различении позитивного и негативного значений, которое может быть отлечено от других кодов как различений такого же рода. В свою очередь это радикально отличается от всех попыток свести дифференцию к последнему основанию или единству, например: к одной религиозной формуле, скажем, к формуле "духа", – как общей формуле для всего, что само по себе оставалось бы различным. В конечном счете (обособленные друг от друга) медиа ведут к не контролируемой более со стороны религии семантике.

Несмотря на формальную симметрию позитивного и негативного значений имеет место важное (но трудно обнаружимое) отличие от общего да/нет-кодирования языка. Оно становится заметным поначалу как предпочтение позитивного значения. Более важным, но из-за этого и скрытым, является смешение двух уровней, между которыми логик обязан проводить черту. Позитивное значение функционирует как предпочтение, т. е. как символ способности подсоединения, и в то же время оно выступает в качестве легитимации для использования кода в целом. Оно символиззирует то, что отличается от противоположного значения, и одновременно легитимизирует само различение. Коды-предпочтения, и это создает трудности для их чисто логического рассмотрения, приводят к коллапсу логически необходимого различения типов.²⁰⁷ Однако это пока еще слишком поверхностная характеристика. Если формулировать радикальнее,

то коды приводят к развертыванию фундаментального парадокса – а именно, парадокса единства некоторого различения – тем, что они требуют формы бинарной схематизации, в рамках которой могут идентифицироваться позитивное и негативное значения, запрещаться – как противоречивое – их одновременное использование по отношению к одному и тому же предмету и исключаться третьи значения.³⁰⁰ Однако это предполагает, что само единство различения не подвергается рефлексии, но его применение получает косвенную легитимацию через предпочтительное значение. В итоге наблюдатель, использующий различение, остается вне собственного поля зрения. Он должен выступать исключительно в пользу позитивного значения. Лежащий в основе парадокс одновременно разворачивается (бинаризуется, дигитализуется) и скрывается. Но впоследствии он становится одним из основных стимулов для возникающих теорий рефлексии, особенно необходимых в тех случаях, когда те или иные отдифференцированные функциональные системы должны продемонстрировать свое умение устанавливать и решать свои коммуникативные проблемы. Подобная необходимость возникает в обществе Нового времени, которое не может больше опираться на общие социальные данности (сословное расслоение, мораль), но обнаруживает, что внутри своих функциональных систем оно сталкивается с проблемами собственной легитимации, автономии, применения к себе кода.³⁰¹

Чем строже выстраиваются коды, тем заметнее они расходятся с принятыми в обществе оценками. Проясим это на примере кода, образуемого медиумом собственность/деньги. С точки зрения экономики, важно лишь, кто собственник, а кто – нет. Поскольку в отношении каждой собственности все прочие люди оказываются не собственниками, код предлагает необъятное изобилие возможных изменений. Напротив, при вынесении общественного или политического суждения об экономике самой важной представляется разница между богатым и бедным – это совершенно иная форма. Экономика – при том, что она кодирована совершенно иначе – начиная с 18-го века становится предметом внимания прежде всего в связи с обострением различий между богатым и бедным, которые теперь (в отличие от времени, когда общество было стратифициро-

ванным) перестали быть функциональным. Марксистская критика политической экономии может поэтому быть прочитана как критика отдифференцировавшегося экономического хозяйства в общесоциальной перспективе.

Завершающая фаза отдифференциации, которой достигают лишь немногие медиа, наступает тогда, когда одного отрицания оказывается достаточным для перекрещивания границы и преобразования значения в его противоположность.³¹⁰ Внутри кода переход к противоположному значению облегчен, причем это никак не влияет на значения другого кода. Значения кодов не конвертируемы друг в друга. Богатство невозможно превратить в любовь, а власть – в истину, как и наоборот.³¹¹ Мы обозначим облегчение перехода от значения к его противоположности и обратно понятием *технизация* медиума. Под техникой здесь имеется в виду освобождение процессов переработки информации от восприятия и учета всех конкретных оттенков смысла, которые могут подразумеваться.³¹²

Здесь можно в первую очередь вспомнить о логике как форме для вычислений в рамках науки. Но это лишь особый случай техничности. Другие методы достигают особого масштаба технизации посредством структуры, которую мы назвали вторичным кодированием. Показательными примерами здесь являются вторичное кодирование собственности деньгами и вторичное кодирование власти благодаря коду права. В обоих случаях позитивное значение дублируется, вследствие чего собственностью в виде денег можно расплачиваться, а можно не расплачиваться; власть может быть применена как правомочно, так и противоправно, – при этом, разумеется, и то, и другое было бы невозможным при полном отсутствии денег или власти. С вторичным кодированием связаны результаты абстрагирования. После монетаризации собственности экономику интересует лишь абстрактная разница между собственностью и не-собственностью по отношению к определенным предметам или притязаниям. Эта разница поддерживает экономику на ходу, поскольку даже самый богатый человек в отношении большинства вещей не является собственником. Проблема различия между богатым и бедным, если оно не служит стимулом для труда, препоручается политике. “Критика политической экономии”, в свою очередь, направле-

на против денежной технологии “капитализма”, которая разрешает в производственной калькуляции вести подсчет расходов материала и труда, закрывая глаза на то обстоятельство, что вложения материала и труда в производственный процесс отличаются между собой в существенных отношениях. Важно держать в поле зрения эти вторичные кодирования, понимаемые как расширения возможностей технизируемости, ведь они не могут интерпретироваться как прикладные формы логики, но, вместе с тем, являются необходимыми условиями современной рациональности и обособления соответствующего медиакода.

Другие медиа полагают делом чести препятствовать своей *возможной технизации*, и трактуют это не как свой недостаток, а как присущее им своеобразие. Так происходит с любовью и с искусством. Недаром в обоих случаях всеобщее подчеркивается *особенным*: в любви – особенностью субъекта, а в искусстве – особенностью объекта. С исторической точки зрения, начиная с 18-го века происходит обострение этого контраста – как реакция на развитие отехниченных медиа. Одним из последствий является то обстоятельство, что медиа с противоположной структурой, любовь и искусство, вынуждены отказать от ряда черт, характеризующих остальные медиа, и прежде всего от гарантированной способности системного строительства.

При всех этих особенностях коды реализуют и общие свойства, присущие каждой форме: проведение границ, пересечение которых возможно, но требует времени. Кодированные медиа поэтому непременно темпорализированы. Нужно исходить из позитивного или противоположного ему значения, нужно, например, знать, является ли человек собственником некоторой вещи или нет. Затем в ходе дальнейшей операции можно переходить к противоположному значению – купить или продать – и оказаться затем в более поздней по времени ситуации, которая вновь предусматривает какое-то время для последующих операций. Диверсификация медиа, таким образом, непременно порождает диверсификацию времени и тем самым – собственные времена в различных медиапространствах, которые не обязаны между собой согласовываться, пусть даже все фактически происходящее происходит одновременно.

(2) Еще одну особенность кодов-предпочтений мы рассмотрим особо, поскольку это послужит не только сравнению символически генерализированных медиа коммуникации между собой, но и даст возможность взглянуть на результаты их отдифференциации. Мы назовем его *самолокализацией* кода в одном из своих значений, которое в виду этой функции характеризуется как позитивное.

Единство кода (как и любого различия) заключается в форме, разделяющей две стороны. Говоря точнее, оно никоим образом не может быть представлено лишь односторонне. Тем не менее предпочтения ведут к этому и тем самым блокируют вопрос о единстве кода, а вместе с ним и проблему применения кодированных операций к самому коду.³¹³ *Вместо этого* они постулируют то, что коммуникация истины есть истинная коммуникация. Любящий не может и не смеет избегать объяснения в любви. Утверждение права оправданно. Возможность обмена (диспонибельность) – характерная черта собственности, поэтому отдача собственности возмещается собственностью. Тот же трюк используется и для противоположных значений: доказательство лжи само является истинной операцией и т. д. Код словно выдает сам себе лицензию на операции, *не испытывая потребности в ссылке на более высокие ценности.*

Самолокализация не обсуждается, она остается скрытой. Она избегает тем самым риска быть опознанной в качестве сообщения и спровоцировать выбор между “да” и “нет”. Именно в этом смысле позитивная и негативная стороны кода являются “значениями”. Самолокализация использует и усиливает асимметрию кода, дифференцию между позитивным и негативным значением.³¹⁴ Небольшая подтасовка – и код может утверждать свою автономность, избегать оглядки на собственную парадоксальность и при всем при этом опираться на высокую степень убедительности. Ибо до чего можно дойти, если оспаривать, что человек не имеет права различать между правом и неправом!

Однако наш интерес к этой форме не ограничивается лишь ее находчивостью. Ее достижение, с точки зрения символизма, состоит прежде всего в том, что она избавляет код от жесткой привязки к структурным асимметриям общества. Различия между городом и страной, знатью и простым людом, патроном и клиентом, мужчи-

ной и женщиной, родителями и детьми не могут быть кодированы посредством кода-предпочтения. Пусть в зависимости от предусмотренных общественных структур они и приводят к асимметрии и дают преимущества одной из сторон, они должны при этом прямо опираться на общественную структуру или – как в 17-го века утверждали теории об аристократии – на воображение. Вряд ли можно сказать, что общение благородной дамы с кучером (а тогда уж и – кучера с дамой) является благородным общением. Взамен такого рода простой самолокализации утонченные словесные формы, церемониал etc. должны снова и снова вводить в коммуникацию статусное различие. Этот механизм функционирует, и тому есть много примеров. Однако это решение попадает в зависимость от конкретной интеракции между присутствующими. Оно не позволяет передать себя на письме, и книгопечатание совершенно отодвигает его на периферию общественнозначимой коммуникации. Медиа коммуникации, использующие коды-предпочтения, с явным преимуществом проявляют теперь себя в качестве достижений эволюции, и отсюда становится понятным, что после введения книгопечатания они во многом способствуют тому, чтобы переориентировать форму социальной дифференциации на функциональные системы, использующие коды-предпочтения.

Не только символически генерализированные медиа коммуникации, но и мораль выработала особый код-предпочтение. Коммуникация, обозначающая нечто как хорошее или дурное, сама является хорошей коммуникацией. Это важный момент техники ангажирования, используемой в морализаторстве, ведь тот, кто называет нечто хорошим или плохим, старается в случае хорошей коммуникации исправить себя. Со времен Аристотеля эту трудность преодолевают при помощи обходного пути, отсылающего к процессу познания: человек якобы всегда желает хорошего, однако он может заблуждаться. Это также элегантно решение, и здесь тоже достаточно быстро выясняется, что тем самым завоевана важная независимость от структурной асимметрии общества. Знать и народ, города и сельские жители, богатые и бедные, мужчины и женщины – как бы ни разнились между собой те ожидания, которые они обязаны оправдать, – все подпадают под моральное суждение.

Эта общая черта морали и символически генерализированных медиа коммуникации объясняет ту ситуацию конкуренции, которая не прекращается вплоть до 18-го столетия, а если серьезно воспринимать приподнявшихся участников, продолжается и сегодня. Начавшаяся уже в классической культуре греческого города дифференциация медиа, по крайней мере, судя по аристотелевским текстам, но также и основам риторики, сдерживалась этикой городской формы жизни. Даже критика сословного разделения 18-м века, если речь шла о критике общества, в первую очередь апеллирует к морали. То же верно и для современных движений протеста. Тем не менее, функциональная дифференциация общественной системы недвусмысленно использует медиакоды, а не код морали. Причина этого, очевидно, заключается в том, что здесь важным оказывается не единство, а различие. Иными словами, медиа выполняют задачу по *нейтрализации требований морали*, ведь в противном случае произошло бы смешение и на мораль (весьма ненадежную в этом отношении) было бы возложено бремя мотивации.²¹⁵ Если же все-таки и происходит коммуникация, отдающая голос за или против значений коммуникативных медиа именно в соответствии с нормами морали, то из нее невозможно что-либо узнать об этих значениях, разве что только о взглядах на мораль инициатора коммуникации. Здесь, видимо, свою роль играет и один далеко не безобидный синдром, который проявляется в том, что общество для воспроизводства себя на высоком уровне развития использует коды символически генерализированных медиа коммуникации, а для критики именно этого положения дел (например, для критики ориентированности на деньги) прибегает к морали. Мы обратимся к этой теме еще неоднократно.²¹⁶

(3) Уже в результате кодирования символически генерализированные медиа коммуникации оказываются самореферентно структурированными и обособленными в качестве замкнутых совокупностей операций. От этого следует отличать *процессуальную рефлексивность*, которая может обнаруживаться у всех полностью развитых медиа. Уже обычная коммуникация рефлексивна тем, что она в любое время может быть применена к самой себе и к собственным ре-

зультатам.²¹⁷ Иными словами, она ориентирует себя в созданной ей самой сети своей собственной репродукции. В области символически генерализированных медиа коммуникации для этого важны особые условия, которые вследствие фиксации на отдельных медиа придают этой возможности большую широту. Также и процессы в сфере коммуникации некоторого медиума применимы сами к себе, могут быть собственным предметом. У медиума "истина" имеются исследование исследования и истинные/ложные высказывания об истине/лжи высказываний. Отношения ценностей могут сами быть оценены, например, с точки зрения их идеологической функции. Тогда с оглядкой на идеал судят о той ценности, которая от него отклоняется.²¹⁸ То, что любовь любят ради любви, то, что себя и воалобленную любят в качестве любящих (и только поэтому!), является известным постулатом любовной семантики. То, что деньги зарабатываются ради денег, столь же частое явление, как и применение власти к власти, например, в форме политических выборов или в виде внутриорганизационного феномена власти давления со стороны подчиненных.

Примеры в то же время показывают, что подобные формы рефлексивности требуют в конечном счете некоторого опосредования. Их историческое развитие было поэтому затруднено и полного успеха достигло лишь в современном обществе. Это ясно, если принять во внимание, что эта рефлексивность не просто случай среди других, но форма, в которой медиум получает четкий облик и автономность, а также утверждает себя вопреки установкам родственно-сословного порядка. Невозможно проводить серьезное исследование, не являясь методами и теориями, в свою очередь возникшими в результате исследования. Настоящая любовь требует любить любовь и т. д. Медиум должен быть сначала применен к самому себе, прежде чем он может использоваться как средство для подсоединения операций друг к другу. Пользуясь другим вариантом описания того же самого положения дел, можно сказать, что медиа создают некий самосубститутивный порядок. Результаты, достигнутые в области какого-либо медиума, могут быть изменены лишь посредством операций того же самого медиума. Не деньги лишают истину силы, но лишь научное исследование. Также вследствие этого медиум отвечает и за себя, и за собственные результаты.

Медиа могут использоваться рефлексивно, т. е. применяться к собственным процессам и результатам, если в распоряжении есть необходимый для этого аппарат различений и обозначений. Не должны происходить смешения с предметами других медиа. Нужно любить любовь, но не нужно думать лишь о любви. Однако если медиа дифференцированы посредством собственного кодирования, они создают особую семантику в том процессе, который в ней дается.²¹⁹

Наблюдатель видит в таких случаях развернутый парадокс, т. е. последнюю степень неразрешимости. Всякая власть возникает в результате подчинения власти, высшая же власть в результате подчинения нижней власти. Это называется демократией. Код истины в то время, пока мы здесь о нем говорим, становится предметом истинных или, возможно, неистинных высказываний. Деньги следует экономить для того, чтобы производить товары в изобилии, в то время как в действительности имеет место противоположное. Отсылки к ценностям показывают свою несостоятельность, как только пытаются действовать в согласии с ними и при этом с необходимостью обнаруживают, что это возможно лишь с нанесением ущерба другим ценностям. Однако парадокс, лежащий в конечном счете в основе этих медиа, не блокирует их операции. Он, напротив, является условием изобретательного развития, специфических для медиа различений или распределений времени, превращающих то, что невозможно одновременно, в последовательность операций. Закон имеет силу лишь на некоторое время, а затем – нет. И никто не поражается тому, что право оказывается беззаконием, а беззаконие – правом. Речь идет лишь о неиспользованных возможностях.

(4) Один из важнейших способов разрешения парадокса состоит в различении наблюдения первого и наблюдения второго порядка.²²⁰ То, что символически генерализированные медиа коммуникации делают возможным подобное различение, относится к их наиболее заметным свойствам. Исследователь наблюдает то, что наблюдает другой исследователь. Основной интерес любящего состоит в том, чтобы выяснить, любит ли еще возлюбленная/возлюбленный. Цены дают возможность понаблюдать за тем, как другие отслежи-

вают рынок, покупают ли они или продают по определенной цене.³²¹ Современное искусство можно понять, только если распознаешь, как художники используют свои приемы, т. е. как они наблюдают за тем, что они делают.³²² Власть вынуждена полностью полагаться на взаимное наблюдение за наблюдениями, ведь в противном случае приходилось бы постоянно угрожать или провоцировать угрозы для выяснения того, какие виды коммуникации она охватывает. Во всех этих случаях речь идет не о том, чтобы наблюдать за участниками коммуникаций, осуществляемых посредством этих медиа, как за объектами с целью изучения их свойств и обеспечения возможности выдвижения предположений относительно их поведения в будущем. Интерес состоит здесь исключительно в том, чтобы наблюдать за тем, что они наблюдают, а во многих случаях это предполагает отслеживание того, что они не наблюдают.

Как только возникает наблюдение второго порядка, *все* процессы наблюдения в данном медиапространстве оказываются отнесенными на уровень второго порядка. Наблюдатель первого уровня знает, что наблюдаем со стороны наблюдателя второго порядка (который может быть им самим).³²³ Для медиума истины это обстоятельство обобщается посредством понятия "эмпирия". Поэтому все кондиционирования медиума должны использоваться также на уровне второго порядка. Наблюдение первого уровня тем самым приобретает свободу и ориентируется на неожиданности, что порождает многочисленные последствия.

При всех этих условиях самореферентной замкнутости медиум остается определенным посредством кода, неизменным единством. Элементарная операция, образование структуры, изменение структуры, пересечение границ значений кода и смена уровней – производятся в том же самом медиуме.³²⁴ В этом смысле медиа принимают на себя универсальную ответственность за все коммуникации, происходящие в их области применения. Они осуществляют это в смысле абстракций вида "поскольку-постольку": поскольку речь заходит о проблемах и констелляциях приписывания медиума истины, постольку этот медиум несет полную ответственность. На языке парсоновских *pattern variables*³²⁵ медиа комбинируют тем самым "universalism" и "specificity", и Парсонс справедливо считает это ти-

пичной для современности конstellацией, которой не могли достигнуть древние общества.²²⁶ Универсализм относится к общемировой, не ограниченной внешними обстоятельствами области применения кода, специализация относится к различению (здесь: коду), лежащему в основе наблюдения.

(5) Медиакоды открыты для всей совокупности информации и сообщений, которые оказываются в их области применения. Они рассчитаны и ориентированы на случайные события. Они обязаны далее быть в состоянии гарантировать, что оба значения используются в системе, т. е. что не только понятие права, но и понятие бесправия сохраняется и что в процессе уточнения требований принятия коммуникации происходят постоянные пересечения границы между значениями кода. Так неистинность определенных высказываний относится к важнейшей аргументации, используемой для поисков истины. Простое их отклонение не способно выполнить функцию медиума. Это значит также, что позитивные значения, взятые лишь сами по себе, не могут выполнять функцию критерия (в классическом смысле слов *kritérion*, *kánon*, *regula*), направляющего выбор этого самого значения. Так истина, как сегодня, пожалуй, уже общепризнано, не является критерием истинности.²²⁷ Но также и обладание собственностью не является достаточным основанием для хозяйственного поведения. Намного более обычным сегодня является то, что стремящийся к удержанию собственности теряет свое состояние, а желающий сохранить или преумножить свое богатство вынужден постоянно менять формы своей собственности. Этот медиум имеет силу лишь как медиум транзакций, собственность не является обобщающим понятием для разнородных товаров. Наконец, само преимущество, данное властью, или простая правомерность употребления власти не являются критериями для ее применения. Проводя аналогию с деньгами, Парсонс говорил о необходимости "расходования" власти, и основание для него не может состоять лишь в позитивном значении кода.

Таким образом, должны существовать дополнительные условия, устанавливающие, при каких обстоятельствах присвоение позитивного значения и при каких условия присвоение негативного значе-

ния являются верными или неверными. Мы назовем такие условия *программами* и для всех символически генерализированные медиа коммуникации будем в соответствии с этим проводить различие между кодированием и программированием. Это различие решает многие проблемы, которые были бы неразрешимыми при более простых телеологическом, целеориентированном, ценностно-прагматическом подходах. Оно в то же время является условием того, что медиа способны генерировать сложность. Как легко увидеть, речь идет о различении различений, т. е. о некоторой форме для форм. Кодирование обеспечивает обособление и индивидуализацию некоторого медиума в его отличии от других медиа. Программирование поэтому может происходить лишь с привязкой к определенному коду. Для медиума истины, например, программы принимают форму теорий и методов, для кодированной в согласии с правом власти – форму законов, судебных решений, устанавливающих прецедент, и договоров, медиум “деньги” переопределяется в форме инвестиционных или потребительских программ, которые затем контролируются посредством балансов и бюджетов. Общие воспоминания, по-видимому, перенимают соответствующую функцию ограничения возможностей в случае медиума “любовь”. Все это нуждается в дальнейшем исследовании. Пока важно лишь доказательство того, что подобные программы каждый раз подчинены одному коду и не могут перетекать от одного медиума к другому. Теория еще не закон, а тот, кто инвестирует в любовные отношения, действует вопреки хозяйственному расчету.

Кодирование и программирование отличаются далее, как уже упоминалось, с точки зрения инвариантности и вариативности. Код нельзя изменить. Попытка осуществить это свидетельствовала бы о том, что в основе данной коммуникация лежит иной символически обобщенный медиум или нет вообще никакого. На уровне программы, напротив, возможно организовать изменчивость. Приведенные выше примеры служат этому достаточной иллюстрацией.

Наконец, необходимо обратить внимание на то, что все значения, которые в результате бинаризации кода оказываются исключенными на этом уровне, могут быть вновь пущены в ход в качестве аспектов при выборе программы. Произведение искусства должно

удовлетворяют своему коду "то что надо/совсем не то" или, выражаясь традиционно, "прекрасное/безобразное". Но при выборе сюжета художник может позволить себе "политиканствовать" или учесть перспективы последующей продажи.

(6) Символически генерализированные медиа оперируют, как любая коммуникация, в структурном сцеплении с сознанием тех психических систем, которые участвуют в коммуникации. Эта структурная связь захватывает также живое тело участвующих. Они должны, например, телесно присутствовать в системах интеракции для того, чтобы иметь возможность внести свой вклад в коммуникацию.²⁸⁸ Вследствие этого коммуникация постоянно соотносится с индивидуальными лицами и предполагает, что подобная отсылка обеспечивается через реальность высокосложных, но непрозрачных аутопойетических систем. Поскольку в обратной перспективе это имеет силу также и для психических систем, то, заимствуя понятийный аппарат парсоновской теории общей системы действия, можно говорить о взаимопроникновении психики и коммуникации.

Необходимость учета телесности при анализе коммуникации можно обозначить как *симбиоз*, а соответствующие средства выражения – как *симбиотические символы*. Симбиотические символы упорядочивают способ раздражающих воздействий на коммуникацию через телесность, т. е. способ, посредством которого в коммуникативной системе перерабатываются результаты структурного сцепления с психикой при том, что он обеспечивает сохранение закрытости системы и не нуждается в некоммуникативном образе оперирования. Дифференциация символически обобщенных медиа приводит к соответствующей дифференциации используемых в сфере некоторого медиума симбиотических символов, поскольку соотношения с телесностью оказываются необходимыми лишь в заданном весьма специфическом смысле, в остальном же можно закрыть глаза на то, что люди телесно участвуют в коммуникации.²⁸⁹

Что касается истины, то симбиотический символ основан здесь на телесном обеспечении *восприятия* или точнее: на возможности воспринимать восприятия других людей. Разумеется, оно не является последней, определяющей решение инстанцией, как считалось

в старых теориях эмпиризма, поскольку даже если установлено, что восприятие состоялось, содержание того, что воспринималось, может всегда быть оспорено.³²⁰ Помимо этого, результаты научного исследования плохо согласуются с множеством и однозначностью научно подтверждаемых данных восприятия.³²¹ Однако восприятие того, что воспринимают другие, оказывает раздражающее воздействие и не может быть оставлено без внимания.

В сфере ответственности медиума "любовь" точное соответствие обнаруживается в симбиотическом употреблении сексуальных референций. Как в случае истины, так и в случае любви симбиотический символ служит не для гарантирования коммуникации на основании глубоко укорененной мотивации, но в качестве источника раздражения, который должен встраиваться в семантику. Поэтому как в случае восприятия, так и в случае сексуальности, в ходе имевшей место в Новое время отдифференциации этих медиа произошло повышение значимости их симбиотических символов.³²² В контексте иерархической архитектуры мира им уже не определяют "низменную" (разделяемую с животными) область чувственности; они включены в кондиционирование, осуществляемое этими медиа. Для сексуальности определяющим различием оказывается тогда: по любви или без любви. В одном случае это приводит к браку, в другом – развивается противоположная культура непристойности.³²³

Собственность и деньги связаны в том, что касается симбиоза, с *потребностями*. Уже в древнем мире признавалось, что никакое распределение собственности не может просто игнорировать острые телесные потребности других людей. Жизнь на грани существования давала особые права, а в крайних случаях допускалось неподсудное воровство из нужды.³²⁴ Переход к денежной экономике изменяет эту семантику таким образом, что теперь, с одной стороны, считается, что каждый, когда бы ни захотел, может удовлетворить свои потребности, выполняя оплачиваемую работу, а с другой стороны, создается обобщенное понятие потребностей, охватывающее собой все, что может стать целью производства. Симбиоз с теми людьми, которые существуют на грани голодной смерти, не учитывается в кондиционированиях экономического медиума и вследствие этого превращается в политическую проблему.

В случае власти симбиотический символ называется *физическое насилие*. В каждом обществе имеется в наличии множество других источников власти, например, регулярное наделение привилегиями, лишением которых можно впоследствии угрожать, однако ничто не идет в сравнение с мощью физического насилия. Политическая система, которая использует власть в качестве медиума, должна поэтому концентрировать решения о применении физического насилия; именно это происходит сегодня при помощи права. Контроль над физическим насилием можно вместе с Парсонсом воспринимать как реальные активы (*real assets*), обеспечивающие надежность медиума "власть".³²⁵ Этот же контроль одновременно оказывается источником раздражения, поскольку тот, кто желает использовать физическое насилие как симбиотический символ, а не как собственную форму поведения, не может не замечать случаи насилия, кондиционирование которых ему неподконтрольно. Движения протеста недавнего времени, легко скатывавшиеся к насилию (или даже: массовые демонстрации телесного присутствия) иллюстрируют эту проблему.

Различные симбиотические символы различных медиа проявляют множество общих черт. Во всех случаях возникает тесная зависимость между возможностями применения и возможностями препятствовать применению, вытекающими из внутрисистемной активации структурных связей. Во всех случаях символ, поскольку он символ, оказывается предметом культурной интерпретации. Так уже дерзкий взгляд может быть понят как начало физического насилия, день же без пива и табака – как нужда. Многое зависит от тренированной восприимчивости. Тот, кто во мраке египетских гробниц желает "увидеть" надписи и настенную живопись, нуждается в некотором опыте, т. е. этот медиум коммуникации в большей степени опирается на специфику структурных сцеплений с психикой и организмом. Однако в первую очередь все симбиотические символы налагают запреты на *самоудовлетворение*. Они настроены на то, что тело будет использоваться согласно меркам социальных кондиционирований, вне непосредственной связи с тем, что ему внушает сознание. Этим объясняется то обстоятельство, что позитивная сексология 18-го столетия стала одновременно причиной возникновения почти невротического отношения к мастурбации, что за несколько

десятилетий до этого наука, полагавшаяся на подконтрольность восприятия, должна была отвергать как разновидности “фанатизма”³²⁶ все ссылки на интуицию в смысле некоторого удовлетворяющего самого себя созерцания. И тем более понятно то, что политическое насилие “суверенного” государства не могло потерпеть никакого насильственного самовластия на своей территории и признавало только межгосударственные войны. При этом бросается в глаза, что запрет на самоудовлетворение отсылает к медиакодированию. Для Паскаля это значит: поскольку в науке отсутствует интуитивно-непосредственный доступ к истине, на который притязает религия, ей приходится выбирать утомительный окружной путь, опровергая гипотезы, противоречащие доказываемому положению.³²⁷ Равным образом для медиума “власть” ясно, что в общем стабильная дифференция превосходство/подчиненность может выдерживаться лишь при условии, что не каждый обладает средствами физического насилия и что спор о власти всегда решается только через борьбу.

Наконец, в глаза бросается нечто неожиданное: посредством симбиотических символов медиа попадают в зависимость от *организации*. Это очевидно там, где контроль на физическим насилием требует решений, а для этого необходимы военная или полицейская организации. Но также и подготовка важных для выяснения истины восприятий требует сегодня организации, если не желают обрекать себя при этом на волю случая. То же самое верно и для осуществляемого рыночной экономикой удовлетворения потребностей. А с недавних пор даже сфера интимных отношений сделалась зависимой от успехов организации, а именно от успехов фармацевтической промышленности. За внешней референцией и раздражением, которое дано посредством структурной связи сознания и тела, теперь вновь появляется само общество. Последнее основание надежности заключается не в контролировании тел, как полагало древнее учение о страстях и рассудке, но в функционировании организации.

(7) Функция символически генерализированной коммуникации состоит в таком кондиционировании селекций, при котором коммуникации принимаются вопреки предположительной невероятности этого события. Конкретный успех мотивации может определяться

как чрезмерным, так и весьма малым задействованием символического медиума. Первый из упомянутых случаев мы назовем *инфляцией*, а второй – *дефляцией*.

Повод к обобщению этого различия, привычного в первую очередь тогда, когда речь ведется о деньгах, дал Парсонс, пусть даже он слабо развил его понятийно.²⁴⁸ В рамках общей теории системы действия оказывается достаточно привязки к “реалиям”, которые делают действие возможным²⁴⁹, а в остальном – аналогии с инфляцией и дефляцией денег. Мы находимся по сравнению с этим в теоретически сложной ситуации. Что значит “чрезмерно” и “недостаточно” успешная мотивация?

Мы усматриваем проблему не в мере “покрытия” медиума “реалиями” (уже для теории денег этого было бы недостаточно), но в *доверии*²⁴⁸ по отношению к *дальнейшему использованию* редуцированного посредством коммуникации смысла (циркуляция). Это может, хотя и не обязательно, зависеть от “покрытия” реалиями. Причем, среди отдельных медиа существуют значительные различия в отношении того, что может выступать в роли таких реалий.

Инфляция наступает, когда коммуникация перерасходует свой потенциал доверия, т. е. предполагает больше доверия, чем она может вызвать. Дефляция имеет место в противоположном случае, когда возможности заработать доверие остаются неиспользованными. В случае инфляции медиум реагирует обесцениванием символов (в экономике оно измеряется ростом цен). В случае дефляции медиум реагирует посредством слишком сильно ограничивающих кондиционирований, т. е. посредством уменьшения циркуляции. Калькуляция возможностей дальнейшего использования (ликвидности) медиа-символов предполагает калькуляцию калькуляций других. В силу этого с инфляцией и дефляцией приходится считаться, только если медиум ориентирован на наблюдение второго порядка. Крайние случаи инфляции достигаются тогда, когда приходится считаться с тем, что инфляционные коррекции (девальвации) больше не помогают, но уже отклоняются сами символы. Крайние случаи дефляции достигаются тогда, когда кондиционирования оказываются настолько жесткими, что они не допускают более никакой коммуникации. Но и в этом случае предлагаемая коммуникация отклоняется, поскольку

в этих условиях можно с уверенностью предположить, что ее результаты ничего не принесут. В случаях гиперинфляции/гипердефляции вновь дает о себе знать исходная невероятность принятия коммуникаций, сопровождающихся особыми требованиями, – но теперь уже в развитых обществах, которые не могут с этим мириться. Лишь эти крайние случаи невозможности дальнейшей коррекции можно обозначить как недоверие, в то время как в остальных случаях речь идет о нарастающих трудностях в его сохранении.

Истина подвергается инфляции, когда она обещает больше возможностей для применения, чем позволяет осуществить.³⁴¹ Для *ценностей* соответствующий выразительный пример отыскивается еще до их отдифференциации, а именно в движении деволизма 17-го века³⁴² и в одновременном изобретении понятия “мода”. В сегодняшних условиях ценности могут рассматриваться как стабильные по отношению к инфляции, поскольку обнаружение того факта, что они бесполезны для действия, не наносит им никакого ущерба и не обесценивает их. Люди просто следуют веяниям моды и переходят к другим ценностям. *Любовь* подвергается инфляции, когда она обещает уделять больше внимания миру другого человека, чем это житейски и практически возможно. Романы, а сегодня: бульварные романы и соответствующие фильмы, ответственны в этом отношении за долговременную инфляцию. В то же время они оказываются стимулом для противоположных – дефляционных – тенденций в литературе. Инфляции медиума денег имеют место, когда деньги не могут больше использоваться по той стоимости, по которой они приобретены.³⁴³ Инфляции в *искусстве* возникают прежде всего тогда, когда отказываются от “трудности” изготовления художественных произведений и от связанной с этим их немногочисленностью, т. е. когда искусство абстрагируется от мастерства. Инфляции могут сопровождаться дефляциями, если мода, раскрутка имен и галерейный бизнес приводят к тому, что работы некоторых художников переоцениваются, а все прочих художников – недооцениваются. Наконец, в случае *власти* инфляция состоит провозглашения неосуществимой политики.³⁴⁴ Современная техника политической коммуникации, заключающаяся в том, что пропагандируются лишь благие намерения, отражает уже долгосрочную инфляцию, а обес-

ценивание символов происходит за счет того, что слова политиков с самого начала воспринимаются со скидкой. В этой связи неплохо время от времени напоминать политикам о том, что одни боги в силах изменять положение дел словами.

Этот обзор показывает, что функция этих медиа – предоставлять шанс невероятным мотивациям – имеет тенденцию к инфляции. Пущенные в ход медиа внушают доверие и принуждают к тому, чтобы испытывать доверие к доверию других людей, и как раз вследствие этого они обладают высокой степенью инфляционной толерантности. Поэтому нет большого смысла в поисках равновесных состояний, в которых нет ни инфляции, ни дефляции, и подобные состояния не следует считать оптимальными. Инфляции и дефляции могут происходить одновременно, и лишь в сильной степени централизованные медиа – например, деньги – делают такие события маловероятными. (Но в этой связи имела место дискуссия о “стагфляции”). Случаи дефляции происходят скорее в форме корректировочных движений: например, выбор в пользу эмпиризма против “великой теории” в американской социологии, региональные тенденции в политике, фундаментализм в религии. В любом случае речь здесь идет о форме (инфляция/дефляция) с двумя сторонами и одной разделительной линией. Последняя понимается лишь как грань, которую нужно преодолеть, но не как идеальное состояние.

(8) Если символически генерализованные медиа претендуют на то, чтобы употребляться универсально и в этом смысле функционировать оперативно-замкнуто, они должны быть способны символизировать включение исключенного таким образом, как арифметика, имеющая в своем распоряжении знак нуля, оказывается способной представить символом числа то, что числом не является. Особенно показательно эта нуль-методика воплощена в случае денег. Если деньги служат отслеживанию нехватки, т. е. внедрению нехватки в операции, то в денежной системе должно хватать денег. Сегодня это уже не реализуется референциями вовне, т. е. посредством того, что редкость товара, например, золота ограничивает доступное количество денег. Вместо подобных товарных денег имеется

кредит центрального банка, который служит для внутрисистемной регуляции денежных масс таким образом, что деньги могут быть разом, как бы из ничего, увеличены в числе или уменьшены (удорожены). Решающим при этом оказывается то, что эта нуль-методика не понимается как повод для произвола или как допуск внешних (здесь: политических) влияний, но оказывается привязанной к саморефлексии системы в ее конкретно-исторической ситуации.²⁵ Этот механизм функционирует не автоматически, но только в качестве объекта коммуникации.

Если распознать принцип, то аналогичную ситуацию можно сразу же отыскать и применительно к власти. Власть опирается в решающей мере на возможность применения негативных санкций, в первую очередь – физического насилия. Однако в случае реального применения этих санкций власть терпит неудачу, поскольку само насилие не является ее целью. Поэтому использование власти требует постоянной рефлексии по поводу неприменения средств власти, постоянного балансирования между демонстрацией силы и избеганием применения санкций. Это также является коммуникативной проблемой: нужно давать понять об угрозе, не угрожая, нужно пытаться найти выход из ситуации простым намеком на структуры и условия, не определяя точно того, что будет предпринято, если указание не будет исполнено.

В случае истины сходная проблема состоит в том, что нужно уметь забывать для того, чтобы мочь вспомнить. Меднум истины стилизует эту необходимость под проблему селекции и отыскивает для избранной селекции основания. Но для забвения не может быть основания, которое не препятствовало бы самому забыванию. Для медиума любви историческая семантика отыскала парадоксальную формулу, которая показывает невероятность этого медиума и одновременно демонстрирует, что невероятность любви приобретает в браке патологические формы. Любовь требует, чтобы каждый жест (вербальный или телесный) служил наблюдению и даже наблюдению за наблюдением любви. Однако никакие долговременные отношения не способны выдержать подобное долговременное испытание. Поэтому должны быть найдены такие формы общения, которые делают возможным то, что не является доказательством любви, при-

чем достигаемое в коммуникации взаимопонимание по этому поводу тут же засчитывается как искомое доказательство.

(9) Универсализация и замыкание посредством нуль-методики является одновременно семантическим и коммуникативным условием того, что специфические для медиа, оперативно закрытые функциональные системы могут быть отдифференцированы. Поэтому в качестве последней отправной точки для сравнения различных медиа мы ставим вопрос о том, могут ли они служить и – если да, то в какой мере – катализатором системообразования. Очевидно, что имеются взаимосвязи между дифференциацией медиа и дифференциацией функциональных систем современного общества. Очевидно, что современная экономика предполагает вторичное кодирование собственности посредством денег, а современная политика – вторичное кодирование власти посредством права. С другой стороны, уже эти два примера демонстрируют различия, знаменующие то, что системообразование следует своей собственной закономерности. Политическая и правовая системы отдифференцированы как различные аутопойетические системы с отличающимися кодами³⁰⁸, чего нет в случае собственности и денег. Таким образом, не существует автоматически возникающей конгруэнтности в образовании медиа и образовании системы, однако имеет место явное преимущество тех случаев, когда система отличается использованием некоторого медиума.

Пожалуй, важнейшим условием подобной взаимосвязи является то, что код медиума оказывается пригоден к тому, чтобы определить единство системы в его отличии от прочих систем из ее окружения. Медиа, лишенные центрального кодирования, и в первую очередь ценности, не имеют никаких шансов для образования отличительных систем. Ведь решение о том, чтобы отнести некоторую операцию к политике или к экономике, к праву или к интимной сфере, выносится в соответствии с кодом, на который эта операция ориентирована.

Но этого недостаточно. Операции, которые медиум (несмотря на невероятность комбинации селекции и мотивации) делает возможными, должны быть пригодными для запуска и замыкания ау-

топойетической репродуктивной связи. Они должны организовать рекурсивные возвратно-поступательные обращения друг к другу, а не совершаться лишь время от времени и изолированно. Медиа должны, иными словами, быть в силах устраивать цепочки коммуникаций. При этом они должны действовать независимо от идентичности партнеров по коммуникации и их памяти. Кроме того, дополнительное преимущество возникает в том случае, когда связывание в цепочки способно протекать не строго линейно в виде последовательности одного за другим, но является открытым для раздвоений и непредусмотренных констелляций. Связывание, созданное в одной коммуникации, должно быть значимым также и для других, причем таким образом, что лишь позже должно решаться: зачем. Этому требованию с трудом удовлетворяет искусство, и его потенциал системообразования остается поэтому незначительным. Деньги, напротив, удовлетворяют этой предпосылке в оптимальной мере. Они сохраняют свою стоимость, несмотря на то, что каждый платеж уничтожает память о структурах (цены, условия транзакций), которые мотивировали этот платеж.³⁴⁷ Они остаются тем не менее готовыми к использованию, даже в совершенно ином наличном составе, и при этом не возникает ни малейшего сомнения в том, что платеж всегда является операцией экономической системы.

В этой связи оказывается значимой вышеописанная технизация кода, т. е. независимость пересечения границы позитивного и негативного значений кода от бесчисленных конкретных констелляций смысла, его освобождение от условий, накладываемых психикой и моралью, — и все это без ущерба для однозначности выбора между позитивным и негативным значением, без ухода в туманные и требующие интерпретации обобщения. И в этом отношении деньги являются оптимальным примером, поскольку в случае платежа не существует никаких сомнений ни в факте оплаты, ни в том, сколько именно платят.

Истинное знание и право даны в виде качественных единиц, но и они обеспечивают высокий потенциал разветвления и возможности повторного использования. Однако они требуют инстанций (публикаций, организаций), на которые можно опереться в том случае, когда распределение значений кода неясно. Человек, регулярно при-

нимающий аспирин для профилактики сердечного приступа, может дать ответ удивленным близким, сославшись на соответствующие результаты научных исследований. А если кому-либо запрещают парковку у офиса компании, несмотря на то, что данный человек является ее акционером (т. е., как подразумевается: собственником), то этот инцидент должен быть разрешен в суде, а не в ходе биржевых торгов. В случае, когда речь идет о подобных весьма технизированных кодах и соответствующих программах, дилетантам обычно приходится мириться с тем обстоятельством, что исход дела совершенно не зависит от тех факторов, о которых они поначалу думали. Это означает не в последнюю очередь то, что и моральная оценка должна оставаться в стороне, поскольку присвоение позитивного или негативного значения кода не может соотноситься с различием между уважением и неуважением.³⁴⁸ Именно от этой технической эффективности зависит, способны ли медиа – и в какой мере – выстраивать высоко комплексные оперативно закрытые, сами себя ограничивающие и репродуцирующие системы.

Повторное использование однажды осуществленной селекции также обозначалось как *циркуляция* медиума. Это выражение понятно лишь с исторической точки зрения, поскольку ни о каком “круге” не может быть и речи ³⁴⁹. В конечном счете, дело заключается в динамическом аспекте различия медиум/форма. Хотя каждое сцепление медиального субстрата с формами в свою очередь высвобождает сам медиум для новых форм, в аутопойетических системах должно достигаться нечто большее, чем простое пульсирование. Символически генерализированные медиа как раз и способствуют возможности что-нибудь предпринять с уже достигнутыми результатами. Они выступают в качестве уже редуцированной сложности, как абсорбция неопределенности, как предпосылки для дальнейших операций. Каждая полученная сумма денег остается в распоряжении для последующих платежей. Если истины установлены, из них можно исходить, не проверяя их заново; а в условиях сильной власти каждый может рассчитывать на то, что остальные также следуют предписаниям и он не останется глупцом в одиночку.

С другой стороны, это не значит (а потому понятие “циркуляция” двусмысленно), что последующие операции были прогнозируемы.

Понятие “циркуляция” не указывает на процессы расчета или планирования. Платательщик не может предвосхищать судьбу переданных получателю денег, а если в определенных условиях это и остается под фактическим или юридическим контролем, то действия – самое позднее – следующего получателя денег уже не предскажешь. И в случае кондиционирующих программ права взгляд не простирается сколько-нибудь глубже.²⁵⁰ Достаточно вспомнить хотя бы о трудностях в оценке того, как изменение закона о разводе воздействует на властные отношения в семье. Циркуляция медиасимвола, конечно, служит выстраиванию системы, ведь символы могут циркулировать лишь в системе. Однако было бы неверным делать отсюда выводы относительно ее управляемости. В особенности техническая эффективность медиума в структуре его кода и в распылении его связей свидетельствует не в пользу, но как раз против возможности управления.

Эти различия в потенциалах системообразования разных символически генерализированных медиа коммуникации накладывают свой отпечаток на современное общество. Они приводят (наряду с другими факторами) к неравномерному развитию функциональных систем, а значит и к неравномерному обслуживанию функций в том, что касается отчетливости коммуникации и затрат на нее, хотя в основе такой неравномерности и не может лежать какая-нибудь скрытая рациональность или иерархия функций. Общество не поднимается как тесто на дрожжах, оно не растет, не диверсифицируется и не усложняется с той равномерностью, о которой твердили теории прогресса в 19-м веке (с некоторыми на то основаниями, поскольку они понимали общество лишь как экономическую систему). Оно весьма усложняет некоторые функциональные области и оставляет неразвитыми другие. Подобная неравновесность постоянно оказывалась поводом для критики цивилизации – неважно, опирается ли она теперь, как философия реставрации, на религию или, как в случае Хабермаса, на разум. Однако новейшие исследования в кибернетике и системной теории демонстрируют, что это представляет собой совершенно нормальное явление, которое может корректироваться лишь эволюционно.²⁵¹

Но и с точки зрения теории эволюции важно проводить различие между символически генерализированными медиа коммуникации и

выстроенными с их помощью системами. Медиа могут возникать и дифференцироваться еще до возникновения соответствующей функциональной системы. Необходимое для системного строительства кодирование, его программная типология и особая семантика могут быть подготовлены на предварительных основаниях. Мы можем проследить истоки этих процессов вплоть до Античности. Особенно ясно угадывается это предварительное развитие по размаху денежной экономики, достигнутому сперва в Античности, а затем вновь со времен высокого Средневековья; но также и по юридически отточенному праву прежде всего римского, но также и английского происхождения, базирующемуся на частных случаях, но не лишенному приготовлений к понятийной систематизации. Без подобной предварительной работы переход от стратифицированного к функционально дифференцированному обществу вряд ли оказался бы возможным, и, как всегда в случае таких "preadaptive advances"²³², решающим здесь оказывается появление некоего предварительного контекста, который стабилизирует достижения, пока еще не сформировались те системы, которые впоследствии приведут к полной оперативной замкнутости и аутопоietической автономии соответствующей функциональной сферы. Когда же дело доходит до системобразования, можно исходить из того, что операции необходимого типа уже всякий раз имеются в наличии, и приниматься за то, чтобы ограничения, навязанные прежним порядком – например, разделение помещичьей и церковной юрисдикций, или двойственные денежные системы Средневековья, или крепостная зависимость и связь знатности с землевладением, – постепенно упразднялись.

Примечания к гл. XI:

- ²³² В предыдущем разделе уже было отмечено, что в случае медиума ценностей это условие оказывается невыполненным, и поэтому одифференциация этого медиума не имеет успеха. С ценностями сталкиваются повсюду.
- ²³³ См. "law of crossing" Спенсера Брауна (там же, S. 2): "The value of a crossing made again is not the value of the crossing".
- ²³⁴ Вскоре мы вернемся к этому снова.
- ²³⁵ О проблемах, связанных с соответствующими ожиданиями в отношении нравственно позитивно настроенной литературы в 18-м столетии,

см.: Niels Werber, *Literatur als System: Zur Ausdifferenzierung literarischer Kommunikation*, Opladen 1992.

³⁰³ Мы вернемся к этому далее.

³⁰⁴ См.: Gotthard Günther, *Strukturelle Minimalbedingungen einer Theorie des objektiven Geistes als Einheit der Geschichte*, в его же: *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik Bd. III*, Hamburg 1980, S. 136-182 (140 ff.).

³⁰⁵ Это размышление предвосхищает рассматриваемую ниже проблему инфляции, которая таит в себе опасность как раз для упомянутого условия (а в итоге и для самого кодирования).

³⁰⁶ В введенной выше терминологии это значит, что единство кода выступает как слепое пятно, вообще впервые делающее возможным наблюдающие операции. Это лишь другой вариант ситуации, возникающей, когда выясняется, что любая отсылка кодированной операции к единству ее собственного кода выставляет его в качестве *парадокса*.

³⁰⁷ Многие, например, "double-bind"-теоретики или Ив Барель (Yves Barel, *Le paradoxe et le système: Essai sur le fantastique social*, 2me ed. Grenoble 1989, особенно: p. 53 ff.) уже в этом видят достаточное доказательство того, что в основе социальных систем лежит парадокс. Однако *логическая* необходимость различения типов, уровней, языков и метаязыков является лишь необходимостью самой *логики*, и если логика здесь не справляется, то это лишь в малой степени может служить доказательством парадоксальности оснований реальной системы.

³⁰⁸ Принимаемая тем самым на вооружение логика, хотя и знакома с аксиомой идентичности, с запретом противоречия и с аксиомой исключенного третьего, однако не имеет в своем распоряжении аксиомы достаточного основания. Но без нее (или чего-либо ее заменяющего) логика оказывается не способной помочь себе посредством логических аксиом и вынуждена прибегать к помощи метафизики.

³⁰⁹ Мы вернемся к этому в кн. 5, IX.

³¹⁰ Искусственность этого условия можно продемонстрировать, приняв во внимание, что физиологический схематизм удовольствия/неудовольствия, а тем более нейрофизиологическое основание этого схематизма ему не удовлетворяет. Удовольствие и неудовольствие даны как качественные отличия. Отсутствие неудовольствия еще не приносит удовольствия.

³¹¹ Разумеется, это не исключает взаимозависимостей на уровне операций или программ. Естественно лучше заниматься наукой при наличии денег, чем в их отсутствие. Возможность того, что независимость будет реализована вместе с зависимостью, объясняется при помощи различения кодирования и программ. Далее мы снова вернемся к этому.

³¹² Сходным образом, но с позиции трансцендентально-теоретической установки, проблема рассматривается у Edmund Husserl, *Die Krisis der*

europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie, Husserliana Bd. VI, Den Haag 1954.

- ³¹³ Связанную с этим логическую проблему мы уже упоминали под цифрой 1).
- ³¹⁴ Более глубокий анализ мог бы обнаружить здесь феномен *наслоения* (Überlagerung), "superposition" в смысле, используемом у Ива Бареля (там же: р. 103 сл.). Некоторое уже наличествующее предпочтение потенциала подсоединения используется во второй раз для вуалирования парадокса, воздействие которого словно приостанавливается, если дифференцию между положительным и отрицательным значениями обозначать как единство, как *то же самое*.
- ³¹⁵ Подробнее по этому поводу: Niklas Luhmann, Wirtschaftsethik – als Ethik?, in: Josef Wieland (Hrsg.), Wirtschaftsethik und Theorie der Gesellschaft, Frankfurt 1993, S. 134-147; его же: Die Ehrlichkeit der Politiker und die höhere Amoralität der Politik, in: Peter Kemper (Hrsg.), Opfer der Macht: Müssen Politiker ehrlich sein?, Frankfurt 1993, S. 27-41.
- ³¹⁶ Ср. ниже: кн. 5, XIV.
- ³¹⁷ Этим интересовалась, в первую очередь, так называемая "этнометодология", которая в силу этого интереса занялась исследованиями, обнаруживающими тот факт, что эта рефлексивность не так часто может найти себе применение и что прежде всего ее невозможно использовать для нахождения последних оснований. "Taking for granted" неизбежно. Ср. в этой связи: Chua Berg-Huat, On the Commitments of Ethnomethodology, Sociological Inquiry 44 (1974), р. 241-256. В качестве контраста к этому мы покажем, что может быть получено посредством отдифференциации символически генерализированных медиа коммуникации.
- ³¹⁸ Эти различающиеся формы рефлексии являются причинами, вызвавшими разделение истин и ценностных отношений (в терминологии 19-го века: вопросов бытия и вопросов значения). Ср. также: Niklas Luhmann, Wahrheit und Ideologie, в его же, Soziologische Aufklärung Bd. I, Opladen 1970, S. 54-65.
- ³¹⁹ Одновременно здесь обнаруживаются причины того, что эти медиа зависимы от развития письменности, а для своего полного расцвета нуждаются в книгопечатании.
- ³²⁰ Мы вернемся к этому подробнее в кн. 5, XXI.
- ³²¹ По этому поводу: Dirk Baecker, Information und Risiko in der Marktwirtschaft, Frankfurt 1988.
- ³²² Только на этом основании критика искусства превратилась в особую профессию. При этом частичка похвалы художественному произведению возвращается к тому, кто выяснил, за что следует воздавать хвалу. Кроме того, это весьма безопасная профессия, поскольку разгром художественного произведения также может послужить славе критика.

- ³²³ См. отталкивающуюся от начал современной науки и посвященную книгопечатанию работу: Steve Shapin, *Pump and Circumstances: Robert Boyle's Literary Technology*, *Social Studies of Science* 14 (1984), p. 481-520.
- ³²⁴ Примечательно, что именно эта идея лежит в основе машины Неймана, т. е. компьютера.
- ³²⁵ Ср. особенно: Talcott Parsons, *Pattern Variables Revisited*, *American Sociological Review* 25 (1960), p. 467-483.
- ³²⁶ Как показывают распространенные возражения против универсалистских притязаний теории систем, даже многие из живущих сегодня не доросли еще до понимания этой комбинаторной проблемы. Между тем, уже Кант показательно работал с абстракциями вида "постольку-поскольку".
- ³²⁷ Ср. лишь: Karl Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford 1972, p. 317 ff. Однако то, что на уровне теорий истины это наблюдается часто оставляется без внимания и элементы обоснования (когерентность, консенсус etc.) встраиваются в понятие истины, показывает, насколько новым и невероятным оно является.
- ³²⁸ Мы вернемся к этому в кн. 4, XIII.
- ³²⁹ См.: Niklas Luhmann, *Symbiotische Mechanismen*, в его же, *Soziologische Aufklärung Bd. 3*, Opladen 1981, S. 228-244, его же: *Macht*, там же, S. 60 ff.; его же: *Liebe als Passion*, там же, особенно: S. 137 ff.; его же: *Soziale Systeme*, там же, 337 ff.
- ³³⁰ Ср. примечательное частное исследование: Harold Garfinkel / Michael Lynch / Eric Livingston, *The Work of Discovering Science, Constructed with Materials from the Optically Discovered Pulsar*, *Philosophy of Social Sciences* 11 (1981), p. 131-158.
- ³³¹ См. здесь: Alfred North Whitehead, *Modes of Thought* (1939), переиздание: New York 1968, p. 111 f.
- ³³² Относительно повышения значимости сексуальности с середины 18-го века см.: Edward Shorter, *Illegitimacy, Sexual Revolution and Social Change in Modern Europe*, *Journal of Interdisciplinary History* 2 (1971), p. 237-272; Aram Vartanian, *La Mettrie, Diderot and Sexology in the Enlightenment, in: Essays on the Age of Enlightenment in Honor of Ira O. Wade*, Genf 1977, p. 347-367.
- ³³³ По поводу истоков и оснований в книгопечатании ср.: David Foxon, *Libertine Literature in England 1660-1745*, *The Book Collector* 12 (1963), p. 21-36, 159-177, 294-307.
- ³³⁴ См., например: B. P. J. Montes, *Precedentes doctrinales del "estado de necesidad" en las obras de nuestros antiguos teólogos y jurisconsultos*, *La Ciudad de Dios* 142 (1925), p. 260-274, 352-361.
- ³³⁵ Ср.: Talcott Parsons, *Some Reflections on the Place of Force in Social Process*, in: Harry Eckstein (Ed.), *Internal War: Problems and Approaches*,

New York 1964, новое издание в его же: *Sociological Theory and Modern Society*, New York 1967, p. 264-296.

- ²⁸⁶ Как на то намекает расхожее тогда выражение *фанатизм*: древняя проблема религии, особенно обостряющаяся в период быстрого увеличения числа неподтвержденных официально (но полезных в церковной и монастырской политике и удостоверяемых в качестве телесной реальности) видений в позднем Средневековье.
- ²⁸⁷ См.: *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, цит. по: *Œuvres* (éd. de la Pléiade), Paris 1950, p. 358-386 (369).
- ²⁸⁸ Ср.: Talcott Parsons, *Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien*, Oplade 1980, особенно: S. 211 ff.; Talcott Parsons / Gerald M. Platt, *The American University*, Cambridge Mass. 1973, p. 304 ff. Ср. далее: Rainer Baum, *On Societal Media Dynamics*, in: Jan J. Loubser et al. (Ed.), *Explorations in General Theory in Social Science*, New York 1976, vol. 2, p. 579-608. См. также работу: David A. Baldwin, *Money and Power*, *The Journal of Politics* 33 (1971), p. 578-614 (608 ff.) – автор которой, несмотря на достаточно критическое отношение к теории медиа, видит в ней полезную для дальнейших исследований постановку вопроса.
- ²⁸⁹ См. также: Stefan Jensen, *Systemtheorie*, Stuttgart 1983, S. 57 – где можно встретить следующий пример инфляции: “Слишком много слов (символов) находится в обращении, по сравнению со слишком малым числом “реалий”, – слишком много говорится о любви и слишком мало по любви делается”.
- ²⁹⁰ Подробнее по этому поводу: Niklas Luhmann, *Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, 3. Aufl. Stuttgart 1989. Ср. также: Diego Gambetta (Ed.), *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, Oxford 1988.
- ²⁹¹ Ср. по этому поводу одно частное исследование, касающееся инфляции кантовской философии в последние десятилетия 18-го века: Niklas Luhmann, *Theoriesubstitution in der Erziehungswissenschaft: Von der Philantropie zum Neuhumanismus*, в его же: *Gesellschaftsstruktur und Semantik Bd. 2*, Frankfurt 1981, S. 105-194. Другой пример имеет дело с социально заданным интересом к индивидам: Wolfgang Walter, *Vererbung und Gesellschaft: Zur Wissenssoziologie des hereditären Diskurses*, Dissertation Bielefeld 1989.
- ²⁹² См.: Alban J. Krailheimer, *Studies in Self-Interest: From Descartes to La Bruyère*, Oxford 1962, p. 113, – где в связи с подобными влияниями говорится о “*debasement of spiritual currency*”. В янсенизме, пиетизме и т. д. затем имела место попытка фундаменталистского сопротивления. Для сегодняшней Америки Парсонс различает инфляционную тенденцию (*social activism*) и дефляционную тенденцию (“*fundamentalism*”) в религии. Ср. там же: (1980), p. 212. См. сходные рассуждения по поводу (сов-

ременной) морали в: Richard Münch, *Moralische Achtung als Medium der Kommunikation*, in: *Dynamik der Kommunikationsgesellschaft*, Frankfurt 1995, S. 214 ff.

- ³⁴³ По этой причине только общие повышения цен могут рассматриваться как показатели инфляции, поскольку при получении денег еще твердо не определено, на что они будут потрачены.
- ³⁴⁴ См. в контексте одного частного исторического исследования, пользующегося инструментарием теории Парсонса: Mark Gould, *Revolution in the Development of Capitalism: The Coming of the English Revolution*, Berkeley Cal. 1987, особ. p. 54 ff. и p. 230 ff. – Английский король превышает свои властные полномочия за неизменением достаточной административной опоры и провоцирует тем самым революцию.
- ³⁴⁵ Относительно коммуникативно-теоретического исследования этой проблемы см.: Michael Hutter, *Signum non olet: Grundzüge einer Zeichentheorie des Geldes*, in: Waltraud Schelkle / Manfred Nitsch (Hrsg.), *Rätsel Geld: Annäherungen aus ökonomischer, soziologischer und historischer Sicht*, Marburg 1995, S. 325-352.
- ³⁴⁶ Можно, правда, задаться вопросом, не лежит ли в основе этого историческая случайность, а именно – тот факт, что в Европе уже в 11-м веке произошла дифференциация правовой системы (не в последнюю очередь в форме канонического права католической церкви и в связи с открытием источников по римскому гражданскому праву), которая затем могла сопровождать становление территориально-определенных государств. См. здесь: Harold J. Berman, *Recht und Revolution: Die Bildung der westlichen Rechtstradition*, нем. пер. Frankfurt 1991. Проверка этой особенности во всемирном контексте пока отсутствует.
- ³⁴⁷ Относительно реагирующих на это абстракций см.: Dirk Baecker, *Das Gedächtnis der Wirtschaft*, in: ders. et al. (Hrsg.), *Theorie als Passion*, Frankfurt 1987, S. 519-546.
- ³⁴⁸ Это лишь другая форма сформулированного выше утверждения о том, что после дифференциации символически генерализированных медиа коммуникации общество больше не в состоянии навязать никакого суперкода. Однако это не исключает и даже, напротив, делает возможным то, что мораль теперь со своей стороны свободна оценивать, что угодно и как угодно.
- ³⁴⁹ Метафора круга имела изначально космологическое толкование, она символизировала единство движения и постоянства. В 17-м веке понатребовалось спустить этот символ с небес на землю, несмотря на то, что ни кровообращение, ни денежный оборот не представляют собой в строгом смысле формы круга.
- ³⁵⁰ Юристы, выступающие за правовую практику, ориентированную на

последствия судебных решений, а такими сегодня являются почти все, подвержены в этом вопросе совершенно непонятным иллюзиям. Ведь для судебного решения имеют значение не любые его действительные последствия, а лишь те, которые юрист хотел бы инициировать или осуществлению которых хотел бы воспрепятствовать посредством вынесения обоснованного приговора. Тем не менее слышим и умеренные голоса, желающие ограничить ориентированность на последствия рамками открытия и закрытия возможностей принятия судебного решения в правовой системе (т. е. рамками регулирования, задаваемых циркуляцией символа "действенность права"). См. здесь: Bernard Rudden, *Consequences*, *Juridical Review* 24 (1979), p. 193-201, и делающую уступку в этом отношении работу: Neil MacCormick, *Legal Decisions and their Consequences: From Dewey to Dworkin*, *New York University Law Review* 58 (1983), p. 253-258.

- ²⁸¹ Важный отправной пункт: Magoroh Maruyama, *The Second Cybernetics: Deviation-Amplifying Mutual Causal Processes*, *General Systems* 8 (1963), p. 233-241, и примыкающие исследования о позитивной *обратной связи*. Ср. также: Alfred Gierer, *Generation of Biological Patterns and Forms: Some Physical, Mathematical, and Logical Aspects*, *Progress of Biophysics and Molecular Biology* 37 (1981), p. 1-47; его же: *Socioeconomic Inequalities: Effects of Self-enhancement, Depletion and Redistribution*, *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* 196 (1981), S. 309-331; его же: *Die Physik, das Leben und die Seele: Anspruch und Grenzen der Naturwissenschaft*, 4. Aufl. München 1988, особ. S. 122 ff.
- ²⁸² [Буквально: "до-адаптационные трансформации" – *Прим. пер.*] Мы вернемся к этому подробнее в кн. 9, VIII.

ХII. СИМВОЛИЧЕСКИ ГЕНЕРАЛИЗИРОВАННЫЕ МЕДИА КОММУНИКАЦИИ IV: САМОВАЛИДАЦИЯ

С самого начала своего развития символически генерализированные медиа коммуникации реагировали на *различные* проблемы *различным* образом. Это отличает их от религии, но отличает их также и друг от друга. В ходе эволюции общества соответствующие размежевания проявляются все более четко – особенно в той мере, в которой медиа склонны к образованию кристаллизационных центров для обособления соответствующих функциональных систем. Здесь, в конечном счете, терпит неудачу религиозное (или космологическое, или естественное) обоснование медиа и их семантик. Их коды больше не позволяют скомпоновать себя в один единственный общественный код морали. В итоге это приводит к вопросу о том, на чем собственно покоится готовность принимать медиасимволы и допускать соответствующие им ограничения в качестве предпосылок дальнейших коммуникаций. Вопрос об генерализированной акцептации коммуникаций обсуждался по преимуществу в связи с медиумом денег.²⁸³ Однако он равным образом касается и поводу других медиа.

Всякая коммуникация происходит как конкретная операция, направляемая определенными смысловыми интенциями. Речь идет об истинности определенных высказываний, об исполнении определенных предписаний, о покупке определенных предметов, об определенных признаках любви или равнодушия. Однако единичные коммуникации этого рода никогда не мотивируют себя сами, они включаются в рекурсивную сеть повторного задействования того же самого медиума. Поэтому и здесь в каждом отдельном случае должен быть получен двойственный результат конденсации и подтверждения медиума, т. е. осуществлена – парадоксальная в силу противоположной направленности – операция генерализации путем индивидуализации. Можно сказать, что медиасимволы создают таким образом собственные значения своей собственной рекурсивности. Если они используются повторно, образуются подобные спе-

цифические для каждого медиума собственные значения, как, например, значение самого по себе ничего не значащего символа денег. Образование собственного значения является результатом повторного использования, применения операций к результату предшествующих операций того же самого медиума. Но являются ли вместе с тем собственные значения условием возможности подобного повторного использования?

Очевидно, нелегко примириться с такого рода циклическим аргументом. Если обратиться к теориям, разработанным для исследования отдельных медиа, то выяснится, что в типичном случае используются внешние референции. Властитель должен действительно быть в состоянии посылать войска. Любящий должен действительно быть в состоянии мобилизовать соответствующие чувства. Видимо, и для теорий истины, несмотря на всю дискуссию о “конструктивизме”, некоторое прикрытие внешней реальностью оказывается неизбежным. Только в случае денег такого рода теории все сильнее оспариваются – особенно после того, как обеспечение благородными металлами было признано излишним, а обеспечение национальных денежных единиц при помощи иностранных валют в виду плавающего курса интернациональных денег свелось уже почти к самовалидации.

И еще один аргумент указывает на необходимое здесь доверие. От того, что обозначают этим словом, ждут двойного наведения мостов, а именно: между внешней реальностью и адекватностью для внутреннего применения, а также – между генерализацией и индивидуализацией. Доверие к внешнему обеспечению делает возможным то, что на медиум полагаются в еще не специфицированных ситуациях. Но это сложный аргумент, прикрывающейся психологической убедительностью. Речь же по-прежнему идет о том, чтобы разрешить проблему различия между спецификацией и генерализацией посредством экстернализации – пусть даже в той форме, когда доверяют доверию других и вследствие этого оперируют под защитой “pluralistic ignorance”.²³⁴

Эти идеи можно значительно упростить, если признать, что медиум может использовать *будущее* своих собственных операций в качестве *фокуса для экстернализации*. Будущее есть и остается вне-

пним, ведь оно никогда не может стать реальностью, но способно лишь снова и снова отодвигаться.²⁸⁵ В том же, что касается воплощенной реальности, каждая система всегда находится в конце своей истории.²⁸⁶ Но вместе с тем, в каждый момент, в каждой современности можно проверить, содержится ли еще в будущем то, что оно обещает. Готовы ли пока принимать деньги, можно испытать только в настоящем, но в каждом настоящем. Любящие клянутся в вечной любви – в определенный момент и ради этого момента. Однако и здесь одна ситуация нанизывается на другую, и есть возможность (этот механизм может действовать разрушительно для самого себя) всякий раз заново проверять, действительна ли еще клятва. Истинны уже на другой день могут быть пересмотрены; но для того, чтобы убеждать, новые истины должны быть в состоянии давать объяснение тому, что, как оказалось, старые истины объясняли неверно, ведь иначе вообще не была бы возможна конкуренция среди возможных замещений одного на другое

Таким образом, мы вполне можем исходить из самовалидации медиа и даже вывести из этого определенные формальные требования. Нам необходима лишь достаточно тонко разработанная теория времени, которая определяла бы настоящее как границу между прошлым и будущим. Как только разрывы между прошлым и будущим становятся существенными (а лишь в этом случае поддержание приемлемости тех или иных коммуникаций в будущем может стать проблемой), настоящее оказывается точкой перелома и местом, где ожидания перепроверяются и обновляются. Вместе с тем это единственное положение во времени, где может осуществляться реальное и повсеместно одновременное действие. Символически генерализированные медиа коммуникации могут, как любая коммуникация, использовать только настоящее, чтобы преодолеть различие между спецификацией и генерализацией (конденсацией и подтверждением). И это может происходить только благодаря – направляющим коммуникацию – ожиданиям, которые сам медиум производит и репродуцирует. В этом смысле можно говорить о самовалидации.

Проблема, таким образом, заключается не в тавтологическо-парадоксальной формулировке, которая допускает свое разрешение благодаря введению временного измерения. Очень важен и вопрос

о том, могут ли генерализированные – специфические для того или иного медиа – ожидания будущего воспроизводиться при любых условиях, или же наличествует опыт общественного устройства, который этому препятствует или в решительной степени ослабляет. В примерах такого опыта нет недостатка. Таковы, например, стабильность мафиозных позиций, противостоящих государственной власти, или спекулятивная лихорадка, возникающая по причине доступности для финансовых манипуляций всех денежных вложений. Самовалидация собственных медиазначений должна поэтому иметь смысл рискованного эволюционного достижения, по которому нельзя судить о том, может ли оно во всех медиапространствах и при всех условиях сохранять то, что обещает.

Примечания к гл. XII:

- ²⁹⁹ Ср.: André Orléan, *La monnaie et les paradoxes de l'individualisme*, *Stanford French Review* 15 (1992), p. 271-295.
- ³⁰⁴ Буквально: "плюралистическое неведение" (прим. пер.). См. по этому поводу: Floyd H. Allport, *Institutional Behavior. Essays Toward a Re-interpretation of Contemporary Social Organization*, Chapel Hill 1933. Не случайно, что Олпорт приходит отсюда позднее к своевольной социально-психологической теории, исходящей из различения между "structure" и "event".
- ³⁰⁵ См. по этому поводу: Niklas Luhmann, *The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society*, *Social Research* 43 (1976), p. 130-152.
- ³⁰⁶ Bernard Anconi, *Apprentissage, temps historique et evolution économique*, *Revue internationale de systématique* 7 (1993), p. 593-612 (597 f.), приводит еще более жесткую формулировку: "Система всегда находится в конце времен", но немедленно после этого делает уступку, замечая, что это не противоречит открытости будущего.

ХІІІ. МОРАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

В той степени, в которой общество управляет своими важнейшими функциональными областями при помощи символически генерализированных медиа коммуникации, отвечающих лишь за специальные проблемы, меняется общественное значение моральной коммуникации. Это легко увидеть. Однако вплоть до сегодняшнего дня убедительная концептуализация этого обстоятельства не удавалась. Здесь это также может произойти лишь с позиции внешнего наблюдателя, т. е. не каким-либо убедительным с моральной точки зрения и вообще обязывающим способом. Нижеследующий текст поэтому не должен давать повода думать, что его автор хотел бы поиграть с самоуважением.

Моральная коммуникация отличает себя от других видов коммуникации не тем, что опирается на определенный тип правил, максим или принципов, которые в качестве моральных (или нравственных) отделяют себя от других, например, правовых. Подобное взаимосключающее отграничение неосуществимо, причем в отношении права в первую очередь. Мораль, говоря другими словами, не является чем-то вроде прикладной этики. Свой медиум мораль обретает, учитывая условия, при которых люди уважают, или соответственно не уважают, самих себя и других.²⁸⁷

Возможность претендовать на уважение или неуважение или высказывать соответствующие суждения доступна в высшей степени расплывчатым образом. Форма этого медиума выделяет себя только тем, что речь идет не о признании особых навыков или достижений специалистов, но о включении личностей как таковых в общественную коммуникацию. Это в любом случае относится к экспрессивному языку морали независимо от того, наказываются или нет на деле прегрешения против морали санкциями в виде изоляции, прерывания общения или его ограничения.²⁸⁸ Далее в расчет неизбежно принимается двойная случайность и для преодоления разрыва одни и те же условия уважения/неуважения провозглашаются как для *ego*, так и для *alter*, все равно с какой стороны. Эти требования резюмируются в виде бинарного кодирования, которое различает

(для обеих сторон одинаково) хорошее и плохое поведение или – в случае, когда принимается во внимание и внутренняя позиция по отношению к собственному поведению, – хорошее и дурное поведение. Даже когда общество в целом предполагает морально нейтральное поведение, сама мораль не приобретает никакого третьего значения кода и вследствие этого допускает значительные флуктуации тематических областей морализирования. Появление в джинсах в театре уже давно не считается нарушением норм морали, в то время как в дискуссиях по экологии вопрос о том, каким порошком стирают и какой вид бумаги используют, может обсуждаться с точки зрения морали.

Книгопечатание, с одной стороны, и дифференциация специфически кодированных символически генерализированных медиа коммуникации – с другой, привели сферу моральной коммуникации к столкновению с изменившимися конstellациями. Мораль теперь – это всего лишь мораль. Она теряет свои космологические и тем самым магические корни, а отрицательная моральная оценка – близость к нечистому, неприятному или отвратительному. Нарушения норм морали становятся объяснимыми, а суждения о них тем самым допускают возможность ссылки на обстоятельства.²⁰⁰ Магические формы деятельности ала и борьбы с ним исчезают.²⁰¹ Очевидно, невозможно больше исходить из того, что чье-либо поведение инспирировано злым духом, или по какой-то иной причине подлежит проклятию, или также относится к темной стороне мироздания, как дьявол или ведьмы. Можно и должно выяснять *мотивы* поведения, и по мере углубления в дальнейшие рассуждения это лишает категоричности обвинительный приговор.

В 17-м столетии все чаще встречаются признаки того, что моральный код подвергается деонтологизации и рассматривается как единое целое. Без труда не может быть добродетели. Моральное суждение само подвергается приговору.²⁰² Космическая борьба в *Paradise Lost*!, в ходе которой Бог пытается сотворить из всякой нечисти хотя бы толику добра, а дьявол, почувствовав угрозу принципу своего бытия, напротив, отыскивает в хорошем что-то дурное, на самом деле разыгрывается в человеческой душе и завершается ничьей. Приблизительно в то же время мораль высвобождается из-под надзора религии и лишается вследствие этого как разнородных ог-

раничений, так и надежности. Это просматривается уже в *science de mœurs*¹¹ и в учениях 17-го века о *courtesy*¹², и становится окончательно ясным после того, как религия уступает свою ведущую роль морали в семантических приоритетах 18-го столетия. Теперь к морали вызывают, утверждая идеи религиозной терпимости, а сами религии, если им не дают слова перед судом морали, передаются в ведение сравнительного описания различных культур. После того, как утрачивается древняя связь морали с (хорошими) манерами, которую можно обнаружить еще у Монтескье или у его почитателя лорда Кеймса, понятие “моральный” в 18-м веке изменяет свой смысл. Оно больше не используется в значении почти совпадающем со значением понятия “социальный” (как, например, по-прежнему в формулировках вроде: *certitude morale, personne morale*¹³ для обозначения личности с точки зрения права или *ius est facultas moralis agendi*¹⁴), но получает теперь специфически-императивный профиль. Оно перенимает даже революционно-политические и общие “эмансипирующие” функции.¹⁵ Это создает новый дефицит обоснований морали, которые компенсируется сперва учениями о природе человека и его социальных – моральных чувствах (Шефтсбери, Хатчесон, Адам Смит) и, наконец, в новейшими этическими теориями, которые видят свою задачу в том, чтобы предложить разумные принципы для обоснования моральных суждений. Древнее – традиционное для апокрифической и спекулятивной теологической литературы – сомнение в возможности различать между принципами хорошего и дурного, проявляется теперь во всей своей очевидности (Мандевиль, де Сад). Но как раз теперь, когда в отсутствии подстраховки со стороны религии такое различие становится особенно важным, подобные сомнения и не способны противостоять морали, полагающей себя саму как хорошее начало. Здесь возможно лишь беглое упоминание обо всем этом.¹⁶ Для описания того, какие последствия имеют для морали изменения в коммуникативной системе общества, опоры на анализ истории идей оказывается недостаточно. Насколько бы важными ни являлись подобные индикаторы, чтобы судить об отношении к морали технологий медиа распространения информации и символически генерализированных, но в то же время ориентированных на решение специальных проблем медиа коммуникации, нам потребуется фор-

мальный понятийный аппарат. Вследствие этого мы возвращаемся к различению медиума и формы (см. выше раздел I). Специфический, но одновременно универсальный медиум морали подготавливается кодированным различением между уважением и неуважением. Его элементы состоят из коммуникаций, выражающих то, что определенным лицам должно выказываться почитание или презрение. Формы элементов этого медиума (т. е. форма *этого* медиального субстрата в отличие от образованных в медиуме форм) различаются лишь через специфическое кодирование уважение/неуважение, хорошее/плохое, а также через различение чистого признания, с одной стороны, и мастерства (или достижений) – с другой. Как опора на отдельные лица (невозможно почитать/презирать человечество как таковое), так и формализм кодовой дифференции гарантируют свободную связь элементов медиума. Высокая степень индивидуализации в обращении к личностям в современном обществе усиливает эту “loose coupling”⁴. Нельзя презирать целую семью за то, что кто-то из ее членов сидит в тюрьме, или за то, что дочь родила внебрачного ребенка. Сам медиум в силу этой свободной связи обладает высокой степенью стабильности. Было бы поэтому совершенно неправильно утверждать, что в современном обществе значение морали идет на убыль. Медиум морали является и остается готовым для использования, причем, как на уровне общения между присутствующими людьми, так и в сфере коммуникации, осуществляемой средствами массовой информации. Прежде всего телевидение привело к возникновению необозримой повседневной актуальности моральной коммуникации.

Решающие изменения происходят в отношениях между медиальным субстратом и теми формами, которые были образованы при помощи данного медиума и его регенерируют. Если медиум стабилен и поддерживает себя в готовности для использования во всех возможных коммуникациях, то условия для уважения и неуважения, а они являются правилами для образованных в медиуме форм, скорее нестабильны и, во всяком случае, не обязательно должны вести к согласию. Полиция расходится здесь во взглядах с потребителями наркотиков, студенты – с членами правления крупного предприятия, профессиональные служащие – со своими клиентами. Равным образом имеются бросающиеся в глаза региональные разли-

чия, например, в этнических и религиозных представлениях, а также не в последнюю очередь в моральном восприятии относительности всех моральных суждений и вытекающей отсюда унификации норм сдержанности и толерантности. Различие медиального субстрата (свободное сцепление) и медиальных форм (жесткое сцепление) таким образом реализуется здесь во всей полноте, что приводит к одновременному присутствию согласия и разлада, стабильности и нестабильности, необходимости и случайности в моральной коммуникации.

В древних обществах подобное различие между медиальным субстратом и временными медиальными формами не имело бы большого смысла, даже если бы оно не представляло трудностей для восприятия. Вместо этого проблема формулировалась при помощи учения об иерархии, в которой высшие нормы оставались инвариантны, а низшие, напротив, мыслились изменчивыми в зависимости от времени и ситуации. Эта проблема сама была встроена в определенную систему норм, а право, как мы увидим ³⁸⁴, понималось в качестве естественного права, соблюдение которого в конечном счете было очень близко к морали. Крушение подобной иерархии законов не может, однако, пониматься в том смысле, что теперь все стало вариативным и случайным. Как раз тогда, когда наблюдения за случайными явлениями приобретают все большее распространение, переопределяются совместимые с ними "ценности". Как раз тогда, когда различие между высшим и низшим в иерархии подвергается молниеносному коллапсу, возникает вопрос о значимых внешних инстанциях наблюдения, способных пережить катастрофу. "Supertangling creates a new inviolate level", считает Дуглас Р. Хофштадтер.³⁸⁵ И логические неразрешимости должны быть "гёделизированы" ³⁸⁶, т. е. устраняться посредством экстернализации. Применительно к морали сейчас, как правило, господствует негласное (взаимно-предполагаемое) согласие в ценностях. Нет никого, кто бы утверждал, что он против мира, справедливости, честности, здоровья и т. д. Однако это не предотвращает ценностные конфликты. Относительно столкновения различных ценностей, а только в спорных случаях ценности вообще приобретают значение, какое-либо решение может быть принято всегда лишь в зависимости от ситуации, лишь *ad hoc*, лишь в отдельных

подсистемах общества или отдельными лицами. При этом в итоге обыкновенно возникают моральные разногласия по поводу форм морали, по поводу условий уважения и неуважения. Один оправдывает проявления несправедливости (например, в предоставлении кредитов), поскольку это происходит согласно логике функционирования экономической системы и поскольку по-другому было бы не достижимо наилучшее из всех мыслимых использование экономических ресурсов, направленное на удовлетворение потребностей (благополучие); другой выступает против этого, поскольку в итоге тот, кто нуждается в кредите больше других, остается ни с чем.

Однако при этом не может быть никакой речи о том, что современное общество оставляет морализацию своих коммуникаций на произвол судьбы. С одной стороны, имеются структурно обусловленные причины для морализации, например, там, где кодирование коммуникативных медиа оказывается под угрозой, как в случаях "fair play"⁷⁸ в отношениях правительства и оппозиции (Уотергейт, Баршель⁷⁹) или в спорте (допинг). Однако, прежде всего, представляют интерес сами отношения *согласие и конфликт, необходимость и случайность, стабильность и нестабильность* как таковые. Очевидно, что *обе* стороны этих различий должны быть способными апеллировать к морали. Мораль актуализируется в единстве дифференции обеих сторон этих различий, при этом само единство (а тем самым – и парадокс различий) избегает коммуникации. Тот факт, что обеспечивающие консенсус ценности приобретают значимость лишь в случае ценностного конфликта, который уже нельзя разрешить согласием, со своей стороны уже не может получить ценностную интерпретацию. Невозможно извлечь никакого принципа из того, что принципы применимы на практике лишь с ограничениями, допустимость которых не может быть точно определена на том же самом уровне абстракции. Представление этой проблемы при помощи различения стабильного медиального субстрата и временных, а значит нестабильных форм, которые актуализируют себя в этом медиуме, является представлением теоретическим, не обладающим собственными моральными возможностями. Но именно оно делает заметным то, какое влияние оказывает на мораль сверхсложность современного общества.

Впрочем, может быть выявлена и общность морали и символически генерализированных медиа коммуникации. Например, для медиума денег также существенно то, что медиальный субстрат платежных средств, согласие принимать деньги в аутопойезисе экономической системы, должен и может иметь намного более долгосрочную гарантию, чем те формы, которые образуются при помощи этого медиума, т. е. уплачиваемые цены. Лишь инфляции и дефляции уничтожают это различие тем, что они ставят стоимость денег и цены в круговые, мгновенно замыкающиеся взаимозависимости. Сходным образом можно предполагать наличие инфляционных и дефляционных процессов в области морали, связанных с непосредственной опасностью перехода в насилие, поскольку утрачиваются возможности по сохранению одновременности в актуализации стабильных медиа и нестабильных форм.

При этом важнейшее изменение функции моральной коммуникации, пожалуй, заключается в том, что мораль не может больше служить целям преобразования общества в согласии с идеей о его наилучшем из возможных устройствах. Это исключается уже в силу того, что особые символически генерализированные медиа коммуникации следуют собственным бинарным кодам, положительные и отрицательные значения которых не могут отождествляться с моральными оценками. Властитель, собственник, возлюбленный, успешный ученый – любой отличившийся в отношении своего кода – не получает только за одно это морального признания, и прежде всего само общество не способно мириться с ситуацией, когда те, кто бесправен, безденежен, несчастлив в любви и т. д., подвергались бы вследствие этого моральному презрению. Когда открыто проявляется неконгруэнтность всех кодов между собой и в их отношении к коду морали, общество должно отказаться от того, чтобы воспринимать само себя как моральную инстанцию.

Однако это ни в коем случае не исключает моральную коммуникацию. Многие указывает скорее на то, что мораль перенимает теперь своего рода сигнальную функцию. Она кристаллизуется там, где привлекают к себе внимание неотложные общественные проблемы и где нет ясности в том, как они могут разрешаться посредством символически генерализированных медиа коммуникации и в

соответствующих функциональных системах. Общество очевидным образом призывает на службу моральную коммуникацию в случае тяжелых проблем, возникновение которых обусловлено его собственной структурой и прежде всего формой его дифференциации. Пока мораль служила лишь оправданию различий между периферией и центром или оправданию стратификации, было возможно питать иллюзию, что само общество в его центре или в высших слоях является морально сплоченным. Но в современном обществе это представление рушится. С моральной коммуникации теперь сняты ограничения, и она проникает туда, где становятся видимыми тревожащие реалии: социальный вопрос 19-го столетия, вопиющие различия в благосостоянии по всему миру, экологические проблемы этого столетия, – все то, решению чего очевидно невозможно помочь ни экономическими, ни политическими средствами. Это приводит к некоторой (конечно, весьма избирательной) инфляции моральной коммуникации. Ее код легко актуализируется и без помощи ясных указаний, но ее критерии (правила, программы) больше не пригодны для поиска согласия. Мораль приобретает полемогенные черты: она возникает из конфликтов и разжигает конфликты.

К важнейшим проблемам, обращающим на себя сегодня внимание в контексте моральной оценки, относятся те виды деятельности, в которых возникают препятствия для отделения друг от друга значений кодов и тем самым для кодирований, осуществляемых символически генерализированных медиа коммуникации. Это имеет место в случае коррупции, уничтожающем различие правовое/неправовое, это имеет место в связи со сходными явлениями в области партийной политики (Уотергейт). Это имеет место при использовании инсайдерской информации во время торгов на бирже и в связи с широко распространенной практикой употребления допинга в профессиональном спорте.³⁰⁰ Во всех этих случаях благодаря сообщениям средств массовой информации проблема перерастает в скандал и тем самым получает моральную оценку. С другой стороны, распространение этих фактов (скандалы живут тем, что другие случаи остаются неизвестными) приводит к практической беспомощности. Из негодования, которое легко возбудить, не следует ничего такого, что на деле способно принести результат. Невероятность кодирова-

ния имеет свой коррелят в вероятности саботажа. В случае подобных инсайдерских скандалов вряд ли поможет то, что сеть этических регуляций будет становиться все плотнее по мере накопления негативного опыта. Помощь можно ждать лишь со стороны права (при условии возможности его применения, свободного от коррупции), которое вводит жесткие санкции против подобных преступлений.

Теперь говорят об "этике", питая иллюзию, что на эти случаи имеются разумно обоснованные и применимые на практике правила принятия решений. На самом же деле подобная этика функционирует как утопия в точном, парадоксальном смысле "Утопии" Томаса Мора. Она обозначает топос, который нельзя найти, место, которого не существует. Под именем этики общество создает для себя возможность ввести отрицание системы внутрь самой системы и вести об этом речь респектабельным образом. Существование такой нереалистической этики (*Gegensoll-Ethik*) доказывается автономностью и оперативной закрытостью системы, способной внутри себя иметь дело даже с отрицаниями системы. Ведь извне общество может не отрицаться, но только разрушаться.

Примечания к гл. XIII:

- ²⁸⁷ По этому поводу уже сказано выше. Подробнее см. в работе: Niklas Luhmann, *Soziologie der Moral*, in: Niklas Luhmann / Stephan H. Pfürther (Hrsg.), *Theorietechnik und Moral*, Frankfurt 1978, S. 8-116.
- ²⁸⁸ В новоевропейских дискуссиях, посвященных критике морали, здесь действует упрек в лицемерии (*hypocrisy*), естественно имеющий право на существование, но как раз не подвергающий сомнению то, что моральная коммуникация осуществляется в опоре на меднум. По существу речь здесь идет лишь об утопической вере в то, что люди действительно думают лишь то, что говорят.
- ²⁸⁹ Ср. обзор весьма равнородных примеров, которые демонстрируют не только региональные различия, но и различия между культурами элиты и простого люда: David Parkin (Ed.), *The Anthropology of Evil*, Oxford 1985.
- ²⁹⁰ Вопрос о том, оказываются ли вследствие этого такие слова, как "злой" и "зло", менее употребляемыми, остается спорным. Тот или иной ответ на него, разумеется, трудно обосновать. См. по этому поводу: Alan MacFarlane, *The Culture of Capitalism*, Oxford 1987, p. 98 ff.
- ²⁹¹ "No man can justly censure or condemn another, indeed no man truly knows another". И далее: "Further no man can judge another because no man knows

himself" – читаем мы в труде: Thomas Browne, *Religio Medici and Other Writings* (1643), цит. по изданию: Everyman's Library, London 1965, p. 72.

202 См. по поводу перемены смысла понятия "мораль", а также в связи с весьма обширным кругом исследовательских вопросов, например, работу: Marcel Thomann, *Histoire de l'idéologie juridique au XVIIIe siècle, ou: "Le droit prisonnier des mots"*, *Archives de philosophie du droit* 19 (1974), p. 127-149.

203 Ср. также: Niklas Luhmann, *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*, в его же: *Gesellschaftsstruktur und Semantik Bd. 3*, Frankfurt 1989, S. 259-357; далее раздел об универсализации морали в кн. 5 настоящего издания.

204 Ср. далее в кн. V.

205 См в: Gudel, Escher, Bach: *An Eternal Golden Braid*, Hassocks, Sussex, Engl. 1979, p. 688.

1 "Потерянный рай" (англ.) – таково название поэмы Джона Мильтона, вышедшей в свет в 1667 г. – *Прим. пер.*

2 "Наука о нравах" (фр.).

3 "Учтивость, этикет" (англ.).

4 "Моральная достоверность, юридическое лицо" (фр.).

5 "Право есть способность поступать нравственно" (лат.).

6 "Слабое сцепление" (англ.).

7 Согласно теореме Гёделя о неполноте в каждом достаточно богатом формальном исчислении, скажем в арифметике, существуют истинные утверждения, не выводимые из данной формальной системы. Их, конечно, можно ввести в качестве аксиом, но при этом появляются новые невыводимые, но истинные высказывания. *Гёделизация* и есть бесконечный процесс прибавления таких аксиом. – *Прим. ред.*

8 "Честная игра, игра с соблюдением правил" (англ.).

9 Уве Баршель (Uwe Barschel) (1944-1987) – немецкий политик, в 1982-1987 гг. премьер-министр земли Шлезвиг-Гольштейн. 11 октября 1987 г., всего через несколько дней после своей отставки с поста премьер-министра, Баршель был найден мертвым в ванной комнате отеля "Бо Риваж" в Женеве. Смерть наступила от передозировки медикаментов, при этом до сих пор не известно, явилось ли это убийством или самоубийством. Последние месяцы жизни и блестящей политической карьеры Уве Баршеля омрачил громкий скандал, получивший название "афера Баршеля-Пфайфера" или "Уотеркантгейт". Поводом к нему стало опубликованное в журнале "Шпителер" признание помощника Баршеля Райнера Пфайфера в том, что Баршель заставлял его добывать материалы, компрометирующие личную жизнь его главного политического оппонента на предстоявших выборах.

XIV. ВОЗДЕЙСТВИЕ МЕДИА НА ЭВОЛЮЦИЮ СИСТЕМЫ ОБЩЕСТВА

Чтобы выявить степень и следствия воздействия символически генерализированных медиа коммуникации на современное общество и его дальнейшую эволюцию, необходимо учитывать не только неравномерность их собственного роста. Способы их воздействия ограничены также и в других отношениях, поскольку именно в ограничении заключаются их возможности. Общество – это не игра с нулевой суммой. Оно развивает сложность при помощи подходящих для этого упрощений сложного.

Важнейшие положения уже содержались и обосновывались в предшествующих рассуждениях, так что теперь необходимо лишь их извлечь и представить. Прежде всего: медиа при всей нормализации их использования (например, в денежном обороте) никогда не упорядочивают повседневное поведение в его целостности. Любовь должна сохранить себя в повседневности, но не стать ею. Чтобы наслаждаться искусством, нужно для начала знать, где его найти. Правитель нуждается в комнате, письменном столе, телефоне.³⁰⁷ Если медиа организуют аутопойезис некоторой системы, то в этой системе всегда наличествует больше коммуникации, чем это предполагается аутопойетическим минимумом (клетка содержит в себе намного больше молекул химических соединений, чем требуется для осуществления аутопойезиса в строгом смысле). Именно в таком подчинении повседневного образа действий некоторому аутопойетическому процессу и заключается та “добавленная стоимость”, которая может быть получена благодаря образованию системы. Аутопойезис экономики состоит в воспроизводстве платежей при помощи платежей³⁰⁸, однако, понятно, что нет такой экономической системы, которая предусматривает лишь это и ничто иное.

Уже неоднократно подчеркивалось, что ни один медиакод не может конгруэнтно соотносываться с кодом морали и что собственники не заслуживают большего уважения, чем несобственники (хотя бы потому, что любой человек, каким бы богатым он ни был, является несобственником почти всего имеющегося на свете имущест-

ва). В той степени, в которой системная дифференциация общества опирается на символически генерализированные медиа, эта дистанция по отношению к морали оказывается все более функционально необходимой, однако одновременно с этим сама мораль превращается в свободно плавающий, то мешающий, то помогающий ориентир – во всяком случае не в последний принцип рационального обоснования.

В силу этого положения наследуемая от высокоразвитых культур контрузитность морали и религии с ее теологией неба и ада не может больше выдерживаться. Нельзя и не нужно мешать проповедникам заниматься морализаторством. Всегда похвально выступать за что-то хорошее. Да и религиозные затруднения в "секуляризованном" обществе часто разрешаются при помощи морали. Однако самой религии можно было бы посоветовать соблюдать дистанцию по отношению к морали. Есть сомнения в том, что для этого хватит древнего механизма, непостоянного поведения, состоящего в требовании то греха, то раскаяния, и что здесь окажется достаточным обещания Судного Дня, внезапно наступающего как для праведников, так и для грешников. В любом случае религия уже с давних пор имеет свой собственный код, который следует правилу удвоения имманенция/трансценденция (религия, конечно, не может мыслить его в качестве правила удвоения). Он также расходится с кодом морали, как и медиакоды-предпочтения.²⁸⁸ Однако даже с помощью этого кода религия не способна достичь контроля над символически генерализированными медиа. Иными словами, она тоже не в состоянии предложить никакой суперкод, но только ее собственный способ описания мира.

Наконец, следует учитывать, что символически генерализированные медиа коммуникации пригодны лишь для тех функциональных областей, внутри которых как проблема, так и желаемый успех зависят лишь от самой коммуникации. Их функция выполнена, как только выбор некоторой коммуникации ложится в основу последующих коммуникаций. Поэтому они не пригодны для тех коммуникативных областей, функция которых заключается в изменении внешнего мира: например, в изменении физических, химических или биологических отношений, в изменении человеческого тела или структур сознания. Поэтому не существует никакого символически

генерализированного медиума коммуникации для промышленности, для медицины или для воспитания. В этих случаях проблема, запускающая автокатализ символически генерализированных медиа, а именно проблема весьма высокой вероятности отклонения коммуникации, вообще не возникает. По крайней мере, для медицины и для воспитания отдифференцированы собственные функциональные системы общества, которые должны выполнять свои задачи и без собственного медиума коммуникации и зависимы прежде всего от организованной интеракции. Ни одна из этих трех проблемных областей не находится во власти одного единственного медиума коммуникации, например, истины или даже денег, хотя и невозможно себе представить современный уровень их развития в отсутствии отдифференцированной науки или денежной экономики.⁵⁷⁸ Поэтому необходимо исходить из того, что функциональная дифференциация общественной системы при всей значимости символически генерализированных медиа коммуникации не может просто следовать схеме, которую предлагают медиа, но ориентирует себя на проблемы, которые должно решать общество на соответствующем уровне своего развития.

Эти размышления об общественном контексте символически генерализированных медиа коммуникации могут нам, наконец, помочь в разрешении загадки медиума ценностей. Этот символически генерализированный медиум коммуникации, как мы видели, развился лишь частично. У него отсутствует центральный код, а значит – и четкое различие между кодированием и программированием; не хватает симбиотических символов (что не исключает того, что жизнь можно назвать ценностью) и не хватает потенциала для образования системы. Однако то, что оправдывает здесь речь о медиуме, – это наличие свободного сцепления бесчисленных возможностей действия под влиянием ценностных точек зрения, которые в конкретном случае в результате сравнения различных ценностей приобретают форму. Не вызывают сомнения также и самостоятельность, отдифференцированность и специфический универсализм этого медиума. Все ценности других медиа – такие, как истина или богатство, любовь, красота или власть, – в медиуме ценностей оказываются лишь ценностями среди других ценностей, и специфичес-

кий случайностный менеджмент, осуществляемый остальными медиа, неприменим, когда речь идет о ценностях как таковых. С другой стороны, в случае ценностей мотивация к принятию коммуникации не порождается, но ожидается.

Мы усматриваем в этих ценностных отношениях медиум, служащий связью между полностью функционально способными медиа коммуникации и остальным обществом. Отсюда возможности прямого использования медиа в повседневном образе действий при помощи незаметной само собой разумеющейся отсылки к ценностям; отсюда возможность опоры на мораль и религию, как это демонстрирует в первую очередь новейшая дискуссия о ценностях как о "гражданской религии"¹; отсюда всеохватывающая значимость, которая обрекает на сравнение ценностей также и воспитание, медицину, а в последнее время и промышленность. Отсюда необходимость отказа от центрального кодирования. Специфическая современность ценностей заключается в конечном счете в том, что они в качестве формы, как и во всех случаях применения, приводят не к единству, а к различию. В итоге в глаза бросается тот "strange loop"¹ (Хофштадтер), который состоит в том, что самые *высшие* ценности должны быть защищены на самых *низких* уровнях общественной коммуникации, причем, не через обоснование, но благодаря немаркированности, через простую подстановку.

Во взаимодействии всех медиа коммуникации – языка, медиа распространения и символически генерализированных медиа – происходит конденсация того, что можно назвать одним общим понятием *культура*. Под конденсацией должно при этом подразумеваться то, что употребляемый всякий раз смысл, с одной стороны, остается тем же самым при повторном употреблении в различных ситуациях (ведь в противном случае не имелось бы никакого повторного употребления), но с другой стороны, подтверждается и обогащается значениями, которые уже не могут сводиться к одной формуле. Отсюда уже недалеко до мысли о том, что избыток оттенков смысла сам является результатом конденсации и подтверждения смысла и что коммуникация является той операцией, которая сама создает себе через это свой собственный медиум.

Эти размышления оставляют после себя определенный скепсис

в отношении возможностей какой-либо теории культуры. Избыток оттенков, актуализируемый во всяком смысле, и одновременно конкретность отложившихся конденсаций позволяют проводить лишь его выборочную переработку. Что-то должно быть сказано. Это значит: что-то другое – нет. Можно мыслить себе интерпретационные или “герменевтические” подходы, которые именно в обращении со смыслом или адресуясь к своим собственным результатам конденсируют свой собственный смысл. Но тем самым исходная проблема лишь повторяет себя, пусть и некоторым духовно обогащенным образом.

Структурный анализ возможных форм культуры мог бы быть применен в рассмотрении проблемы сравнения и контроля. Расширение возможностей сравнения и контроля начинается вместе с возникновением письменности и продолжается по мере появления последующих изобретений от книгопечатания и до сегодняшних методов машинной обработки информации. Речь при этом всегда идет о сравнении новых данных с запомненными (причем и то, и другое являются *внутренними* единицами). Сравнивающий контроль не осуществляет таким образом (и это нужно подчеркивать в противовес английскому понятию “control”) никакого управления причинностью. Он, напротив, приводит к осознанию того, что подобное управление отсутствует.

Если возникает вопрос о семантических формах, с помощью которых общество реагирует на увеличение возможностей контроля, то в первую очередь обнаруживаются целеориентированные семантики. После распространения алфавита происходит изобретение телеологии как возможности через введение в расчет времени упорядочить с позиций единства становящиеся все более сложными субстанции. Мысль состоит в следующем: естественные движения имеют естественный предел, по достижении которого они обретают покой в состоянии совершенства, вследствие чего можно произвести сравнение данных, опираясь на то, что они демонстрируют в отношении достижения или недостижения этого предела. (Поэтому совершенство должно мыслиться как допускающее возможность порчи, а природа – представляться нормативно). Показательный пример подобной теории мы находим у Аристотеля.

Рост возможностей по сравнению и контролю, произошедший в результате изобретения книгопечатания, встает на пути этой естественной телеологии. Отчасти вообще происходит отказ от ориентации на некий временной предел (а заодно и на некое начало во времени), и познание природы перестраивается при помощи законов природы и/или представлений о равновесии.⁵⁷² Отчасти телеология субъективируется таким образом, что при целеполагании важным оказывается уже не естественно-благой предел некоторого естественного (в том числе и человеческого) движения, но некоторое мысленное (и в силу этого соразмерное памяти) предвосхищение, которое, со своей стороны, является причиной людских поступков и соответствующих им последствий.⁵⁷³ Новоевропейская рациональность конструируемости опирается на вопрос о том, удастся ли это и в какой степени. Одним из следствий этой, связанной с именем Декарта бифуркации протяженной и мыслящей субстанций, является отказ от представлений о рациональности мироустройства, в результате чего развивается в высшей степени неустойчивая культура взаимодействия. Формируя гигантскую по объему память, человек фиксирует ожидания, а затем по мере поступления новых данных осознает, что тем не суждено сбыться. В итоге система вынуждена либо задействовать новые средства, либо подправить воспоминания для того, чтобы соотнести ожидаемое с новейшим положением дел. Сравнение сущего и должного, установленного самим человеком, превращается в долгосрочную проблему, а постоянная необходимость внесения поправок постепенно сводит на нет то, что предусматривалось обязательствами. В итоге остаются лишь ценности как формы самоподтверждения культуры.

Может ли здесь что-либо изменить изобретение компьютера, которое, разумеется, в первую очередь, еще больше увеличивает возможности контроля в смысле сравнения информации с памятью, нельзя предсказать с уверенностью. Остается также открытым вопрос о том, что будет конденсироваться вокруг этих возможностей в качестве культуры. То, что компьютер в состоянии повысить средний уровень исполнения ожиданий, храня их все в памяти, представляется, скорее, невероятным. Вполне достижима лучшая и более быстрая организация сложности. Благодаря ей ожидания перед их

запоминанием могут пройти лучшее предварительное тестирование, но все-таки каждый раз – лишь при помощи техники сравнительного контроля, т. е. всегда в соотношении с прошлым. Едва ли стоит опасаться, что это приведет к возникновению какой-либо компьютеризированной культуры, – ведь смысловые формы конденсируются лишь в самой коммуникации. Скорее, следует допустить, что ускорение темпа операций контроля явится тем моментом, на который должна реагировать культура – и это, конечно, должно сопровождаться отказом от позитивной оценки стабильности во времени. Исследования по такого рода структурному анализу пока что значимы лишь в качестве примеров. В лучшем случае они охватывают отдельные перспективы, которые не могут соответствовать совокупному комплексу современной культуры и не в состоянии редуцировать его до основополагающей проблемы. Даже в том случае, когда при рассмотрении высокосложных обстоятельств такого рода приходится отказываться от описания конкретных феноменов сложности, всегда остается возможность работать методами генетического анализа. Можно ставить вопрос о том, как возникает это состояние, – даже если невозможно объяснить, по какой причине оно таково, каково оно есть. В целях подобного генетического анализа полезно использовать теорию систем, требующую точности в определении операций, которые создают и воспроизводят систему вместе с ее границами. В силу этого на протяжении данной части книги мы остаемся верными понятию *коммуникации*. Прилегающая сюда теория, равным образом способная предложить лишь генетический анализ, но не объяснение феноменов, имеет сегодня хождение под названием “эволюция”. К ней мы обратимся в следующей части нашего исследования.⁹

Примечания к гл. XIV:

- ⁹ См. по этому поводу подробное исследование: Karl-Heinrich Bette / Uwe Schimank, *Doping im Hochleistungssport*, Frankfurt 1995.
- ¹⁰ Фраза Ленина в Смольном институте, 1917 год, Петроград.
- ¹¹ См. по этому поводу: Niklas Luhmann, *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt 1988.
- ¹² См. подробнее в: Niklas Luhmann, *Die Ausdifferenzierung der Religion*, в

его же: *Gesellschaftsstruktur und Semantik* Bd. 3, Frankfurt 1989, S. 259-357.

- ⁷⁰ Мы отстаиваем подобную самостоятельность направленных вовне (естественно всегда коммуникативных) усилий явным образом и в случае технологии, т. е. видим такое как раз в сегодняшней технологии нечто большее, чем просто прикладную науку. См. кн. 3, IX. Бесчисленные технологические проблемы – от строительства железной дороги до разработки современных технологий, обеспечивающих безопасность, – не могут быть разрешены посредством “чтения”, но зависят от строительства и испытания как раз тех устройств, которые хотят сконструировать. Само собой разумеется, что все это предполагает наличие прошедшего научное обучение персонала. Но его обучение является не научным исследованием, а воспитанием.
- ⁷¹ См.: Niklas Luhmann, *Grundwerte als Zivilreligion: Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas*, *Archivio di Filosofia* 46, No. 2-3 (1978), p. 51-71.
- ⁷² Относительно датировки “начало 17-го века” см.: Edgar Zilsel, *The Genesis of the Concept of Physical Law*, *Philosophical Review* 51 (1942), p. 245-279.
- ⁷³ Об этом отвлечении в развитии мысли см.: Niklas Luhmann, *Selbstreferenz und Teleologie in gesellschaftstheoretischer Perspektive*, в его же: *Gesellschaftsstruktur und Semantik* Bd. 2, Frankfurt 1981, S. 9-44.
- ¹ “Странный замкнутый круг” (англ.) – *Прим. пер.*
- ² См. прим. (*) к гл. наст. издания.

Пер. с нем. по изд. Niklas Luhmann. Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1997 (Erster Teilband), Kapitel 3 – *Evolution* (S. 413-594) – А. Антоновский

ОБЩЕСТВО ОБЩЕСТВА

ЭВОЛЮЦИЯ

Общество общества", кн. 3:

Эволюция

I. Творение, планирование, эволюция	...445
II. Системно-теоретические основания эволюции	...464
III. Неодарвинистская теория эволюции	...484
IV. Варьирование элементов	...490
V. Селекция медиумами	...508
VI. Рестабиллизация системы	...521
VII. Дифференциация варьирования, селекции и рестабиллизации	...535
VIII. Эволюционные достижения	...543
IX. Техника	...555
X. Эволюция идей	...575
XI. Эволюция подсистем	...596
XII. Эволюция и история	...609
XIII. Память	...617

I. ТВОРЕНИЕ, ПЛАНИРОВАНИЕ, ЭВОЛЮЦИЯ

Общество – результат эволюции. Говорят и об “эмерджентности”.¹ Но ведь это – только метафора, которая ничего не объясняет и возвращает нас к логическим парадоксам. Если это признать, теорию эволюции можно описывать как трансформацию логически неразрешимой проблемы в проблему генезиса.² Какими бы неудовлетворительными не казались эволюционно-теоретические объяснения в их сравнении с логическими, научно-теоретическими и методологическими стандартами каузальных объяснений и прогноза, сегодня нам не известно никакой другой теории, которая могла бы объяснить выстраивание и воспроизводство структур социальной системы *общество*.

Итак, для начала мы всего лишь дали название и сослались на довольно хаотическую дискуссию.³ Путеводной нитью нашего дальнейшего анализа будет служить *парадоксальность вероятности невероятного*.⁴ Статистики считают это тривиальностью (или даже – неправильным применением статистических понятий). Ведь всякая совокупность признаков, скажем, своеобразие определенного человека, если задаться вопросом об условиях объединения в нем именно этих признаков, в конечном счете, окажется в высшей степени невероятной, т. е. результатом случайного совпадения; но, с другой стороны, эта невероятность присутствует в каждом таком случае, а значит, является совершенно нормальной. Статистика может и должна игнорировать эту проблему [вероятности невероятного]. Но применительно к теории эволюции разрешение этого парадокса все-таки является исходным пунктом. Невероятность выживания изолированных индивидов или даже изолированных семей трансформируется в (меньшую) невероятность их структурной координации, и именно *благодаря этому начинается социокультурная эволюция*. Теория эволюции перемещает эту проблему в сферу времени и пытается прояснить, как возможно, что возникают и, при этом, нормально функционируют все более невероятные структуры, требующие все большего числа предпосылок.⁵ Ее основное положение состоит в том, что незначительную вероятность возникновения ка-

кого-то явления эволюция трансформирует в высокую вероятность его сохранения.⁶ Это всего лишь другая формулировка для часто ставящегося вопроса о том, как из энтропии (вопреки принципу энтропии) может возникать негэнтропия. Другими словами, речь идет о морфогенезе сложности.⁷

Эта – вовлекающая время, динамически ориентированная – постановка проблемы исключает понимание, по которому эволюция воспринималась бы *исключительно* в ее структурных следствиях, скажем, в ее влиянии на распределение энергии и власти или на координацию интеграционных уровней общества.⁸ Эти результаты, конечно, тоже важно принимать во внимание, скажем – в форме распределений потенциалов действия на “уровни” или “подсистемы”. Но данные следствия как раз и должна объяснить теория эволюции. Описание возникших дифференций само по себе еще не является теорией эволюции, причем даже в том случае, когда данный материал упорядочивается в исторически последовательную форму, т. е. представляется как последовательность эпизодов. Поэтому проблема видится нам именно в *морфогенезе сложности*.

Более современные теории эволюции уже не объясняют морфогенез сложности, обращаясь к соответствующему *закону* (который затем можно подвергнуть эмпирической верификации), или выявляя *преимущества* комплексности с точки зрения *рациональности* (ведь тогда напрашивалась бы целесообразностная, если не интенционалистская интерпретация эволюции). Напротив, полагают, что эволюция протекает *рекурсивно*, т. е. итеративно применяет к своим собственным результатам тот же самый процесс. Но тогда нужно четче определить то, о каком “процессе” здесь идет речь. В дальнейшем мы попытаемся это сделать применительно к неодаарвинистской схеме *варьирования, селекции и рестабилизации*.

Следующее допущение, которое мы обосновываем его эмпирической очевидностью, утверждает, что в ходе эволюции возросло количество находящейся на земном шаре биомассы, а также – с тех пор, как существует язык – увеличилось число коммуникативных событий. Прежде всего, речь здесь идет о чисто количественной и поэтому – легко верифицируемой констатации. Желание объяснить этот факт подводит к предположению, что возрастание такого рода

массивов возможно лишь благодаря дифференциациям. И применительно к области языковой коммуникации следует добавить, что их допустимое множество многомерно возрастает, если коммуникация становится возможной также и в модусе отрицания, т. е. в форме оспаривания или отклонения.⁹ За предположением о количественном росте таких массивов кроется, следовательно, гипотеза о структурных дифференциациях неслучайного типа. Ее можно также сводить к ординарной формуле возрастания сложности: например, вслед за Дарвином свести ее к формуле дифференциации и специализации частей, хотя, конечно, и приходится отбросить дополнительную гипотезу о том, что большая сложность обуславливает более успешное приспособление систем к их внешнему миру. Все это предлагает ориентиры, однако еще не объясняет причины возникновения трансформации невероятностей в вероятности и – вызванного дифференциацией – роста указанных массивов. Эволюционная теория столкнулась с проблемой, но она пока лишь обозначила пространство, в рамках которого следует искать решения именно этой проблемы.

Эволюционная теория отказывается не от каузальных допущений, а от того, чтобы объяснять эволюцию причинными закономерностями. Напротив, она прибегает к гипотезам о неповторимости и в этом смысле – является теорией об уникально-историческом выстраивании систем. Ведь эволюция возникает, используя переходящие, мимолетные условия. И именно в этой возможности кроется шанс для выстраивания невероятного временного порядка. Теория эволюция близка к теории ожидания полезных случайностей, а это, прежде всего, предполагает наличие – способных к стабильности и/или к воспроизводству – систем, которые сами умеют себя сохранять и – ждать. Время принадлежит, следовательно, к сущностным предпосылкам эволюции, что, кстати, требует прерывания тесных (по времени) связей между состояниями внешнего мира и состояниями системы. Сегодня это называют “свободным соединением” (“loose coupling”). Эволюция, согласно этому, прежде всего, означает возрастание числа предпосылок, на которые может опираться какой-либо порядок. Благодаря процессу самоусиливающегося отклонения от основ равновероятного распределения [возможностей]

возникает порядок, в котором с большей или меньшей уверенностью можно ожидать наличия таких позиций, субординаций, ожиданий, которые будут зависеть именно от этого порядка. Если вообще появляется возможность смысловой коммуникации, то равновероятность всякого определенного сообщения во всякий определенный момент времени, в свою очередь, становится невероятной. Специфические вероятности конденсируются в ожидаемости, но в силу фундаментальной негарантированности всякого ожидания становится еще более явным то, что сами по себе они все-таки являются невероятными.

В область релевантности этой проблемы вошли различные теоретические решения, на фоне которых и должны быть прочерчены контуры теории эволюции. Сложность мироздания издавна являлась предметом удивления; и – в виде реакции на него – возникали теории творения.¹⁸ Они, как можно констатировать ретроспективно, имели значительное теоретическое преимущество. Мир стало возможным отличить, а именно, описать его как произведение (Werk), т. е. как единство целостности его видимых и невидимых образований, что предполагает и некоторую другую сторону различия, а именно, бога, об – эксплицитном или имплицитном – присутствии которого никогда не забывают. Генезис сложностного порядка приписывался некоторой разумной причине и восхищение непостижимым миром трансформировалось в восхищение непостижимым богом. Порядок – это осуществление некоторого плана. Единство порядка раздвигалось в мышлении на причину и следствие. Причиной полагался бог-творец; следствием, в котором причина предлагает себя познанию, оказывается мир. Но это объяснение удовлетворительно лишь в том случае, если в него верить.

Теории творения должны были быть достаточно детализированными, чтобы в них можно было выявить как избыточное ("редундантное"), так и вариативное. Помимо прочего они должны перерабатывать и „diversitas temporum" (различие времен) и быть открытыми как Позитивному, так и Негативному. Лишь так – в столкновении с повседневными событиями – они могли порождать информацию. Этим требованиям и отвечали традиционные различия *хороших и плохих событий, совершенной и испорченной природы*. Они могли дополняться теологическими теориями *особого божественного*

провидения, которые, к примеру, придавали молитвам видимость осмысленности. В раннее Новое время правдоподобность этих предпосылок начинает разрушаться под натиском теоретических и методологических требований: во-первых, со стороны естественно-научного исследования, а во-вторых – в связи с расширением свободного пространства человеческого деятельности. Была отвергнута аристотелевская теория естественных финальных целей. Поэтому тезис о божественном сотворении мира в качестве дополнения к повседневному переживанию и действиям теряет всякий резонанс. Он уже не порождает информации, но – словно ради одной лишь защиты традиционной религии – служит завершающей формулой для обозначения единства мира, которое в противном случае оставалось бы ненаблюдаемым.¹¹ Во второй половине девятнадцатого столетия, после длительной фазы религиозного карантина и поиска новых симбиозов, эволюционная теория, несмотря на всю ее предсудительность с точки зрения теологии, пробивает себе дорогу. В объяснении мира отказываются от теории творения, которая возвращается в рамки теологии. Соответственно и здесь возникают специфические проблемы. “*Ничто*” – содержащееся в принципе *creatio ex nihilo* – не может оставаться в прошлом. Оно всегда востребовано – с тем, чтобы бытие могло быть бытием. Принцип *creatio continua* (непрерывного творения) требует беспрестанно-нового творения – в том числе и творения этого *ничто*. Но это уже не заботит теорию эволюции.

Другим препятствием служили онтологические предпосылки традиционного мышления в комбинации с неразвитостью аналитически-разлагающего потенциала науки. Говорили о видах и родах живых существ, которые следовало рассматривать согласно схеме *бытие/небытие*. Природу, или творение, определяли сущностные формы и субстанции. Варьирование было возможно лишь в области акцидентального. Прорывы, становившиеся событиями, постигались как “чудеса” – как невероятные по природе происшествя, которыми бог указывал на себя самого. Более или менее легендарные формы смешения были известны под названием “монстров”, но им было отказано в какой бы то ни было степени порядка. Во всяком случае, их функция состояла в том, чтобы приводить косвенное доказатель-

ство совершенного порядка и гармонии природы: “вот так выглядят неудавшиеся формы!” Такая упорядоченность видов, которая, помимо прочего, обеспечивала кроликов достаточным потомством для того, чтобы и лисы имели пищу, – могла получить только теологическое объяснение. Эта онтология и ее двузначная логика диктовала и необходимость различать между движимыми и неподвижными (или изменяемыми и неизменными) вещами. Все теории изменения должны были исходить из этого различения, которое сводилось к парадоксу неподвижного двигателя и в этом пункте переводилось в понятия потенции (понятия *воли, власти*) и получало религиозную интерпретацию (понятие *всамогущества*). Просто-напросто запрещалось (в концептуализации понятия *движения*) мыслить *все* как подвижное и отказываться от понятия *неподвижного двигателя*. Или полагалось необходимым вводить в понятие *движения* двустороннюю форму различения быстрого и медленного движений.

До тех пор, пока живые существа, как и все вещи, определялись жесткими родовидовыми признаками, они сохраняли тем самым и память о своем происхождении. С переходом к теориям эволюции, и даже уже начиная с Ламарка, все вещи будто бы теряют свою память. Своим существованием в данном виде они обязаны каким-то вариациям, которые повторяются в других формах и могут приводить к другим формам. А значит – они обязаны истории! В пользу этого эволюционная теория (и здесь в XIX веке и последующие эпохи состояла слабость теологии) начинает приводить научные доказательства. Уже в XVIII столетии используются смягченные формулировки. Ради избежания коллизий с теологической догматикой творца отныне называют “*провидением*”. И ему дают время. Весь мир не был создан им в одночасье. Он продолжает его создавать.¹⁸ Но уже не трудами или чудесами, не “указующим перстом”, но “незримой дланью”. Одновременно открывают и “историю”. Наконец, усиливающийся потенциал аналитического разложения в геологическом/биологическом исследовании ставит под вопрос (я в этом состояла *проблема* Дарвина) жесткую типизацию на виды и рода. С одной стороны, было и оставалось очевидным, что на скрещивание накладывались тесные ограничения. Этому соответствовало новое понятие *популяции* как полиморфного единства. Но, с другой сто-

роны, история неизменно предлагала все больше свидетельств варьирования и диверсификации видов. И это также требовало проектировать эволюционную теорию как теорию истории. У Дарвина эта теория, опровергающая гипотезу сингулярного творения родов и видов, ограничивается ступенчатым понятием эволюции, в котором возникновение родов и видов понимается как постепенный и непрерывный процесс.¹³ Наконец, эта координация, возможное сосуществование дифференцированного, уже объясняют исторически – а не как результат соответствующего замысла.¹⁴ Именно это впоследствии делает данные подходы интересными для общественной теории того времени. На место “незримой длани” заступают теперь незримо действующие силы истории, подпороговые изменения эволюции, латентные мотивы и интересы, которые свои зримые формы могут принимать лишь в научных теориях.

Но в чем же состоит здесь альтернатива теориям творения? Посредством какого иного различения можно заменить единство происхождения и различия (*движимое/неподвижное*) – как ведущей дифференции теории общественного изменения? Семантическую альтернативу с XVII по XIX столетия искали, прежде всего, в теориях прогресса. Сегодня это уже считается устаревшим – и именно в эволюционных теориях.¹⁵ Эволюционные изменения не могут упорядочиваться рамками, которые образует линия прогрессивного развития, консистенцию которого можно было бы как-то оценить. Но если эти допущения о прогрессивном развитии отпадают, то какова же тогда теоретическая архитектура эволюционной теории? Уже в течение почти столетия биологии с большим трудом дается постижение дизайна естественного отбора.¹⁶ По мере прояснения системных контуров процессов жизни ведущее дарвинистское различение *естественное/искусственное* замещается различением внешнего и внутреннего, благодаря чему понятие естественного отбора получает смысл селекции, осуществляемой *извне*. При его интегрировании в теорию общества этот концепт сопрягается с уже существующими представлениями об исторических процессах (во множественном или единственном числе) – причем для мышления XIX века был свойственен большой исторический фатализм: оно отказывается от простого положения, будто “история создается человеком”.

В восемнадцатом столетии эту проблему приводят к форме фазовых моделей исторического развития. Мы же хотим – несмотря на некоторую неубедительность буквального смысла – назвать это *теориями развития*. Речь здесь идет о своего рода “операционализации” теорий прогресса – и как иначе можно эмпирически доказывать прогрессивность развития, нежели через сравнение различных фаз исторического процесса.¹⁷ *Единство* истории общества реконструируется в виде *различения* эпох, а то, что сюда не вписывается, подводится под – абсорбирующее аномалии – понятие одновременности неодновременного.

Возникает соответствующее представление о процессуальном характере истории. Свою необходимую форму оно нашло в гегелевской интерпретации истории. Основу такой интерпретации составляет – разработанное применительно ко времени – представление об иерархии более низких и более высоких деятельностей. С помощью данных таким образом различений теория получила возможность показать, как в Различном действует Тождественное. В теорию встраивается – тем самым выдавая себя за логическую метафизику – момент отрицания, посредством которого возвращающееся к себе самому Более Высокое постигает *для себя* Более Низкое как недостаточное, как изъян, как боль, как то, что требует преодоления. В этом имманентном ему отрицании Более Высокое открывает и реализует свою “свободу”. Тем самым оно обнаруживает *в себе* некоторое противоречие и, таким образом, оказывается перед выбором: погибнуть из-за этого противоречия или же, как рекомендует философия – прибегнуть к его “снятию”. Чтобы рефлексия-в-себе могла осуществляться таким образом, принцип становления должен был быть “Духом”. Дух движется благодаря своей способности различать – вплоть до абсолютной последней формы *различения-себя-в-себе*. Дух, следовательно, лишь обогащает себя, он ничего в себе не уничтожает. Он ничего не забывает. Он не отказывается и от реализации возможностей. Поэтому его совершенство и состоит в том, что, в конечном счете, исключенным остается лишь сам процесс исключения, и тогда – все возможное становится действительным.

С тех пор ~~одна~~ одна теория больше не приводила к такой замкнутой форме, и, следовательно, все более поздние концепты должны были

от нее отличаться. Все посттегелевские теории, поэтому, должны были предусматривать не исключение исключения, а его включение. В эмпирических науках, работавших с индуктивно получаемыми понятиями *этах* без обращения к тенденциям духа (*Geisttrends*), представление о единстве процесса давало повод для многочисленных, но сегодня уже потерявших актуальность контроверз – скажем, для характеристики (а затем, естественно – для отклонения этой характеристики) этого процесса как непрерывного, как однолинейного, как закономерно-необходимого, как принудительно-прогрессивно-го.¹⁸ Теорию эволюции, которой приписывают такого рода предметные определения, остается лишь отклонить.¹⁹ Ведь в ее основе лежит некоторая путаница, которую можно было легко устранить с помощью минимальной понятийной скрупулезности.

Суждения о подобных делениях на эпохи и о теориях развития в целом воспринимаются ныне более скептически.²⁰ То же самое относится и к теориям глобальных процессов, которые с энтузиазмом встречают и усваивают именно это [подразделение эпох]. Чем бы это ни было, но уж, во всяком случае, о теориях эволюции речь здесь не идет.

Другой подход, в свою очередь именующий себя эволюционной теорией, задается целью объяснить нечто совершенно иное. В нем речь ведется о дифференциальной эволюции, т. е. о вопросе, почему одни общества развились, а другие – нет. Т. е., к примеру, о вопросе, почему в одних обществах возникли “государства”, а в других – этого не произошло. При этом, как правило, исходят из определенных переменных, прежде всего, из роста населения, а затем, ради объяснения того, почему имело место дифференциальное развитие, добавляют другие переменные (скажем, экологические условия или социальную организацию).²¹ Другая схема, точно так же выдающая себя за эволюционную теорию, представлена различием *инновация/диффузия*.²² Но она выражает совершенно легитимный, распространенный, прежде всего, среди археологов и историков первобытности исследовательский интерес. Смушает лишь то, что и данную схему обозначают как теорию эволюции, благодаря чему стирается отличие [этой схемы] от теорий, интерес которых направлен на морфогенез сложности.

Правда, в социальной антропологии и социологии эти различия сегодня почти не выявлены.²³ Хотя, согласно позиции Дарвина, они являются совершенно четкими.²⁴ Эволюционная теория (как бы далеко она не ушла сегодня от дарвинской идеи) использует совершенно иное различие, пришедшее на смену различению *движимое/неподвижное*. Она различает не эпохи, а *варьирование, селекцию и рестабиллизацию*.²⁵ Благодаря этому она, выражаясь старым языком, объясняет возникновение сущностных форм и субстанций из акцидентального; освобождает порядок вещей от всякой связи с источником происхождения, от формоопределяющего первоначала. Она просто вывертывает наизнанку понятийный каркас мироописания.

Различение *варьирования, селекции и рестабиллизации* несет в себе такой смысл, который одновременно заслоняет само это различие. Это различие объясняет, что – и как именно – можно использовать временно возникающие и вновь отпадающие констелляции. Оно способствует развертыванию парадокса вероятности невероятного с помощью некоторого *другого* различения. Понятия *варьирования и селекции* перемещают проблему на другой уровень и тем самым вытесняют вопрос о единстве различения *вероятного и невероятного*. Исходный парадокс они приводят в некоторую более удобную для использования форму; причем это происходит, конечно же, скачкообразно, креативно, логически непостижимо. Парадокс теряет повторную распознаваемость, становится невидимым и на его место заступает другое различие, которое открывает простор для эмпирических постановок вопросов. Ведь теперь можно спросить о том, при каких условиях механизмы варьирования и механизмы селекции разделяются и потом могут быть различены неким наблюдателем.

Различение, служащее для наблюдения, всегда имеет слепое пятно. Оно обнаруживается там, где должна быть проведена граница, которая разделяет обе стороны различения. Разделительная полоса должна быть проведена как ненаблюдаемая, ибо наблюдатель обязан подсоединиться либо к одной, либо к другой стороне различения. В случае различения варьирования и селекции, а также селекции и рестабиллизации, эта граница получает обозначение *случайности*, т. е. – *отрицания* всякой системной связи эволюционных функций. Поэтому невозможно познать (наблюдать) то, приводят ли вариа-

ции к позитивной или негативной селекции новых свойств; и в той же незначительной степени наблюдению доступно то, оказалась ли успешной – или нет – ре-стабилизация системы после позитивной или негативной селекции. И как раз данное положение о невозможности познания, расчета, планирования является таким высказыванием, которое выделяет данную теорию в качестве эволюционной.

Пока вслед за Дарвином исходили из “естественного отбора”, осуществляемого *внешним* миром, полагали, что именно последний и гарантирует стабильность.²⁶ Считалось, что некоторые, а именно хорошо приспособленные, системы будут стабильными до тех пор, пока их внешний мир не претерпит изменения. Особая функция *рестабилизации* не являлась предметом рассмотрения. Положение дел меняется с отказом от принципа *естественного отбора* и перерождением эволюционной теории на *ко-эволюцию* структурно сопряженных, аутопойетических систем.²⁷ Соответственно, такие системы должны сами заботиться о своей стабильности и о том, чтобы в дальнейшем иметь возможность участвовать в эволюции. Отныне требуется три эволюционных функции или механизма, в которых варьирование и селекция обозначают события, а функция рестабиллизации, напротив – самоорганизацию эволюционирующих систем как предпосылку того, что вариация и селекция вообще являются возможными.

То обстоятельство, что речь ведется о двух различиях, а именно, о *варьировании/селекции* и о *селекции/рестабиллизации*, уже является первым шагом к разрешению (получившей название *случайности*) проблемы не-наблюдаемости, а именно – в форме дополнительно включенного понятия *рестабиллизации*, которая осуществляется лишь тогда, когда варьирование и селекция оказались в “случайном” взаимодействии; эта рестабиллизация, следовательно, в свою очередь, является (системно нескоординированой) реакцией на случайность как на единство указанного различия. Если бы теория руководствовалась лишь одним из этих различий, она бы оставалась, так сказать, зависимой от случайности и этим понятием должна была бы отсылать к внешнему миру системы. Лишь сопряжение двух различий, центрированное в понятии *селекции*, делает возможным мыслить эволюцию как бесконечный процесс в необратимом времени, в

котором впоследствии всякая достигнутая стабильность – и по мере роста комплексности все интенсивнее – вновь предлагает отправные точки варьирования.

Прежде всего, является очевидным, что как позитивные, так и негативные селекции ставят проблему стабильности. В случае позитивной селекции в систему должна быть введена новая структура, результаты функционирования которой в дальнейшем должны пройти проверку на жизнеспособность. В случае негативной селекции система “потенциализирует” отклоненную возможность. Она должна жить вместе с этой отклоненной возможностью, *хотя она и могла бы ее использовать*, и другие системы, возможно, ее уже использовали или могли бы сделать это в будущем. Но это отклонение может оказаться и ошибочным – и таковым оставаться. Отбор, следовательно, с необходимостью не гарантирует хороших результатов.²⁸ В долгосрочной перспективе он еще должен выдержать проверку возможности его стабилизации.

Это изложение представляет рестабиллизацию в качестве завершения некоторой последовательности. Но ведь стабильность предполагается и в качестве начала, а именно, в качестве предпосылки того, что нечто может варьироваться. Этот третий фактор эволюции является, следовательно, одновременно и началом, и концом, является понятием для их единства, которое – поскольку дело сводится к структурному изменению – может описываться в качестве стабильности динамической. В модели с абстрактным временем теория эволюции описывает циркулярное отношение. Благодаря этому она одновременно истолковывает то, что (и как именно?) в качестве асимметризирующего фактора в игру вступает время. И именно поэтому в поверхностном описании, которое, правда, полностью вытесняет исходный парадокс, речь, видимо, идет о некотором процессе.

После этих разъяснений едва ли еще требуется подчеркивать, что теория эволюции не является теорией прогресса. Она равнодушно принимает и внезапное появление (Emergenz), и деструкцию систем. Ведь и Дарвин, давая видам характеристики, отказывался (хотя и не совсем последовательно) использовать выражения “*более высокие*” и “*более низкие*”. Уже понимание эволюции как будто бы способствующей лучшему приспособлению систем к внешнему миру не может

интерпретироваться как представление о прогрессе, ибо при этом приходится допускать, что внешний мир непрерывно изменяется и влечет за собой все новые приспособления. Столь же сомнительно и то, можно ли и далее рассматривать специализацию как своего рода эволюционный аттрактор, который приводит (но каким, собственно, образом?) к возрастанию числа от-дифференцирующихся специфических компетенций, ролей, организаций, систем. Очевидно, что здесь экономическая теория разделения труда и ограничения конкуренции путем диверсификации рынков навязывается теории эволюции и (прежде всего, благодаря Спенсеру) генерализируется во всеобщий исторический закон. Это поначалу активизирует эволюционную теорию, но затем даже и в самой экономической теории выявляется эволюционное преимущество не-специфицированного.²⁹ Подобные представления не следует полностью отклонять; однако с помощью теории эволюции в более узком смысле надо проверить, являются ли они (и насколько?) обоснованными.

Из этих демаркационных идей вытекает объяснительная цель эволюционной теории. Эта теория не может позволить себе толковать будущее. Она также не создает возможностей для прогнозирования.³⁰ Она не предполагает никакой телеологии истории – ни в отношении хорошего, ни в отношении плохого конца истории. Она не является и теорией управления, которая бы могла помочь решить вопрос о том, следует ли дать эволюции идти своим чередом или же есть необходимость в ее корректировке.³¹ Напротив, дело состоит исключительно в вопросе о том, как следует объяснять, что в некотором мире, который непременно предлагает и сохраняет и много другого, возникают более комплексные системы; и о том, почему они разрушаются. Если говорить совсем просто, речь идет об объяснении структурных изменений.

В этом случае, как правило, вспоминают о неплановых структурных изменениях. И все-таки теория планирования не предлагает никакой альтернативы для эволюционной теории. Теория эволюции рассматривает и те системы, которые сами себя планируют. Ни в коем случае не оспаривается, что планирование или – в более общем виде – интенциональные предвосхищающие обращения к будущему играют в социокультурной эволюции существенную роль. Говорят

даже о предвосхищающей индукции.²² Но, во-первых, основа для формирования интенций, как правило, если не всегда, оказывается отклонением от укоренившейся рутины (следовательно, никак не является спонтанно возникающим самоосуществлением Духа); оно само, таким образом, является результатом эволюции. И, кроме того, будущее не ориентируется на интенции, а вбирает в себя лишь интенционально произведенные факты как исходный пункт дальнейшей эволюции. Итак, эволюционная теория полагает (и это не так уж далеко от реальности), что планирование не способно определить то, в каком состоянии окажется система в результате планирования. Соответственно, планирование, если оно имеет место, являет собой момент эволюции, ведь уже одно наблюдение моделей и благих намерений планирующих ведет систему по непредсказуемому курсу. Теория эволюции могла бы по этому поводу высказаться следующим образом: то, какие структуры вытекают из планирования, определяется эволюцией.

Правда, если принять эволюционистское понимание структурных изменений, нужно отказаться от представления, будто структуры представляют собой нечто "жесткое", отличное от чего-то "текучего". (Так, хотя некоторый наблюдатель и может видеть структуры, но если постараться выяснить, что же ему, таким образом, видится в качестве структуры, нужно прибегнуть к наблюдению наблюдателя). Структуры – это условия ограничения в области допускающих подсоединение операций. Структуры не существуют абстрактно, независимо от времени. Они используются – или не используются – в процессе продолжающихся операций. Повторяясь в различных ситуациях, они конденсируют и подтверждают некое разнообразие смысла, которое не поддается точному определению; или же они предаются забвению. Структуры представляются (некоторому наблюдателю) "стабильными" в том случае, если существуют другие структуры, которые навязывают повторное применение первых.²³ Однако структуры всегда воплощаются лишь в координированном (ограничении сферы возможного) текущем процессе перехода от одной операции к другой операции. И именно это операционное (в нашем случае, означает – коммуникационное) отношение делает возможным эволюцию общественных структур.

Поэтому для изменения структур, вопреки их имманентной устойчивости, нет нужды в каком-то экстраординарном напряжении, как это должно было бы вытекать из классической теории. Они могут устаревать, если предпочтительность получают иные каналы операционных подсоединений. Их использование может ограничиваться определенными ситуациями или, наоборот, распространяться и на какие-то новые ситуации. Эволюция проявляется постоянно и повсеместно.

Примечания к гл. I:

- ¹ Ср.: Morgan C. L. Emergent Evolution, New York 1923. Вопрос о множестве измерений или переменных *эмерджентности* см.: Wilden L. System and Structure: Essays in Communication and Exchange. London 1980, p. 351 (375). Новейший обзор см.: Bonabeau E./Dessales J.-L./ Grumbach A. Characterizing Emergent Phenomena. In: Revue internationale de systématique 9 (1995), p. 327-335 (316).
- ² Применительно к случаю "эмерджентности" самоорганизации такую формулировку предлагает Бернар-Вейль. Bernard-Weil E. Réévaluation des concepts d'auto-organisation et d'émergence a la lumière de la systématique ago-antagoniste. In : Revue international de systématique 8 (1994), pp. 315-335 (316). При этом, правда, уже не помогают и диалектические способы решений, логика которых остается еще более непрозрачной. Скорее, следовало бы поразмышлять о попытках темпорализации математических исчислений.
- ³ Обзор англосаксонской версии этой дискуссии см.: Ingold T. Evolution and Social Life. Cambridge 1968. А также: Sanderson S. K. Social Evolutionism: A Critical History. Oxford 1990.
- ⁴ О "невероятно-вероятном" см.: Morin E. La Methode. Vol. 1. Paris 1977. (В рус. пер. см.: Э. Морен "Метод. Природа Природы" – М.: Прогресс-Традиция, 2005. Здесь в качестве "парадигмы", сегодня уже ставшей классической, служат химическая невероятность молекул ДНК.
- ⁵ Согласно структуралистскому методу, соответствующую теорию вероятности невероятного можно было бы конструировать с помощью понятия *насилия*. Универсально-распределенное виртуальное насилие раздваивается: в нем различают легитимные и нелегитимные виды. Это происходит не благодаря социальному договору (Гоббс), а посредством эволюции. В своей легитимной форме насилие (в данном случае – государственное принуждение) служит искоренению нелегитимного насилия. Итак, эта дифференциация характеризует насилие с помощью

- включения исключения, и легитимность, с этой точки зрения, является не понятием с известными значениями, а именно таким *включением исключения* – парадоксом, разрешение которого конституируется как государственное принуждение (или как его функциональный эквивалент). Об этом см.: Baecker D. Gewalt im System. In: Soziale Welt 47 (1996), pp. 92-109.
- ⁶ См.: Maruyama M. Postscript to the Second Cybernetics. American Scientist 51 (1963). Pp. 250-256.
- ⁷ Этот взгляд является весьма распространенным. В конечном счете, он восходит к идеям Герберта Спенсера – к его знаменитой формуле “изменения из состояния неопределенной, некогерентной гомогенности к состоянию определенной, когерентной гетерогенности”. См.: What is Social Evolution, The Nineteenth Century 44 (1898). Pp. 348-358 (353). Это подробно излагается в главах о *Законе эволюции в его первых основаниях*. 5 Ed. London 1887. P. 307. См. более новые отзывы: Pringle J. W. S. On the Parallel between Learning and Evolution. In: Behaviour 3 (1951). Pp. 174-215; Buckley W. Sociology and Modern Systems Theory. Englewood Cliffs N. J. 1967. Pp. 50, 62. Pawelzig G. Dialektik der Entwicklung objektiver Systeme. Berlin 1970. S. 135; Lenski G. Social Structure in Evolutionary Perspektive. In: Blau P. (Ed.) Approaches to the Study of Social Structure. London 1976. Pp. 135-153.
- ⁸ Так рассуждает, например, Ричард Эдамс. Adams R. N. Energy and Structure: A Theory of Social Power. Austin 1975.
- ⁹ Это возвращает нас к разработкам *Да/Нет*-кодирования языка в книге второй настоящего издания.
- ¹⁰ Мы говорим здесь о теориях возникновения мира со следующими признаками: целостность авторского творения, сложность, зависимость. Библейские же тексты предлагают гораздо более комплексный образ. См.: Welker, M. Schopfung und Wirklichkeit. Neukirchen-Vluyn 1995. Продолжая мысль, можно сказать: творение есть событие (или регистрация) дифференции, которая *поэтому* способна начать действовать творчески.
- ¹¹ Гегель же в лекциях о философии религии аргументировал с точностью до наоборот. См.: Vorlesungen über die Philosophie der Religion. In: Hegel G. F. W. Werke. Bd. 16, Frankfurt 1969. S. 20. В отказе от детализации природы цели Гегель усматривал пользу для набожности: “То, что служит пользе одного, приносит ущерб другому и поэтому является нецелесообразным: сохранение жизни и связанных с наличным бытием интересов, которые однажды были поощрены, в другой раз в той же степени подвергаются опасности и уничтожаются. Так, *раскол в самом себе* происходит из-за того, что вопреки вечному принципу действия Бога конечные

вещи возвышаются до существенных целей" (С. 21). В мировой истории духа возможны лишь преходящие изъяны.

- ¹² Так полагает Георг Зулцер. См.: Sulzer G. Versuch über Glückseligkeit verständiger Wesen (1754). In: Vermischte Philosophische Schriften Bd. 1, Leipzig 1773, Nachdruck Hildesheim 1974. S. 323-347. Также ср.: Kant I. Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels (1755). В остальном, уже в 16 столетии в ходе усиливающегося сознания прогресса появляется мнение о том, что Бог, хотя и не создавал мир постепенно, но все-таки дает возможность его *постепенного* познания: поэтому, в конечном счете, возникает книгопечатание, были открыты обе Америки, изобретена артиллерия. Ср.: François de La Noue, Discours politique et militaires. Basel 1587. Repint: Genf 1967. P. 520. Согласно господствующему ныне представлению, прорыв наступает все-таки лишь в середине XVIII столетия. См.: Lovejoy A. O. The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea. Cambridge Mass. 1936. P. 242. Lepanias W. Das Ende der Naturgeschichte: Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts. München 1976.
- ¹³ Как в биологии, так и в теории общества сегодня отказываются от этого представления в пользу понятия случайных, но внезапных структурных изменений – ведь теперь уже можно не опасаться, тем самым, оказаться свидетелем чудес творения.
- ¹⁴ О Дарвине как об "историческом методологе" см.: Gould S. J. Evolution and the Triumph of Homology, or Why History Matters. In: American Scientist 74, 1986). Pp. 60-69.
- ¹⁵ См.: Ingold. Цит. изд. (1986). С. 12.
- ¹⁶ История эволюционных теорий с биологического угла зрения см.: Bowler P. J. Evolution: The History of an Idea. 2nd. Ed. Berkeley Cal. 1989. Систематическое изложение, согласно нынешнему состоянию науки см.: Kauffmann S.A. The Origins of Order: Self-Organization and Selection in Evolution. New York 1983.
- ¹⁷ Современную основу этой методики образует шкала Гутмана, которая, однако, еще никогда не применялась к обществу в целом, а использовалась лишь применительно к таким специальным областям как разделение труда, религия, политическое устройство, право. Обзор см.: Carneiro R. Scale Analysis. Evolutionary Sequences, and the Rating of Cultures. In: Naroll R. / Cohen R. (Ed.) Handbook of Method in Cultural Anthropology. Garden City N.Y. 1970. Pp. 834-871.
- ¹⁸ Герберт Спенсер, который стоял в центре этих контровер, в этом отношении был одновременно и осторожным, и неосторожным. Критику этих предположений см.: Spencer H. Principles of Sociology Bd. I. 3-d ed. London. 188. P. 93. О том, "что эволюция может закончиться только уч-

реждением величайшего совершенства и самого полного счастья”, см.: First Principles, 5-th ed. London 1887. P. 517. Столетием позже с этим все еще можно соглашаться – хотя и с небольшим добавлением: “тогда она как раз и не закончится!”

- ¹⁹ Это вызвало многочисленные (ретроспективно глядя – бесполезные) дискуссии о теории эволюции. См.: Hobbhouse L. T. / G. C. Wheeler / M. Ginsberg. *The Material Culture and Social Institutions of Simpler People: An Essay in Correlation*. London 1915. New ed. 1965. P. 1. Да и критика стиля подобных контроверз продолжается уже добрых полстолетия. См.: Adam L. *Functionalism and Neo-Functionalism*. *Oceania* 17. (1946). Pp. 1-25.
- ²⁰ Ср. с дискуссиями: Gumbrecht H. U. / Ursula Link-Heer (Ed.) *Epochenschwellen und Epochenstrukturen in Diskurs der Literatur und Sprachtheorie*. Frankfurt 1985. Или: *Epochenschwelle und Epochenbewusstsein (Poetik und Hermeneutik Bd. XII)*. München 1987.
- ²¹ В качестве примера см.: Sanders W. T. / Webster D. *Unilinealism and Multilinealism, and the Evolution of Complex Societies*. In: Redman Ch. L. et al. (Ed.) *Social Archeology: Beyond Subsistence and Dating*. New York 1978. Pp. 249-302.
- ²² См.: Heuss E. *Evolution and Stagnation of Economic System*. In: Dopfer K. / Raible K.-F. (Ed.) *The Evolution of Economic Systems: Essays in Honour of Ota Sik*. London 1990. Pp. 91-99 (93).
- ²³ См., например: Ingold. Цит. изд. (1986). С.102. В рамках традиционного понятия эволюции Ингольд требует под ним “обозначать непрерывное, направленное и целесообразное движение, к которому изначально и абсолютно адекватно относится этот термин”. См. соответствующую критику: Blute M. *Sociocultural Evolutionism: An Untried Theory*. *Behavioral Science* 24 (1979). Pp. 46-59. Далее ср.: Dietz T. / Burns T.R. / Buttel F. H. *Evolutionary Theory in Sociology: An Examination of Current Thinking*. *Social Forum* 5 (1990). Pp. 155-171.
- ²⁴ Правда, следует, по меньшей мере, упомянуть, что понятие *эволюции* вошло в моду больше благодаря Спенсеру, нежели Дарвину. Сам же Дарвин всегда использовал его лишь вскользь и, во всяком случае, не для обозначения им своей собственной теории. Да и так называемый социальный дарвинизм едва ли может ссылаться на Дарвина, и уж конечно не на его *The Decent of Man* (1871). Ретроспективный взгляд см.: Tort P. (Ed.) *Darwinisme et société*. Paris 1992.
- ²⁵ Об интеграции этого различения в социальные науки, прежде всего, см.: Campbell D. T. *Blind Variation and Selective Retention in Creative Thought as in Other Knowledge Processes*. In: *Psychological Review* 67 (1960). Pp. 380-400. Его же: *On the Conflict Between Biological and Social Evolution and Between Psychological and Moral Tradition*. In: *American Psychologist*

- 30 (1975). Pp. 1103-1126 (являет собой выборку в целом преимущественно эпистемологически ориентированных трудов). Далее, применительно к культурной, трансформирующей "правила", эволюции см.: Burns T. R. / Dietz T. Cultural Evolution: Social Rule Systems and Human Agency. In: International Sociology 7 (1992). Pp. 259-281.
- 20 Впрочем, сам Дарвин полагал, что эволюция цивилизации устраняет естественный отбор. Об этом см.: Tort P. L'effet reversif de l'évolution: Fondements de L'anthropologie darwinienne. In : Tort P. Цит. Изд. С.с. 13-46. Это должно было бы означать, что цивилизация как продукт эволюции отныне сама должна была гарантировать собственное существование.
- 21 Об этом см.: Leydesdorff L. The Evolution of Communication Systems. In: International Journal of Systems Research and Information Science 6 (1994). Pp. 219-230.
- 22 См.: Huxley J.S. Evolution: The Modern Synthesis. Third Edition. London 1974. P. 485: "теперь мы понимаем, что результаты отбора, с точки ли зрения видов, или с точки зрения прогрессивной эволюции жизни, никогда не бывают с необходимостью "хорошими". Они могут быть нейтральными, они могут быть опасным равновесием полезного и вредного, или же они бывают определенно вредными."
- 23 См. сноску 50.
- 24 См.: Löfgren L. Knowledge of Evolution and Evolution of Knowledge. In: Jantsch E. (Ed.) The Evolutionary Vision: Towards a Unifying Paradigm of Physical, Biological, and Sociocultural Evolution. Boulder Col. 1981. Pp. 129-151. Научная разработка теории непрогнозируемых изменений требует в теории эволюции допущения самореференции, подобной той, что разрабатывается в системной теории.
- 25 И такие формулировки при случае представляют в виде концепции эволюции. См., например, идею "эволюционной теории, ориентированной на рост благоденствия": Dahlström E. Developmental Direction and Welfare Goals: Some Comments on Functionalistic Evolutionary Theory about Highly Developed Societies. In: Acta Sociologica 17 (1974), pp. 3-21. Прогрессивность данной версии этой теории состоит, будем к ней справедливыми, в том, что в ней задаются уже не конечные статистические состояния, а переменные, которые должны указать на такие способности развития как: обучаемость, мобилизация ресурсов, адаптивная модернизация.
- 26 См., например: Umbhauer G. Evolution and Forward Induction in Game Theory. In: Revue internationale de systémique 7 (1993), pp. 613-626.
- 27 Ниже мы предложим аргументацию в пользу того, что для этого процесса особое значение имеет форма системной дифференциации.

II. СИСТЕМНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЭВОЛЮЦИИ

Последние трансформации эволюционной теории с ее принципами, заложенными Дарвином, были вызваны, прежде всего, постепенным пониманием той меры, в какой теории эволюции приходится обращаться к системно-теоретическим предпосылкам и благодаря этому подключаться к спору среди теорий систем.³⁴ С системно-теоретической точки зрения, варьирование и отбор рассматриваются как “внутренние движущие силы (sub-dynamics) комплексной системы”.³⁵ В девятнадцатом столетии предпочтение отдавалось исследованиям, использующим семантику *демографии, популяций, наследственности*. Чем неопределеннее становилась семантика *субъективности и свободы*, тем достовернее выглядела, соответственно, *жизнь и телесность*. Лишь на этом фоне можно понять интересы Дарвина и интерес к Дарвину со стороны различных идеологий. Во всех многочисленных вариантах [эволюционной теории] индивид служит последней референцией; и это относится даже и к попыткам комбинировать теорию действия и теорию эволюции.³⁶ Это не позволяет преодолеть рамки теорий девятнадцатого века, которые для объяснения самоуправляемого характера эволюционного процесса *обращались к индивиду*, т. е. прибегали к теориям развития, представлявшимся в виде теорий истории и зачастую эксплицитно отвергавшим само выражение *эволюция*. Здесь (видимо, даже в большей степени, чем в отказе от религиозных объяснений) лежит объединяющее начало большинства теорий эволюции и истории девятнадцатого века (исключая концепции, производные из теории Гегеля), а значит – и бесспорный исходный пункт всех контроверз.³⁷ Системная теория принуждает к более четким – по сравнению с прошлыми – абстракциям, а также – к большей скрупулезности в понятиях.

Здесь мы возвращаемся к нашему всеобщему исходному пункту: системная теория имеет дело не с особым видом объектов, а использует определенное различие, а именно – различие системы и внешнего мира. Под приведенной к системно-теоретическому основанию *эволюцией* понимается всего лишь то обстоятельство, что

II. ...основания эволюции

структурные изменения – и как раз потому, что они могут осуществляться лишь внутрисистемно (аутопойетически) – не отданы на усмотрение системы, но должны достичь успеха в некотором внешнем мире, прощупать который система не может или, по крайней мере, не способна планомерно вовлекать его в свою сферу. Эволюционная диверсификация и умножение систем вместе с тем представляют собой диверсификацию и умножение внешних миров.³⁸ Лишь дифференция системы и внешнего мира делает возможным эволюцию. Другими словами: ни одна система не может эволюционировать из самой себя. Если бы вариации мира *не отличались* от системных вариаций, эволюция быстро достигла бы завершения в состоянии некоторой “оптимальной приспособленности”³⁹. Из этого вытекает, что хотя эволюция и не обязана *способствовать* приспособлению системы к ее внешнему миру, но она, пожалуй, *предполагает* такую приспособленность системы как своего рода минимальное условие ее протекания. Но это всего лишь свидетельствует о том, что несуществующие системы уже не могут и эволюционировать. Однако, прежде всего, следует учитывать, что дифференция системы и внешнего мира придает всякому изменению эффект *мультипликации*. Она изменяет систему и тем самым одновременно – внешний мир (релевантный или нерелевантный) других систем. Всякое изменение, следовательно, с высокой степенью вероятности запускает множество рядов причинных воздействий, которые одновременно, и тем самым – независимо друг от друга, порождают следующие воздействия, о которых потом можно сказать то же самое.⁴⁰ Мир обретает динамику из себя самого именно в силу одновременности происходящего и благодаря связанной с этим невозможностью координации. Другими словами: если наблюдаемая система и системы в ее внешнем мире эволюционируют (следовательно: ко-эволюционируют), возникает “ко-эволюция неустойчивости”⁴¹, на что наблюдатели способны реагировать лишь как на наблюдаемые “случайности”. Лишь на этом фоне становится понятным то, какую роль в эволюционной теории играет “случай”.

Если серьезно воспринимать это дифференциально-теоретическое основание теории, теряет актуальность старый спор об относительном значении внешних или внутренних причин (экзогенной или

эндогенной эволюции). С помощью понятия “популяция” прежняя эволюционная теория локализовала причины вариаций внутри системы. С одной стороны, это вело к тому, что запускающий механизм всякого развития в направлении к развитию более высокому – например, для перехода к сельскому хозяйству, для разделения труда, для образования иерархий – усматривали в демографических переменных, прежде всего, в непреодолимом влечении человека к размножению. Подобные однофакторные объяснения сегодня считаются устаревшими.⁴² Да и основываясь на представленном нами понятии *общества*, следовало бы исходить из таких переменных как плотность коммуникации или частота или спецификация информационных импульсов и, прежде всего, учитывать циркулярный характер усиления девиантности.

Эта демографическая интерпретация понятия *популяции* все-таки упускает из виду важнейшую, вводимую этим понятием новацию. Популяция состоит – и в силу этого данное понятие замещает более ранний типологический родовидовой эссенциализм – из *индивидов*, т. е. из *различных* индивидов. Она, следовательно, является полиморфным единством. При этом, в отличие от более позднего социального дарвинизма, источник вариативности здесь усматривают не в периодическом появлении индивидов особо способных к творчеству, инновациям и их претворению в жизнь, а различность индивидов в коллективе популяции. Применительно к биологии это означает, что генетическая гетерогенность популяций, возможно, объясняет эволюцию лучше, чем “естественный отбор”. Это предуготовляет возможности, которые обеспечивают способности популяции усиливать ту или иную уже наличествующую характеристику, благодаря которой она ориентируется на изменяющиеся требования. Речь, следовательно, идет о некоем коллективном индивидуализме (если вообще допустимо образовывать такое понятие), а вовсе не об индивидуализме, в котором подчеркивалась бы значимость отдельных живых существ. Условие варьирования лежит в многообразии, а не в возможности того, что среди большого числа индивидов с достаточной вероятностью появляются и экземпляры, выделяющиеся особой инновативностью.

С другой стороны, механизм селекции выносится во внешний

мир. О “естественном отборе” говорят именно в этом смысле. Если же теорию систем формулировать радикально – как теорию производства и воспроизводства дифференции системы и внешнего мира, то больше нет смысла сохранять это распределение на внутренние (вариация) и внешние (селекция) факторы. Однако недостаточно ограничиваться одной лишь критикой понятия “естественного отбора”, именно в этом преодолении дарвинизма усматривая возможности развития теории.⁴³ Столь же малоубедителен и противоположный маневр⁴⁴ (а именно, подход социологической теории, ранее явно фаворизировавшей эндогенные причины⁴⁵), рекомендуемый обращаться к понятию “естественного отбора” и в этом смысле – ориентироваться на внешние причины. Каузальные утверждения всегда предполагают некоторую селекцию, а значит – некое приписывание причин и следствий, а значит – наблюдателя. Но ведь эволюция не осуществляет подобных приписываний, да и не наблюдает сама себя.

С помощью системной референции “социальные системы” может быть разрешен спор между преимущественно демографически-экологической и преимущественно культурно-ориентированной эволюционными теориями. Те из них, интерес которых направлен на людей как на живую популяцию (в ее борьбе с комарами, львами и бактериями), должны следовать демографическим ориентирам. Об эволюции же социальной системы общества, напротив, можно говорить лишь в том случае, если рассматривать не живую, а коммуникационную систему, которая в каждой своей операции воспроизводит смысл, предполагает знание, черпает из собственной памяти, использует формы культуры. Речь, следовательно, идет вовсе не об осмысленной научной контрверзе, а о выборе системной референции, т. е. о решении, касающемся предмета эволюционно-теоретического анализа.⁴⁶

Если решиться взять за основание исследовательскую программу теории операционно-замкнутых, аутопойетических систем, то, помимо указанных, требующих немедленного прояснения вопросов, теория систем способна глубоко проникнуть и в само содержание эволюционной теории.⁴⁷ С помощью этой теории можно, прежде всего, с успехом объяснить то обстоятельство, что системам откры-

вается простор для эволюционного структурного развития. Сам аутопойезис выставляет лишь минимальные требования; применительно к системе общества он вообще требует лишь того, чтобы в коммуникации учитывались дальнейшие коммуникации. Но это может воплощаться самыми разными структурами.⁴⁸ Структуры, конечно, необходимы, поскольку они сужают простор подходящим подсоединяющимся операциям настолько, чтобы мог осуществляться переход от операции к операции. Можно было бы сказать, что структуры являются необходимыми редукциями комплексности. Однако селективность структурообразования задает и возможности различных способов развития. На *необходимости совместимой с аутопойезисом селекции структур* (и это лишь обратная сторона той же самой ситуации) основываются *шансы дифференциальной эволюции*. Типы аутопойетических и соответствующих системных образований – здесь подразумеваются Жизнь, Сознание, Коммуникация – являются словно неповторимыми творениями эволюции, которые утвердились, основываясь на потенциале своего структурного развития. Но, этот процесс само-утверждения состоит в спецификации самых различных форм, которые смогли сформироваться в медиуме аутопойетической необходимости и получить дальнейшую спецификацию. Эта сыгранность само-воспроизведения и структурообразования делает возможной и необходимой эволюцию, для объяснения которой уже не требуется гипотезы “естественного отбора” или других видов внешней структурной детерминации. Т. е. здесь не играет ключевую роль предельно оптимальное или, во всяком случае, более конкурентоспособное приспособление к внешнему миру. В равных экологических условиях могут выжить живые существа, оснащенные самыми разными средствами.⁴⁹ Кроме того, благодаря этому разрешается и старая теоретическая контрверза, а именно, спор о более высоком эволюционном потенциале менее специфицированного.⁵⁰ В реальности не существует никакого неспецифического воспроизводства. Но существует дифференция между аутопойезисом и структурной детерминацией.

Здесь мы самым принципиальным образом вступаем в противоречие с исследовательской программой социобиологии. Генетическая детерминация жизни является неоспоримым исходным основанием

Но из нее как раз и не вытекает, что она, со своей стороны, детерминирует социальные порядки (при том, что, конечно же, следует признать, что невозможен социальный порядок, требующий, чтобы люди для движения вместо ног постоянно использовали бы руки.) Генетическая детерминация жизни, напротив, сбалансирована общественным порядком социальных систем, с их высокими (и даже, возможно, более высокими?) степенями свободы. Последний развивает структурные детерминации собственного типа.

Да и в другом отношении различие между системной и эволюционной теориями подводит к примечательным заключениям – особенно, если в основу кладется концепт операционно-закрытых аутопойетических систем. Ведь эти системы практикуют самореференциальное, циркулярное отношение структуры и операции. Системы порождают структуры своими собственными операциями, которые, однако, предполагают, что структуры управляют процессом подсоединяющихся операций. Если это рассматривать, отвлекаясь от времени, подобная теория является эмпирически пустой. Напротив, теория эволюции вносит асимметрию в отношение структуры и операции, поскольку теперь речь идет лишь об изменении структур, а аутопойезис играет роль лишь граничного понятия. Соответственно, в этом контексте воздействие на какую-то операцию способно явиться той точкой, где система может подвергнуться зависящим от случайности мутациям. Но именно процесс эволюционной селекции имеет решающее значения для того, принимается или отклоняется структурное изменение. Если аутопойетические системы рассматривать как результаты эволюции (и что бы могло свидетельствовать против этого?), то тем самым обнаруживаются те ограничения возможных структурных изменений, которые позволяют формулировать эмпирически содержательные теории.⁴¹ Далее мы продолжим это рассмотрение, прежде всего, применительно к вызываемой эволюцией смене форм общественной дифференциации.

Если эти соображения и способны уточнить связь системной теории и теории эволюции, то в других отношениях теория операционно-закрытых аутопойетических систем оказывается в вопиющем противоречии с некогда характерным для эволюционной теории образом мышления. Как должна эволюционировать операционно-за-

крытая система общества, ведь для своего запуска или завершения она не может использовать свои собственные операции, поскольку она всегда либо оперирует аутопойетически, либо – ее не существует? Как она может возникать постепенно? Ведь переходные состояния “половинной” жизни или “частичной” коммуникации – невозможны. Живое существо либо живет, либо мертво. Коммуникация либо имеет место, либо не имеет. Это понятие требует такой бескомпромиссной жесткости.²³

Прежде всего, следовало бы напомнить о том, что все аутопойетические системы проводят свои операции непременно в той или иной актуальной современности. Да и рекурсивное осетевление операций осуществляется в современности на основе доступных в настоящем условий и возможностей подсоединения. У операции (и это относится также и к коммуникации, ведь и она должна представлять собой аутопойетическую операцию), поэтому, никогда не бывает начала, ибо система, чтобы мочь воспроизводить свои операции на основе собственных продуктов производства, уже должна быть запущенной; и точно так же она не может найти завершения, ибо всякая дальнейшая операция производится относительно дальнейших операций.²⁴ Лишь какой-то наблюдатель (и его может представлять и сама оперирующая система) может зафиксировать начало и конец – в том случае, если в их основу он кладет соответствующую конструкцию *Прежде/После*. Лишь в том случае, если система осуществляет операции и выстраивает достаточную комплексность, чтобы быть в состоянии описывать и себя саму во временном измерении, – она способна “ретроспективно фиксировать” (“postizipieren”) свое начало. Определение некоторого начала, некоторого генезиса, некоторого “источника” и некоторого (или же никакого) “Прежде” является мифом, рожденным самой системой, – или же историей, рассказанной другим наблюдателем.²⁴

Поэтому применительно к аутопойетическим системам эволюцию нельзя понимать как простое соединение отдельных частей, в котором уже-наличествующее делало бы возможным добавление еще-чего-то, которое без первой предпосылки было бы невозможным. Такого рода ход развития мы тоже не можем полностью исключить; но одним этим не объяснишь темпа эволюции. Аутопойетические

системы делают возможной эволюцию, причем быструю эволюцию, именно благодаря своей способности замыкаться на базе собственных различий и тем самым вбирать в себя свои собственные предпосылки, если для этого достаточно [возможностей] внешнего мира, всегда наличествующего *одновременно* системе. И кроме того, временное измерение ведь не является схемой *система/внешний мир* в том смысле, что система существует в данное время, а прошлое или же ее будущее образуют ее внешний мир.⁸⁵ Дифференция *система/внешний мир* может подвергаться наблюдению исключительно в *предметном измерении*. Соответственно, хотя наблюдатель и может мыслить ее как пролонгированную в прошлое или будущее и при этом представлять себе какое-то ее начало и конец, но и это может осуществляться лишь как – данная в настоящем – операция, одновременная определенному внешнему миру.

Тем самым меняется постановка вопроса (относительно “объективного” полагания времени). Аутопойетические системы способны возникать, если появляются современности, в которых может быть развернуто рекурсивное воспроизводство. Само собой разумеется, это невозможно на основании какой-то произвольной предыстории. Чтобы постичь то, что должно быть пред-заданным, нужно достаточно четко обозначить аутопойетическую операцию. Так, к примеру, коммуникация (т. е. общество) непременно приводится в действие в том случае, если в ходе наблюдения (которое благодаря этому становится “пониманием”) могут быть различены *сообщение* и *информация*. Это возможно уже в до-языковых формах, но язык навязывает это различение с такой силой, что понимающий, если он потом и сам что-то говорит, вынужден опираться на тот же самый механизм, который делает возможным его понимание. Так, возникает рекурсивная замкнутость, в которой не задействовано никаких элементов внешнего мира, которая функционирует при помощи определенного эмерджентного различения. Столь же легко показать, что и сознание воспроизводит себя благодаря таким ретроспективным обращениям.⁸⁶

Эта “эксклюзивность” языка именно в отношении к внешнему миру имеет важные преимущества. Она делает возможным текущее обращение системы к постоянно изменяющемуся внешнему миру; т. е. не только одноразовое приспособление системных структур к

устойчивым или воспроизводимым состояниям внешнего мира, но и (как это проявляется уже в отношении зрительной способности живых организмов) *преходящее* обращение к *преходящим* состояниям на основе структурных условий, которые даны исключительно в системе, а не во внешнем мире.⁵⁷ Соответственно, все сформировавшиеся в обществе подсистемы могут специализироваться на особенных открывшихся возможностях. То, когда "началась" эволюция этого условия, теперь уже нельзя однозначно-объективно определить; такого рода *веха*, напротив, конституируется в самой системе – так, словно речь идет о событии, которому закрытые системы обязаны своим существованием и своими критериями. Лишь наблюдатель, оснащенный особым образом, может ставить вопрос о предшествующем развитии, о предварительных содействующих и благоприятствующих условиях, – и отвечать на него в меру *своих* познавательных возможностей. И где бы ни начиналось успешное формирование аутопойетических систем, этот основополагающий процесс может варьироваться в самых разных формах. Слой аристократии замыкается в себе посредством эндогамии или иных механизмов – но, естественно, только в тех случаях, если можно идентифицировать семьи, по отношению к которым определяется эндогамия. И лишь потому могут конструироваться генеалогии, которые восходят к героям, божествам или основателям родов.⁵⁸ Отдифференциация правовой системы предполагает наличествующие массивы событий-споров и событий, разрешающих споры, в которых могли распознаваться правила дальнейшей практики, – даже и в тех случаях, когда вспоминаемые события вовсе и не протекали как регулируемые какими-то правилами.⁵⁹

Наука как аутопойетическая система может возникнуть лишь в том случае, если уже наличествует достаточно большие массивы знания, которое, соответственно, может быть критически прослежено на предмет его истинности или ложности.⁶⁰

Первые попытки чеканить монету служили не для целей обмена, а для использования в качестве расчетных единиц в рамках домашних хозяйственных связей. Деньги поначалу использовались как символы невозмещенности затраченного труда, в известном смысле – в качестве суррогата благодарности.⁶¹

Но после накопления достаточно большого массива такого рода денежных единиц и после того, как меновое хозяйство развилось до такой степени, что стало замедлять поиск подходящих предметов обмена, могла начаться и от-дифференциация денежного хозяйства – какими бы незначительными поначалу и ни были объем и сложность совершаемых сделок. Вместе с от-дифференциацией монетарной экономики, начинается стремительное экономическое развитие, которое уже не может выводиться ни из предшествующего состояния, ни из “изобретения” монетно-денежного обращения, а имеет источником собственную рекурсивную сеть, которая предполагает готовность принимать деньги при самом разном обеспечении их ценности. Закончим примером из раннего Нового времени. Государству, от-дифференцировавшемуся на правовой основе *суверенитета*, были предпосланы структуры господства более раннего типа, но ретроспективно последние понимаются уже совершенно по-новому – так, как будто бы изначально существовала суверенная концентрация права и лишь злоупотребления феодальной аристократии разрушили старую систему.⁶³

Вместе с провозглашением суверенного государства, в особенности во Франции второй половины XVI столетия, за свою работу принимаются историки. Современность нуждается в подходящем для него прошлом.

Наш анализ показывает, что проблема *постепенности начала* может быть разрешена только в том случае, если пересмотреть лежащее в ее основании понятие *времени*. Столь же радикальные изменения необходимы для того, чтобы адаптировать понятие *адаптации*.

В эволюционной теории, преодолевающей концепции Спенсера и Дарвина, уже выявились серьезные сомнения по отношению к гипотезе о том, что “путем естественного отбора” будто бы выживают наиболее приспособленные (или даже: в наименьшей степени неприспособленные) системы.⁶⁴ Далее, подрывает теорию и то, что некоторые виды животных, очевидно, способны существовать в неизменной форме в течение миллионов лет, в то время как другие формы – под давлением [необходимости] приспособления – эволюционируют.⁶⁴ Кроме того, в очень многих случаях состояние приспособленности наличествует еще до того, как в нем возникла

потребность, — и этот взгляд весьма существенен для теоретико-эволюционного объяснения. Так, еще до изобретения дуста существовали приспособленные к нему насекомые, которые впоследствии смогли выжить.⁶⁵ В целом биологическая критика раннего адапционизма ограничивается констатацией того, что *не все* изменения фенотипа живых существ могут быть объяснены как более удачное приспособление.⁶⁶ Лишь теория аутопойетических систем требует проведения понятийной ревизии. Для нее состояние приспособленности является предпосылкой, а не результатом эволюции; во всяком случае, “результатом” — в том смысле, что эволюция разрушает свой материал, если она более не способна гарантировать состояние приспособленности.⁶⁷ Отныне объяснительную нагрузку несет понятие “структурного сцепления”. Структурным сцеплением уже изначально гарантировано приспособление, достаточное для продолжения аутопойезиса. Локомоция живых существ гармонирует с определенной силой притяжения Земли. Но это еще никак не определяет того, в каких формах эта возможность будет реализована — как движение ящерицы или как движение насекомого. Подобным же образом и общественная коммуникация во многих отношениях (к примеру, в отношении ее возможного темпа) зависит от структурного сопряжения с системами сознания, что, однако, вовсе не детерминирует содержание коммуникаций и того, как аутопойетическая система общества проводит свои границы относительно внешнего мира. От эволюции, следовательно, не стоит ожидать никакого все более успешного приспособления выживших видов; и одного взгляда на экологические проблемы современного общества, пожалуй, будут достаточно, чтобы любое такое предположение лишилось своей убедительности. Именно в силу операционной замкнутости аутопойетических систем у них появляется большой простор для развития структур, оказывающихся совместимых с аутопойезисом. Так, в рамках общего состояния приспособленности могут возникать все более смелые неприспособленности — по крайней мере до тех пор, пока не прервется продолжение самого аутопойезиса.

В связи с этими соображениями можно и должно по-новому определять значимость понятия *сложностности* для понимания эволюции. Старое представление о том, будто эволюция является

процессом движения от простых связей к более сложным, не выдерживает критики уже только потому, что не существует никаких простых связей, а кроме того – потому, что менее комплексные и более комплексные системы, очевидно, продолжают сосуществовать и в наше время, а значит, одни не могут заменяться другими (скажем, в силу “большей” адаптационной способности). Если и встречаются линейные тенденции такого типа, то в них мы имеем дело с упрощающими самоописаниями современного общества, и именно для него такие описания оказываются убедительными, ибо общество остается единственной глобальной системой и не терпит в себе или наряду с собой еще каких-то “простых” обществ. Эволюция сама по себе не нуждается ни в каких ориентирующих тенденциях. Она ведь не является целесообразным процессом.

Во всяком случае, эволюционная теория не противоречит наблюдению того факта, что высоко-комплексные системы могут разрушаться или терять свое значение⁶⁶; что они зачастую обладают лишь незначительным эволюционным потенциалом и что эволюция нередко заменяет высоко-комплексные композиции превосходящими их упрощениями.⁶⁷ И, прежде всего, применительно к языку не выдерживает критики тезис о сложности, все более возрастающей в ходе эволюции.⁶⁸ Однако несмотря на все эти возражения, все-таки нельзя оспаривать, что в течение эволюции системы проходят проверку на сложность, что среди прочих выстраиваются и более сложные системы. Сложность – это эпигенетический результат того, как оперируют аутопойетические системы.⁶⁹ Она делает возможными – при условиях, которые будут выявляться далее – большее количество структурных сцеплений (или делает их “более гибкими”) между системой и внешним миром и, следовательно, более дифференцированную восприимчивость системы к раздражениям. Но ни в коем случае сама сложность не может становиться критерием отбора (для этого она слишком сложна).⁷⁰ Поэтому в каждом конкретном случае всегда следует задаваться вопросом, “в каких видах ситуаций усилившаяся или уменьшившаяся сложность имела бы позитивное селективное значение”⁷¹, – и лишь в силу того, что возможны оба варианта, в процессе эволюции могут выстраиваться в том числе и высоко-комплексные системы. Такое

переосмысление отношения теории эволюции и теории систем требует учета того факта, что новые формы часто получают чрезвычайно внезапное, стремительное развитие и требуют для этого особых условий, а значит, как раз и не вытекают из уже реализовавшихся структур больших систем или популяций.⁷⁴ Достаточно вспомнить об особенностях маргинальных еврейской или греческой культур Древнего мира, т. е. то, что Парсонс назвал “обществами-рассадами” (“seed-bed-societies”)⁷⁵. Наконец, реинтеграции в теорию систем требует и, возможно, самое важное или, во всяком случае, наиболее скандальное понятие эволюционной теории, а именно – понятие *случайности*.

Значение *случайности* в теории эволюции можно было понять так, как будто бы теория основывается на постулате незнания – незнания, относящегося к микрофизическим, химическим, биохимическим, нейрофизиологическим, психологическим процессам, которые, соответственно, в конечном счете, все-таки детерминируют все то, что происходит.⁷⁶ Тем самым проблема сводилась бы все-таки к теоретико-познавательной формулировке и к парадоксу (знания, основанного на незнании). Но это лишь специальный случай некоторого гораздо более общего закона, а именно того, что системы непременно проявляют ограниченную (редуцированную и усиленную) способность резонанса и доступны друг для друга лишь через “windows”, если мне позволят так выразиться. Если использовать другие понятия, можно было бы также сказать, что ради порождения информации, по которым системы могут ориентироваться, все они должны проводить измерения. Поэтому-то система замещает потребность в полном знании внешнего мира установкой на нечто такое, что для нее является случайностью. Эволюция возможна лишь благодаря этому.

В отличие от прежних предположений, это понятие *случайности* служит, следовательно, не для отрицания каузальности, не означает беспричинности происходящего. “Случайность”, таким образом, не является и конструкцией для снятия каузальной проблемы: скажем, такой причиной, которую (словно для дополнения каузальной схемы объяснения мира) можно назвать “случайностью”, когда невозможно найти никаких других причин. Понятию случайности мы не

придаем никакого каузально-теоретического значения. Крайне абстрактно о случайности можно вести речь как о дифференциально-теоретическом граничном понятии. Тогда случайность означает, что определение одной стороны различения ничего не означает для другой стороны различения. Так Гегель понимает понятие *случайности* и, соответственно – противоположное понятие *необходимости*. Нам будет достаточно некоторой более узкой редакции, имеющей дело с различием системы и внешнего мира. Под “случайностью” мы понимаем связи системы и внешнего мира, который ускользает от синхронизации средствами самой системы (а значит, и от контроля, от “систематизации”).⁷ Ни одна система не способна учесть все каузальности. Их комплексность должна быть редуцирована. Определенные каузальные связи наблюдаются, ожидаются, предвосхищающе запускаются или отклоняются, нормализуются, тогда как другие отдаются на волю случая. Другими словами “незакономерный характер” случайности не является феноменом, относящимся к внешнему миру системы, и, следовательно, нет смысла вводить ее в дискуссию о детерминизме/индетерминизме. Она предполагает системную референцию, ибо лишь в этом случае некоторый наблюдатель может определить то, для кого какое-то событие является случайным.

Эту скорее негативную характеристику мы дополним некоторой позитивной. Случайность – это способность системы использовать события, которые не могут производиться и координироваться самой системой (т. е. не входят в сеть ее собственного аутопойезиса). С этой точки зрения, случайными являются опасности, шансы, благоприятные обстоятельства. “Воспользоваться случаем” должно означать: средствами собственно-системных операций выбрать в нем то, что будет иметь структурирующие воздействия. Эти эффекты, соразмерно наличным структурам, могут оказаться как конструктивными, так и негативными (если в долгосрочной перспективе это вообще можно различить). Во всяком случае, наблюдение случайности расширяет у систем их потенциал переработки информации и тем самым компенсирует, насколько это возможно, узость собственных структурных образований – при том, что сохраняются возникающие в ходе такого сужения ориентационные плюсы.

Эти установления, правда, еще не указывают на то, как это все осуществляется. В системной теории есть на этот счет очень общие представления. Одно из них – принцип “порядок-из-шума”;⁷⁸ другое – представление о том, что структурные сопряжения канализируют ирритации. Итак, теория систем готова принять в свои объятия теорию эволюции. Но она, естественно, еще не объясняет то, как именно возможна эволюция.

Примечания к гл. II:

- ⁷⁴ Среди биологов, прежде всего, Руперт Ридль подчеркивал необходимость прояснения системно-теоретических предпосылок. См.: Riedl R. Die Ordnung des Lebendigen: Systembedingungen der Evolution. Hamburg 1975. Его же: A Systems-analytical Approach to Macro-Evolutionary Phenomena. In: The Quarterly Review of Biology 52 (1977), pp. 351-370.
- ⁷⁵ См.: Leydesdorff L. New Models of Technological Change: New Theories of Technological Studies. In: Evolutionary Economics and Chaos Theory: New Directions in Technology Studies. London 1994, pp. 180-192.
- ⁷⁶ Самые последние попытки см.: Müller H.-P. / Schmid M. Paradigm Lost? Von der Theorie sozialen Wandels zur Theorie dynamischer System. In: Müller H.-P. / Schmid M. (Hrsg.) Sozialer Wandel: Modelbildung und theoretische Ansätze. Frankfurt 1995, S. 9-55; Schmid M. Soziologische Evolutionstheorie. In: Protosoziologie 7 (1995), S. 200-210. Также ср.: Sanderson, цит. изд., p. 224. Эмпирическое отношение этой системы исчисления к действию все-таки остается неясным, ведь, наверное, вряд ли можно утверждать, что определенные действия влекут за собой эволюционные эффекты. Поэтому Гидденс (на которого в этой связи часто ссылаются) рассуждает более последовательно, когда отклоняет эволюционистское истолкование своей теории “структуриации”.
- ⁷⁷ Ничего принципиально не меняется, если, следуя Инхолду (Inhold, цит. изд. 1986, стр. 104, 114), различать между лицом, т. е. смыслообразующей, действующей единицей, и индивидом, понимаемым как некоторое единство, в котором наличествует полнота объективных событий, как “the things that happen” (p. 105), как “временное движущее средство для проекции прошлого в будущее” (p. 106). Значение человека для социокультурной эволюции можно оценивать по-разному, но проблема состоит в том, должна ли вообще эволюционная теория зависеть от такого рода гуманистического фактора своих исходных представлений.
- ⁷⁸ При рассмотрении дифференциации систем мы еще к этому вернемся.
- ⁷⁹ Касающиеся этого замечания см.: Waddington C.H. The Principles of Archetypus in Evolution. In: Moorhead P. S. / Kaplan M. M. Mathematics

Challenges to the Neo-Darwinian Interpretation of Evolution. Philadelphia 1967, pp. 113-115.

- ⁴⁰ Это уже ясно понимал Герберт Спенсер. См. главу "Мультипликация воздействий": Spencer H. First Principles. 5-th Edition. London 1887, p. 93.
- ⁴¹ Это формулировка Рихарда Норгарда. См.: Norgaard R.B. The Coevolution of Economic and Environmental Systems and the Emergence of Unsustainability. In: England R.W. (Ed.) Evolutionary Concepts in Contemporary Economics. Ann Arbor Mich. 1994, pp. 213-225 (220).
- ⁴² См., например: Jonson G. A. Organizational Structure and Scalar Stress. In: Renfrew C. / Rowlands M. J. / Segraves B. A. (Ed.) Theory and Explanation in Archaeology. New York 1982, pp. 389-421: "... популяция не является с необходимостью лучшим основанием измерения". И все-таки автор, поскольку в его распоряжении не оказалось никакой другой теории общества, как и прежде, продолжает считать индивидов, семьи, малые группы элементарными единицами для определения величины или "скалярного значения" некоторого общества.
- ⁴³ См., например: Gould S. J. Darwinism and the Expansion of Evolutionary Theory. Science 216 (1982), pp. 380-387.
- ⁴⁴ Так, Анатолий Рапопорт (Rapoport A. Mathematical, Evolutionary, and Psychological Approaches to the Study of Total Societies. In: Klausner S. Z. (Ed.) The Study of Total Societies. Garden City N.Y. 1967, pp. 114-143 (133)) считает возможным с помощью понятия *смысла* отмежеваться от дарвиновского представления о "естественном отборе". Так же полагает и Стефан Тулмин (Toulmin S. Human Understanding Vol. 2. Princeton 1972.) Если же аргументировать, преимущественно ориентируясь на контекст основных направлений социологии, то в теориях исторического развития более всего впечатляет почти полное игнорирование внешних причин. Критика этого обстоятельства становится все более интенсивной. Энтони Смит (См.: Smith A. D. The Concept of Social Change. London 1973, p. 150.) именно в этом видит причину конфликта между историзмом и эволюционизмом. Поэтому Бернард Гизен, Кристоф Лау, а также Михаэль Шмид в качестве средства переориентации предлагают понятие *внешнего "естественного отбора"*. См.: Giesen B. / Lau Chr. Zur Anwendung Darwinistischer Erklärungsstrategien in der Soziologie. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 33 (1981), S. 229-256; Schmid M. Theorie sozialen Wandels. Opladen 1982. Но только – существенно ли вообще это различие?
- ⁴⁵ Достаточно обратиться к Эмиллю Дюркгейму (необоснованно выводившим эндогенную каузальность из единства предмета социологии), считавшего, что "...причины социальных феноменов лежат внутри общества". И далее: "Теорию, которая выводит общество из индивида, можно было бы справедливо упресовать в том, что она пытается вывести внут-

реннее из внешнего". Durkheim E. *Les Règles de la méthode sociologique*. Paris 1927, p. 147.

- ⁴⁶ Но тем проблематичнее будут выглядеть тогда смешанные формы, которые переносят демографически подтвердившиеся теоретические паттерны на социальные системы. Это тип формирования теории распространен, прежде всего, в области эволюции организаций. Ср., например: McKelvey B. / Aldrich H. *Populations, Natural Selections, and Applied Organizational Science*. In: *Administrative Science Quarterly* 28 (1983), pp. 101-128. Astley W. G. *The Two Ecologies: Populations and Community Perspectives on Organizational Evolution*. In: *Administrative Science Quarterly* 30 (1985), pp. 224-242; Hannan M. T. / Freeman J. *Organizational Ecology*. Cambridge Mass. 1989; Baum J. / Singh J. (Ed.) *Evolutionary Dynamics of Organizations*. New York 1994.
- ⁴⁷ Специально об этом см.: Roth G. *Conditions of Evolution and Adaptation in Organism as Autopoietic Systems*. In: Mossakovski D. / Roth G. (Ed.), *Environmental Adaptation and Evolution*. Stuttgart 1982, pp. 37-48; Rademacher H. *Zur Grammatik autopoietischer Systeme*. In: Fischer H. R. (Hrsg.) *Autopoiesis: eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*. Heidelberg 1991, S. 53-66.
- ⁴⁸ Поэтому Матурана различает между аутопоиетической организацией и структурами системы. Мы же предпочли бы в этой связи избежать применения выражения "*организация*", поскольку используем его в другом контексте.
- ⁴⁹ Так, могут существовать саламандры и обладающие, и не обладающие сложно устроенным катапультиобразным языком. См.: Wake B / Roth G. / Wake M. H. *On the Problem of Stasis in Organismal Evolution*. In: *Journal of Theoretical Biology* 101 (1983), pp. 211-224.
- ⁵⁰ Ср.: Cope E. D. *The Primary Factors of Organic Evolution*. Chicago 1896, p. 172; Service E. R. *Cultural Evolutionism: Theory in Practice*. New York 1971, p. 31. Эти авторы предлагают одно понимание проблемы, другую же концепцию см. в работе: Stebbins G. L. *The Basis of Progressiv Evolution*. Chapel Hill N.C. 1969, p. 121.
- ⁵¹ Этот аргумент направлен против часто предъявляемого, но чисто методически абсолютно бессмысленного возражения. Ведь никакое понятие — ни *аутопоиезиса* и ни *действия*, ни *управления* и ни *социализации*, ни *цели* и ни *организации* — не задает в его статусе понятия те структурные ограничения, в условиях которых обозначенное может так или иначе реализовываться. Очевидно, что острота спора об аутопоиезисе заставляет забыть о том, что от понятия ничего такого и не требуется. Об этом (и не только об этом) см.: Buhl W. *Politische Grenzen der Autopoiese sozialer Systeme*. In: Fischer H. E. (Hrsg.) *Autopoiesis: Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*. Heidelberg 1991, S. 201-225.

- ²² Гюнтер Тойбнер реагирует именно на эту проблему, ослабляя жесткость понятия *аутопоиэзиса*: Teubner G. Hyperzyklus in Recht und Organisation: Zum Verhältnis von Selbstbeobachtung, Selbstkonstitution und Autopoiesis. In: Haferkamp H. / Schmid M. (Hrsg.) Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung: Beiträge zu Luhmanns Theorie der sozialen Systeme. Frankfurt 1987, S. 98-128. Подобным же образом дело обстоит и в биологии: Roth G. Autopoiesis und Kognition: Die Theorie H. R. Maturana und die Notwendigkeit ihrer Weiterentwicklung. In: Schiepeck G. (Hrsg.) Systeme erkennen Systeme: Individuelle, soziale und methodische Bedingungen systemischer Diagnostik. München 1987, S. 50-74. В вышеизложенных же рассуждениях мы пытались найти другой выход. Можно указать на понятия "самоорганизации" и "структурных сопряжений", которые использует Рудольф Штихве: Stichweh R. Selbstorganisation und die Entstehung nationaler Rechtssysteme (17.-19. Jahrhundert). In: Rechtshistorischer Journal 9 (1990), S. 254-272.
- ²³ Мы еще раз вернемся к этому вопросу при рассмотрении интеракций, которые облакаются в форму эпизодов, и покажем, что эпизодизация возможна исключительно с помощью различения интеракции и общества, то есть лишь *в рамках* бесконечного общества.
- ²⁴ Поэтому права Кэтрин Хейлз (Hayles N. K. Making the Cut: The Interplay of Narrative and System, or What systems Theory Can't See. In: Cultural Critique 30 (1995), pp. 71-100), когда полагает, что здесь мог бы помочь переход к нарративным образцам, посредством которых можно было бы сообщить, как аутопоиетические системы – и среди них системы наблюдающие – способны в качестве дифференции использовать себя самих. Правда, этот выход из положения представляется недостаточным. Хотя он и дает в распоряжение иные средства убеждения и также позволяет поставить вопрос о том, в каких исторических ситуациях вообще может привиться нарративное изложение аутопоиетической эволюции. Но, в конечном счете, это возвращает нас к вопросу о том, кто же рассказывает эту историю.
- ²⁵ С достаточной ясностью об этом говорят редко. Вслед за Хайдеттером об этом свидетельствует и Гидденс, см.: Giddens A. Time in Social Organization. In his: Theory Social Theory and Modern Society. Cambridge England 1987, pp. 140-165.
- ²⁶ Уже после несчастного случая становится известно то, что было пережито, и то, почему имело место именно такое поведение, какое имело место, – так, словно все протекало под контролем сознания; или известно (но ведь именно известно!) и то, что наши воспоминания не достаточно отчетливы.
- ²⁷ Об этом см.: Campbell D. T. Neurological Embodiments of Belief and the Gaps in the Fit of Phenomena to Noumena. In: Shimon A. / Nails D. (Ed.)

Naturalistic Epistemology. Dordrecht 1987, pp. 165-192 (175).

- ⁵³ Древнегреческие примеры учат нас тому, что для этого требуется еще и письменность, без которой стабильное фиксирование того, кто являлся основателем рода, было бы затруднительным. Ср.: Thomas R. *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*. Cambridge England. 1989, p. 155. Также см.: Jonker G. *The Topography of Remembrance: The Dead, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia*. Leiden 1995, p. 213.
- ⁵⁴ Об этом см.: Berman H. J. *Recht und Revolution: Die Bildung der westlichen Rechtstradition*. Frankfurt 1991. Берман датирует этот переворот (после прерывания римской традиции гражданского права) ровно второй половиной одиннадцатого столетия. И здесь можно понять, как становится возможен этот запуск правовых коммуникаций, когда к укоренившемуся в обществе правосудию в течение нескольких столетий присовокупляются такие случайные события как открытие текстов римского права *Corpus Juris Civilis*, норманнское завоевание Англии, приведшее к утверждению в судах королевского права и, прежде всего, реформа церкви.
- ⁵⁵ По этому поводу смотрите изложение развития науки в Греции, которое может быть легко проинтерпретировано в рамках вышеназванных теоретических предпосылок, хотя эта концептуализация предполагала другую проблему. Lloyd G. E. R. *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origin and Development of Greek Science*. Cambridge England 1979.
- ⁵⁶ Об этом см. выше на стр. 348 немецкого издания.
- ⁵⁷ Поучительный пример, касающийся локальной юрисдикции, см.: C. L. P. (Charles Louzeau, Parisien). *Discours de l'abus des justices de villages*. Paris 1603.
- ⁵⁸ Ср.: Gould. Цит. изд. (1982); Burian R. M. *Adaptation*. In: Green M. (Ed.) *Dimensions of Darwinism*. Cambridge. England 1984, pp. 287-314; Hannan M. T. / Freeman J. *Organizational Ecology*. Cambridge Mass. 1989, p. 21. Распространенная критическая аргументация упрекает эту теорию в тавтологии (приспособление = выживание = приспособление); но от этой тавтологии можно избавиться.
- ⁵⁹ Избавиться от этой трудности помогает, прежде всего, концепция эволюционной "ниши", но это лишь сдвигает проблему в другую область, ведь тем самым центральное значение для теории приобретает различие *ниша/отсутствие ниши*.
- ⁶⁰ Этот пример см.: Dobzhanskiy Th. *Chance and Creativity in Evolution*. In: Ayala F. J. / Dobzhanskiy Th. (Ed.) *Studies in the Philosophy of Biology: Reduction and Related Problems*. London 1974.
- ⁶¹ Ср.: Bowler. Цит. изд., p. 340.
- ⁶² Ср.: Maturana U. / Varela F. *Der Baum der Erkenntnis: Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkenntnis*, Bern 1987.
- ⁶³ Ср.: Tainter A. J. *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge Engl. 1988.

- ⁶⁹ Тот, кто придерживается тезиса, что эволюция является процессом, ведущим к росту сложности, должен, следовательно, характеризовать такие процессы как "де-эволюцию". См.: Tilly Ch. Clio and Minerva. In: McKinney / Tiryakjan E. A. (Ed.), *Theoretical Sociology: Perspectives and Developments*. New York 1970, pp. 433-466. Лучше ограничить сам этот тезис [чем понятие эволюции].
- ⁷⁰ Ср.: Greenberg H. Essay in Linguistics. New York 1957, p. 56.
- ⁷¹ Также и биологами, опирающимися на другие теоретические основания, подчеркивается, что комплексность со-производится эпигенетически, но что собственное воздействие эволюции выражается в выстраивании системных структур. См. Stebbins G. L. *Adaptive Shifts and Evolutionary Novelty: a Compositionist Approach*. In: Ayala F. / Dobyhansky. *Studies (Ed.), Studies in the Philosophy of Biology: Reduction and Related Problems*. London 1974, pp. 285-306 (302). Его же: *The Basis of Progressive Evolution*. Chapel Hill N.C. 1969.
- ⁷² Это относится уже к физико-химической и тем более – к органической эволюции. Ср.: Calvin M. *Origin of Life in Earth and Elsewhere*. In: *The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polanyi*. London 1961, pp. 207-231 (214).
- ⁷³ Levins R. *Evolution in Changing Environments: Some Theoretical Exploration*. Princeton 1968, p. 6.
- ⁷⁴ Применительно к биологии см.: Eldredge N. / Gould S. J. *Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism*. In: Schopf Th. J. M. (Ed.) *Models in Paleobiology*. San Francisco 1972, pp. 82-115. Также ср.: Boulding K. E. *Punctualism in Societal Evolution*. In: *Journal of Social and Biological Structures* 12 (1989), p. 213-223.
- ⁷⁵ См.: Parsons T. *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs N. J. 1966, p. 95.
- ⁷⁶ Именно в этом смысле Михаэль Конрад рассматривает "постулат о незнании": Conrad M. *Rationality in the Light of Evolution*. In: Ilya Prigogine / Sangler M. (Ed.). *Laws of Nature and Human Conduct*. Brussels 1987, pp. 111-211.
- ⁷⁷ Подобную же функцию в совершенно иначе ориентированной теории социального изменения выполняет понятие *расщепления*: Giessen B. *Code und Situation: Das selektionstheoretische Programm einer Analyse sozialen Wandels – illustriert an der Genese des deutschen Nationalbewusstseins*. In: Müller H.-P. / Schmid M. (Ed.) *Sozialer Wandel: Model-Bildung und theoretische Ansätze*. Frankfurt 1995, S. 228-266
- ⁷⁸ Ср.: Foerster H. v. *On Self-Organizing System and Their Environments*. In: Yovits M.C. / Cameron S. (Ed.) *Proceedings of an Interdisciplinary Conference*. Oxford 1960, p. 31-48. Atlan H. *Entre le cristal et la fumée*. Paris 1979.

III. НЕОДАРВИНИСТСКАЯ ТЕОРИЯ ЭВОЛЮЦИИ

Самодостаточный характер теории эволюции состоит в самостоятельности ее различений. Со времени Дарвина говорят о *вариации* и *селекции*. Поскольку же все-таки отбор воздействует обоюдоостро: или защищая наличествующее от варьирования, или же изменяя его, – то мы нуждаемся еще в одном понятии. Мы будем говорить о *рестабилизации*. Как учит наша рамочная теория (глава первая), речь идет здесь о программе разложения парадоксов, о развертывании парадокса вероятности невероятного. Поэтому-то эти понятия обозначают формы, т. е. идентифицируемые различия, и именно здесь это становится особенно явным. Варьирование означает не просто изменение (поскольку оно тогда уже и было бы собственно эволюцией), но является производством одного из вариантов для возможной селекции. Точно так же и селекция в эволюционно-теоретическом контексте не выражает просто голый факт, что нечто происходит *так-а-не-иначе*, а представляет понятие отбора, спровоцированного варьированием, осуществляющимся в рамках системы. Речь тогда ведется о корреспондирующих понятиях, которые [в этом смысле] не употребляются нигде, кроме эволюционной теории, и именно эта имманентная зависимость от данного ведущего различения придает понятию эволюции ее форму.

Если фазовые модели могли лишь разлагать некоторую дифференцию на простую последовательность и затем описывать исторический процесс всего лишь как единство таких дифференций, эволюционная теория предполагает порождение дифференции в самом временном потоке и благодаря этому может придавать принципу дифференции рефлексивность. Варьирование – в каких бы эмпирических операциях оно ни протекало – порождает дифференцию, а именно, отклонение в его отличии от того, что было обычным прежде. Эта дифференция требует селекции – выбора в пользу или против инновации. Селекция, если она выбирает новое, в свою очередь, с необходимостью запускает каскады приспособительных или ограничительных движений в системе; если же она выбирает сохранение старого, то требуются подтверждения этой опции, поскольку

прежде самопонятное стало контингентным. Различения эволюционной теории обозначают тем самым дифференции, которые перерабатывают дифференции. И именно эта структура делает ненужным всякие разговоры о какой-то конечной цели или о каком-то законе исторического движения.

Точно такие же представления формируются, если отталкиваться от проблемы генетической или культурной трансмиссии.⁷⁹ Создатели этого направления склонны исходить из факта смены поколений и усматривать проблему эволюции, прежде всего, в перекрывании этого вызываемого самой жизнью разрыва. Это подводит к вопросу о том, существуют ли в культуре эквиваленты-трансмиттеры, играющие такую же роль, какую гены играют в биологической эволюции. В этом случае больше говорят о популяциях, нежели о системах. Но и здесь, на следующей ступени теории, возникает проблема упрочения отклоняющихся трансмиссий, т. е. вопрос о судьбе ошибочных форм, т. е. о том, будут ли они просто искоренены или же, в редких случаях, приведут к структурным нововведениям. И лишь последнее, собственно, является эволюцией, выходящей за пределы чисто го аутопойезиса жизни или общества.

Различение варьирования, селекции и (аутопойетической) стабилизации воспроизводства формулируется в качестве исходного пункта общей эволюционной теории, которая пока еще не принимает во внимание то, какие виды систем могут осуществлять разделение этих эволюционных функций. Речь может идти как о живых системах, так и об обществах.⁸⁰ Поэтому при всяком приложении теории эволюции, прежде всего, должна быть раз и навсегда определена системная референция. Если речь ведется об обществе, то все живые существа принадлежат внешнему миру системы.⁸¹ Соответственно, можно было уже различать способы размежевания и разделения варьирования, селекции и рестабиллизации. При этом применительно к эволюции живых существ имело бы смысл говорить о различных видах систем – о генетически программируемых клетках как об объекте варьирования, о выживании организмов как об объекте селекции и об экологически стабильных популяциях как о предмете рестабиллизации. Этому способу обеспечения разделения [эволюционных механизмов] в общественной эволюции не соответствует ни одного

элемента. Уже медиум *смысла* своим безмерным потенциалом связей и отнесений делает невероятной подобную изоляцию эволюционных функций на различных системных уровнях.⁶² Критики неодарвинизма и применительно к случаю социальных систем отклоняют возможность разведения вариации и селекции – аргументируя, главным образом, тем, что индивиды способны к предвосхищению будущего.⁶³ Но это все-таки не исключает, что и системы смысловых операций способны разделять варьирование, отбор и рестабиллизацию. Вопрос лишь в том, как именно это происходит?

Этот вопрос практически не ставили в социальных науках, если даже в них и была воспринята дарвинская схема, не говоря уже о том, чтобы давать на него удовлетворительный ответ.⁶⁴ Мы предлагаем соотносить различные компоненты эволюции с различными компонентами аутопойезиса общественной системы, а именно – следующим образом:

В процессе *варьирования* варьируются *элементы* системы, в ином случае – коммуникации. Варьирование состоит в воспроизводстве элементами системы отклоняющихся элементов системы – другими словами: в неожиданной, поразительной коммуникации.

Селекция имеет дело со *структурами* системы, в нашем случае – с направляющими коммуникацию ожиданиями. Руководствуясь отклоняющейся коммуникацией, селекция отбирает такие смысловые отнесения, которые обещают оказаться ценными для выстраивания структур, подходят для их повторного применения и могут оказывать воздействие на процессы образования ожиданий и конденсации [смысла]. И – приписывая такие девиантности условиям ситуации, предавая их забвению или даже в явной форме их отклоня – селекция отбрасывает именно те нововведения, которые представляются непригодными в качестве структур, а значит – в качестве направляющих линий коммуникации.

Рестабиллизация имеет дело с состоянием эволюционирующей системы после некоторой успешной – неважно, позитивной или негативной – селекции. При этом речь идет, прежде всего, о самой общественной системе в отношении к ее внешнему миру. Здесь приходит на ум зарождение сельского хозяйства, последствия которого должны были обладать “системным потенциалом” в социальной

системе *общество*; или избежание аграризации (по экологическим или каким-то другим причинам), что впоследствии привело к появлению "кочевых народов" на периферии – уже политически развитых – крестьянских обществ. В ходе дальнейшей общественной эволюции функция рестаблизации все больше смещается в ведение подсистем общества, которые должны утвердиться во внутриобщественном внешнем мире. Соответственно, речь, в конечном счете, идет о проблеме общественной дифференциации систем.

Элементы, структуры и единство репродуктивной связи являются необходимыми компонентами аутопойетической системы. Не существует ни элементов без системы, ни системы без элементов. Если заданы такие условия, встает вопрос о том, как же тогда вообще возможна эволюция, если предполагается, что обращение с указанными отдельными компонентами *дифференцировано* на варьирование, селекцию и рестаблизацию. Одновременно этот вопрос помогает нам реконструировать тезис о невероятности всякой эволюции и невероятной вероятности порожденных ею форм систем.

Уже из понятия аутопойетической системы можно вывести то, что эти компоненты системообразования и эволюции находятся друг с другом в циркулярном отношении. Различение варьирования, селекции и стабилизации, правда, внушает мысль о временной последовательности, и это действительно так. И все же, равно обоснованно можно утверждать, что стабильность – или, если хотите, нормальное воспроизводство – уже предпослана варьированию. Поэтому эволюция всегда предстает лишь как модификация существующих состояний; и когда ее пытаются интерпретировать в таких понятиях, как *инновация* или *эмерджентность*, последние являют собой уже вторичные описания, в отношении которых всегда можно спросить: почему учитывается именно прерывание, а не континуальность.

Столь же искусственным является всякое эпизодирование, упирающее на вариативность и указывающее на рестаблизацию как на свой результат. Одно лишь понятие *селекции* не способно (и в этом сказывается его ключевое положение в концепции эволюции) обозначить ни на начало, ни на окончание эволюционного эпизода. Селекция не может ни запустить, ни завершить трансформацию

структуры. В грубом упрощении можно поэтому обозначить эволюцию как селекцию структур, но если принимать во внимание, что структуры направляют селекцию операций, то речь здесь идет о *селекции селекций*.⁸⁵

Примечания к гл. III:

- ⁷⁹ См., например: Boyd R. / Richerson J. *Culture and Evolutionary Process*. Chicago 1985.
- ⁸⁰ Это должно быть ясным, но мы на всякий случай, принимая во внимание многочисленные недоразумения и ошибочные интерпретации, заметим, что здесь не имеет место никакого *вывода по аналогии* – как в одном, так и в другом направлении. Это значит следующее: из того, что осуществляется эволюция живых систем, еще нельзя заключать, что должна была бы иметь место и эволюция общественных систем. Такой вывод, однако, мог бы быть представлен теориями, которые утверждают, будто общество состоит из живых существ.
- ⁸¹ Неполное осознание этого и повлекло за собой спор о "социологии". Однако от контроверз здесь можно отказаться, при этом не обязательно оспаривая то, что генетические детерминации как и другие внешнемировые факторы также оказывают влияние на общество, а именно – могут служить раздражениями для коммуникации. В случае, когда референциями системной теории являются живые системы, "культуру" можно рассматривать как продолжение жизни другими (и, пожалуй, сомнительными) средствами или же понимать ее как разученное (в отличие от генетически фиксированного) поведение. Ср.: Bonner Tyler J. *The Evolution of Culture in Animals*. Princetown N. J. 1980). Все это может потом предлагаться в виде "антропологически" интересных взглядов. Только это не позволяет делать выводы об общественной эволюции.
- ⁸² Это сомнение подводит кое-кого к мысли, будто бы в рамках общественной эволюции вариация, селекция и рестабиллизация вообще не могут быть различены, ибо каждая из них имеет место исключительно в смысловом соотношении с другой. Но это относится к смысловым отношениям в целом и, совершенно очевидно, не исключает смысловых различий.
- ⁸³ См. к примеру: Hallpike. Цит. изд. (1986). Глава вторая. Здесь становятся явными результаты путаницы в отношении индивида и общества и тот туман, которым она закрывает путь к теории общественной эволюции.
- ⁸⁴ Более ранние примеры дают работы: Keller A. G. *Societal Evolution: A Study of the Evolutionary Basis of the Science of Society*. 2 ed. New Haven. 1939. Child V. G. *Social Evolution*. London 1951. Но, прежде всего: Campbell

D. T. Variation and Selective Retention in Socio-cultural Evolution. *General Systems* 14 (1996), p. 69-85. LeVine R. *Culture, Behavior, and Personality*. Chicago 1973, p. 101. Aldrich H. E. *Organizations and Environments*. Engelwood Cliffs. N. J. 1979, p. 26. Langton J. Darwinism and Behavioral Theory of Sociocultural Evolution: An Analysis. *American Journal of Sociology* 85 (1979). P. 288-309. Lau Chr. *Gesellschaftliche Evolution als kollektiver Lernprozess*. Berlin 1981. Обзор этой литературы показывает, что возможности спецификации, которые должна была бы предложить теория систем, остаются неиспользованными.

- ❖ Иногда чрезмерно обобщают понятие эволюции, на что хотя бы вскользь нужно указать. Так, приводят объяснения синергетических эффектов, диссипативных структур, т. е., говоря коротко, указывают на весьма общие процессы дифференциации (усиления отклонений), которые могут быть выявлены и в не-аутопойетических системах. Не может оспариваться, что такого рода теория могла бы применяться и к социальным системам. Только она для этого недостаточно специфична.

IV. ВАРЬИРОВАНИЕ ЭЛЕМЕНТОВ

До сегодняшнего дня в социологической литературе отсутствует удовлетворительно объяснение эволюционного варьирования – подобно тому, как и в биологии мутации первоначально понимались лишь как внезапно и необъяснимо возникающие изменения наследственности. В более ранней социологии довольствовались указанием на практически бесконечные возможности варьирования индивидуального поведения.⁶⁶ Еще и сегодня теоретики действия аргументируют – неважно в пользу системной теории или же, намереваясь ее дополнить, – в пользу того, чтобы для объяснения общественного изменения обращаться к понятию выраженно-мотивированного индивидуального действия, т. е. локализовать его (вместе с действующими индивидами?) в рамках социальных систем.⁶⁷ И все-таки при более тщательном анализе и, прежде всего, более полном понимании именно индивидуальности органически-психических систем, все это не выдерживает критики. Этому также противоречит понятие случайного эволюционно-успешного варьирования. Во-первых, последние исследования в области биологии внушают мысль о высоко-сложностном и высокоразвитом регулировании именно условий генетического варьирования.⁶⁸ Но это регулирование может осуществляться лишь в самой эволюционирующей системе. Во-вторых, теория операционно-закрытых систем не может согласиться с тем, будто механизм варьирования локализован в органико-психическом внешнем мире общества. Высокая собственная сложность и внешний по отношению к обществу аутопойезис человеческих организмов дают возможность и даже принуждают к тому, чтобы рассматривать их соучастие в общественной эволюции как случайность – при всей социализации и при всей зависимости этих индивидов от общества. Если мы хотим раскрыть эволюционное варьирование, мы должны обратиться к самой системе общества и начать поиск условий возможности варьирования в основополагающих операциях этой системы, т. е. в коммуникации.

Неприемлемым является и другое, скорее свойственное для социологии этого столетия, предложение понимать интеллектуалов,

согласно сформировавшемуся еще в восемнадцатом столетии образцу, в качестве возмущающих факторов и именно им приписывать функцию варьирования.⁸⁰ Здесь, правда, был сделан первый шаг в переходе от понятия индивида к понятию роли. Производство отклоняющихся представлений приобретает известную регулярность, становится почти деловым предприятием. Соответственно, и “критику” интеллектуалы воспринимают как позитивное “отношение”. Но им, однако, с трудом дается понимание того, что специализация на варьировании требует отказа от ответственности за селекцию.⁸¹ Важнее, однако, другое соображение: эволюционное варьирование является чересчур общим, широким и массовым феноменом, чтобы оно могло выпадать на долю специальным ролям. Интеллектуалы могут воздействовать как усилители, но они, со своей стороны, испытывают чрезмерное влияние моды, актуальных дискуссий и требований к семантической консистентности их воззрений, чтобы быть способными порождать достаточно вариаций, открытых для их опробования. Уже пражский структурализм довоенного времени с полным правом отказался от того, чтобы признавать решающую роль в эволюции литературы и искусства за великими личностями сочинителей и других людей искусства.⁸² При всей неизбежности такого случайностного фактора, он не объясняет ни частые появления в определенные эпохи артистических “плеяд”, ни различия их позиций, ни типы этих контроверз. Но именно такие вариации играют в эволюции решающую роль. Историческая “великость” – это описание, общественная конструкция, специально произведенная для объяснения варьирования.

Первичный механизм варьирования обнаруживается уже в языковой формальности коммуникации (и здесь ведь как раз лежит параллель с требованием химической стабильности генетических мутаций). Язык делает вариацию – уже как вариацию – зависимой от сложных филигранных регуляций. Коммуникация должна быть достаточно правильной уже с точки зрения языка, во всяком случае – понятной. Варьирование состоит, следовательно, не в ситуативных оговорках, опечатках или описках. Все это было бы слишком редкими и незначимыми инцидентами для того, чтобы они могли бы открыть обществу достаточно селективных шансов. С помощью при-

емлемых слов и сконструированных предложений языковая коммуникация уже заранее должна осуществить смысловую стяжку, в которой исчезают менее значимые технические дефекты; и эволюционное варьирование возникает лишь благодаря тому, что удавшиеся с языковой точки зрения смысловые ожидания ставятся в процессе коммуникации под вопрос или просто отклоняются. Вариативность может состоять в необычном сообщении, как, впрочем, и в – предположительно, более частом – неожиданном непринятии некоторого сообщения в свете ситуации, которая мотивирует это сообщение как возможное или как перспективное. Но эта вариация в любом случае должна быть понятна с точки зрения языка – причем не только в отношении ее смысла, который прямо отвергается, но и относительно вопросов *как же так?, зачем? и что тогда?*

В более четкой редакции и под углом зрения его коммуникативного использования механизм варьирования состоит в изобретении *отрицания* и – в ставшем благодаря этому возможным – *Да/Нет-кодирования* языковой коммуникации.⁸² Следует учитывать невероятность этого эволюционного достижения. Ведь всякая языковая коммуникация является, прежде всего, позитивным, данным в фактическом опыте событием в действительном мире; а именно – различающим событием, которое обозначает нечто определенное. То, что можно наблюдать, есть, прежде всего, всего лишь операция самого различения – совершенно независимо от вопроса, реферировует ли она что-то вообще и что именно она обозначает как позитивное или негативное. То, что не обозначается, остается в “немаркированном состоянии” мира и как раз и не подвергается отрицанию (ведь это потребовало бы и обозначения).⁸³ Возможность понимать коммуникацию как отрицание и тем более возможность антиципативно учитывать такую возможность есть продукт собственной эволюции коммуникации, обремененный большим числом предпосылок.

Как известно, у отрицания нет коррелята во внешнем мире. Оно возникло исключительно для внутреннего употребления. И тем более это верно по отношению к языковому коду, воздействие которого состоит в том, что всякая коммуникация как *коммуникация* остро реагирует (и не за счет ее связей в окружающем мире) на бифуркацию *принятия и отклонения* предложенного смысла. С чисто язык-

IV. Варьирование элементов

ковой точки зрения, препятствовать этому невозможно – какие бы усилия здесь ни прилагала риторика. В отличие от использования отрицания, отнесенного к внешнему миру (“я его не видел”), кодирование направлено на саму коммуникацию. Речь идет о принятии или отклонении предложенного в коммуникации смысла, а вовсе не о том, состоялась ли коммуникация или нет. Благодаря кодированию коммуникация сама становится рефлексивной и в этой форме способна затем обращаться и к отрицаниям, отнесенным к внешнему миру, – благодаря обсуждению того, отвечает ли действительности соответствующее утверждение. Единоразовое введенное кодирование – как момент аутопойезиса языковой коммуникации – уже не может вновь быть отброшенным. Его воздействие усиливается вместе с возможностями языковой коммуникации, т. е. вместе с обществом. Чем больше (благодаря развитию семантики сложности) предусмотрено возможностей выражения и понимания, тем больше порождено и сопровождающих побуждений к их отклонению.

Это не должно означать, что многочисленные *Да* и *Нет* первоначально получали равновероятное распределение. Кодирование порождает избыточность, общество же в ответ затормаживает отрицания. То, что возможно и понятно с точки зрения языка, тем не менее не всегда является уместным. По мере деактивации затормаживания и по мере того, как институциональные растормаживания восстанавливают возможности отклонения, механизм варьирования получает свободу действий, и лишь на этом сложном обходном пути производства избыточностей, торможения и расторможения этот механизм может приспособляться к тому или иному состоянию общественной эволюции.

Итак, варьирование возникает благодаря коммуникациям, отклоняющим содержания коммуникаций. Оно производит отклоняющийся элемент – не больше и не меньше. Кроме того, этот процесс принимает во внимание уже выраженную, или наметившуюся, или ожидаемую установку на принятие коммуникации. Он, следовательно, словно ветхозаветный пророк смотрит в прошлое – спиной к будущему. Таким образом, варьирование и селекция оказываются разделенными. Ведь предложение той или иной селекции и само уже было бы позитивным предложенным смыслом, которое, со

своей стороны, подвергается бифуркации принятия и отклонения. Варьирование, следовательно, является не спонтанным генезисом нового (“новое” еще долгое время является подозрительной категорией, почти равнозначной девиантности)⁶⁴, а отклоняющимся воспроизводством элементов системы. А *отклонение* – это рекурсивное понятие: ведь оно предполагает нечто, от чего может отклониться.

Такого рода отклонение *противоречит* ожиданию принятия или просто – молчаливо подразумеваемой континуальности “как обычно”. Всякое варьирование тем самым выступает в качестве противоречия – не в логическом, но в первоначальном – диалогическом – смысле. Оно может проявляться исключительно как самопротиворечие системы.⁶⁵ Оно тем самым подчиняется – оно коммуницирует! – требованиям аутопойезиса системы, оно озабочено продолжением коммуникации, хотя и создает свободные возможности подсоединения и выражает имманентную тенденцию к конфликту.

Ежедневно и в массовом порядке возникают подправляющие вариации этого типа, мнения-коррекции, а также слегка намеченные и соответственно чаще всего избегаемые конфликты. Важно, следовательно, отдавать себе отчет в мелкомасштабном характере эволюционного варьирования. Как и все операционные элементы динамических систем коммуникация, а также отклоняющаяся коммуникация являются ситуационно-зависимыми событиями и, как правило, стремительно теряют свое значение. Понятие *варьирования*, поэтому, еще не дает ответа на – ставящийся излишне компактно – вопрос о том, как же возникают великие, эпохальные идеи или изобретения. Эволюция не создает никаких великих, резких скачков (пусть даже иногда ретроспективное наблюдение именно так и интерпретирует ее результаты). Но она предполагает, что выношенный эволюцией материал порождается в массовом порядке и – как правило, неиспользованный – исчезает вновь. Лишь благодаря этому у селекции сохраняются достаточные шансы и лишь благодаря этому зачастую возникает ситуация, когда незначительные случайности находят друг в друге опору и соответствующая вариация получает возможность опереться в том числе и на – в данный момент завершающуюся – другую вариацию.

Далее следует обратить внимание на то, что, в отличие от селек-

ции, вариация как таковая не является содержанием коммуникаций. Она не включается в сообщение в расчете на селекцию.⁶⁶ Вариация так или иначе подкрепляется – но только не ее эволюционной функцией. В пользу этого свидетельствуют и практические основания. Если бы вариация вытекала бы преимущественно из ее селекционных шансов, она бы подвергалась чересчур значительному риску разочарования. Ведь социальная действительность устроена крайне консервативно и лишь неохотно отрицает все наличествующее и удостоверенное, имея перед собой нечто неизвестное, шансы которого как основы согласия еще не были опробованы и в данной ситуации еще не могут быть проверены. Свои основания процесс отклонения наличного вынужден искать где-то в другом месте. Например, ростовщичество было разрешено – однако не потому, что оно служит эволюции системы экономики, а потому, что нашлись обходные конструкции, валидные с юридической и церковной точки зрения. Или же можно полностью отграничить себя – “где угодно, только не в моем дворе”. Это, конечно, не исключает того, что отклонения, рожденные в прошлой практике, все таки предлагаются для их отбора (и поэтому характеристика социокультурной эволюции как “слепой” действительно приводит к заблуждениям). Однако само это предложение вариации еще не является селекцией. Впрочем, лишь незначительная часть эволюционно-значимых вариационных событий имеет форму произвольного намерения.⁶⁷ Лишь благодаря несоординированности вариативности и селекции, т. е. благодаря избеганию коммуникации об их отношении эволюция может стать достаточно вероятной и достаточно быстро приводить к выстраиванию – самого по себе невероятного – порядка. В этом точном смысле и отношении варьирования и селекции можно обозначать как *случайность*: определенность вариации ничего не говорит о шансах на то, что быть отобранной.

Итак, если эволюция порождает более сложностные общества, это не может означать, что теперь должны производиться более “подходящие” вариации. Ведь с усилением сложностности прежде всего становится все более невероятным, что то или иное нововведение вообще допускает его структурное упорядочивание. Поэтому должен сохраняться случайный характер координации между варь-

рованием и селекцией. Ведь противоположное означало бы переход к планированию. Вместе с тем, однако, в рамках функции варьирования диалектика производства избыточных вариаций, торможения и расторможения должна – средствами более высокой комплексности – приспосабливаться к условиям этой более высокой комплексности. Другими словами, должны иметься дополнительные структуры для накопления и ускорения варьирования (так же как и в эволюции жизни биохимические мутации дополняются бисексуальным воспроизводством). В общественной эволюции это осуществляется двояким образом: благодаря такому *средству распространения коммуникации как письменность* и с помощью *усиления потенциала конфликтов и толерантности к конфликтам* в обществе (или другими словами: благодаря отказу от экстернализации всех конфликтов, как это было характерно для сегментарных обществ).

Тот факт, что письменность используется как средство распространения коммуникации (а значит, не только с целью записи), привносит с собой двойной эффект: коммуникация может оказывать воздействия на больших пространственных и временных дистанциях и высвобождается из-под давления интеракции, т. е. получает большую свободу как в производстве (написании), так и в восприятии (прочтении). Более широкое распространение создает возможность *одним* изменением производить – причем необозримое – *множество* изменений. При этом утрачивается – или редуцируется к определенным магически-религиозным практикам – представление, будто словом что-то можно непосредственно изменять. Возрастающая благодаря этому ненаблюдаемость воздействий должна гарантироваться институционально. Это, как и в случае со всеми эффектами техники, приводит к возникновению религиозных проблем, о которых рассказывает миф о Прометее. Огонь письменности разрушает, к примеру, жесткость традиционного священного права, и отныне это “действительное” право делает возможным законодательство. Но как?²⁸ Другими словами: если энос аристократии получал письменную и, как в раннее Новое время, даже печатную форму, аристократия тотчас сталкивалась с людьми неопределенного статуса, которые умели читать книги и как раз поэтому (!) обладали лучшим знанием, использовали его более “виртуозно” и могли выносить кри-

гические суждение о том, что прежде являлось всего лишь притязанием [аристократии на власть].

Письменные – и тем самым высвобожденные из-под влияния интеракций – коммуникации теперь не нуждаются в том, чтобы учитывать мнения присутствующих людей, однако они должны как-то заменить те опоры для понимания, которые прежде состояли в единообразии ситуации. Теперь коммуникация вынуждена эксплицитировать себя более отчетливо и исходя исключительно из текста. Это требует появления вербальных форм нового типа и, прежде всего, образования понятий с необозримыми вытекающими из них следствиями. Пока бог обозначался всего лишь *именем*, знать которое нужно было, чтобы мочь к нему обращаться, эта проблема решалась благодаря утаиванию имени. Как только появилось *понятие бога*, получавшее письменную фиксацию, оно приобрело способность конденсировать опыт, требовать уточнений, требовать рассмотрения проблемы его непротиворечивости – короче говоря, вызывало все то, что потом стало заботой средневековой теологии.

Другая, изложенная выше возможность усиления способности создавать вариации, а именно способность порождать внутриобщественные конфликты и толерантно к ним относиться, в свою очередь, должна была утвердить себя вопреки структурно-упроченным сомнениям; и даже сегодня большинство социологических теорий не охотно обращаются к конфликтам. Конфликт тестирует потенциал отклонения. Они приводят к всесторонней интеграции поведения участников, к непрерывному наблюдению наблюдения и тем самым – к интенсивному информационному обмену. Если результат конфликта получает значение *нет*, уже можно исходить из того, что конфликт выдержал первое испытание и доказал свою способность утверждаться в коммуникации.⁹⁹ И все же конфликты легко выходят из-под контроля и оказывают возмущающее воздействие на внутриобщественный внешний мир. В более ранних обществах насильственные действия среди присутствующих лиц осуществлялись гораздо чаще, чем ныне, и, соответственно, имело место чрезвычайное обременительное подавление, отклоняющее конфликты.¹⁰⁰ Это должно оказывать обратное воздействие на готовность произвести *нет*; ведь если кто-то рискует осуществить отклонение, *после*

того как другие уже определились в коммуникации, в коммуникацию входит конфликт. Другие будут настаивать на своем, искать и находить аргументы и союзников, и – о словно исподволь – в системе образуется система, а именно – конфликт. Поэтому в небольших обществах, структура которых еще близка системам интеракции подавление конфликтов является жизненно-важным. С ростом населения и возрастанием сложности – и об этом свидетельствуют уже поздние архаические общества – это условие становится все менее жестким. Правда, это может происходить лишь при наличии столь же сложных условий, которые делают возможным достижение большего числа конфликтов и большего мира одновременно.

Получила широкое распространение попытка сместить проблему девиантности в плоскость социальных ролей, чтобы разрешить ее, обращаясь к дифференциации ролей, соотносимых с успехом/успехом или невезением. Первые получают статус ролей выдающихся и, соответственно, рассматриваются как необходимые для урегулирования конфликтов.¹⁶¹ Вторые нейтрализовались при помощи допущений о сглазе, ведовстве и тому подобном.¹⁶² Это состояние преодолевается лишь благодаря развитию полномочий принятия решений с их сложными последствиями для ставшего проблематичным равновесия в отношениях религии и политики.¹⁶³

По мере развития политического господства, способного утвердить собственный тип коммуникации, возникает возможность усиливать отклонение коммуникативных предложений того или иного смысла и одновременно снимать с себя бремя вытекающих из этого отклонения возможных конфликтов. Появляется легитимная сила для подавления нелегитимного насилия.¹⁶⁴ Для этого находят форму, которая представляет собой структурно-закрепленную асимметрию – неважно, гарантируется ли это собственностью или обеспечивается властью, поддерживаемой свитой властителя. Тот, кто распоряжается этими ресурсами, может сказать *нет*, уклоняясь от ожидаемых от него оказания помощи и материальной поддержки, и при этом может не опасаться конфликтов.¹⁶⁵ Он может концентрировать свои ресурсы. Рестаблизация этого достижения происходит благодаря стратификации общественной системы.¹⁶⁶

Другая возможность состоит в допущении конфликтов при односторонней

временам их притуплению благодаря тому, что исход спора определяется социальным регулированием или влиянием третьей стороны. Здесь должны соотнестись процедуры умиротворения спора и, в конечном счете, процесс ориентированного на правила разрешения спора, что – словно эпигенетически – и производит семантический материал, осознающийся как “право” и допускающий его задействование аутополезисом системы права.¹⁰⁷ Богач в любом случае имел возможность вступить в противоречие с предложенным ему коммуникативным предложением. Теперь же и бедняк может этим воспользоваться – *если, конечно, он прав.*¹⁰⁸ Вопреки допущениям дюркгеймовского “функционализма морали” или некоторых философов права это обстоятельство служит, в первую очередь, вовсе не моральной интеграции общества, а усилению конфликтного потенциала в формах, которые бы не наносили ущерба социальным структурам.¹⁰⁹ Усиление конфликтной способности может затем использоваться дифференциально и в более ранних обществах служить, главным образом, для выстраивания стратификационной дифференциации.

Со всем этим почти не сравнима свойственная высоко-сложностному обществу третья возможность, а именно – *дифференциация причин конфликтов и тем конфликтов.*¹¹⁰ Это может помочь выявить глубинные структурные основы вспышек все новых конфликтов, однако сами конфликты ищут для себя другие поводы и темы, ведь структурный механизм запуска, в любом случае, не является “разрешимой проблемой”. Унаследованные от марксизма дотошные искания иными социологами “подлинных” причин конфликта затемняют то, что именно в этой дифференциации причин и тем как раз и состоит эволюционное достижение, поскольку система оказывается достаточно большой, чтобы выносить такого рода конфликты.¹¹¹ К непредсказуемостям, вызванным расширением возможностей варьирования, относятся особые трансформации семантики и ее следствия. Чем больше допущено возможностей отклонения, тем более важной становится потребность в Неотриадемом. Но именно поиски необходимого, если эти искания подвергаются наблюдению (и именно это обеспечивается письменностью), порождают все новые случайности. Религия, если она берет на вооружение достижения теологии, как раз и способствует совершению этого опасного движе-

ния.¹¹² Действительность, которая представляла просто-напросто как то, что не может отрицаться, подпадает под подозрение в том, что она всего лишь творение, всего лишь “видимость”, всего лишь коррелят сознания, или – как утверждается ныне – всего лишь “конструкция”. По мере отдифференциации особых функциональных систем в соотношении с последними возникают формулы случайности, в которых могут утверждаться бесспорные с точки зрения специфической системы положения, как то: недостаток ресурсов – в экономической системе, легитимность – в политической, справедливость – в правовой и лимитация¹¹³ – в системе науки. Однако при наложении подобных формул на те или иные особенные функциональные системы открытым остается вопрос о том, что они означают применительно к целостному обществу. Формула спасения, с середины XIX столетия ставшая повседневной, в качестве такого средства провозглашает ценности. Однако и они подвержены процессу коррозии. Однажды овладев миром, они делают возможными и утверждения о “переоценке ценностей”, и об их “трансформации”.

Все эти размышления о формах варьирования предполагают, что, как правило, отклонения доступны для их восприятия. Тем самым всякая вариация зависит от пред-заданной семантики, от памяти системы, которая все коммуникации информирует о том, что является известным и нормальным, о том, что можно ожидать, а чего – нельзя. Именно то, что выпадает из ряда, как раз и управляется посредством уже утвердившихся структур. Эта предпосылка получает тем большее значение, чем незаметнее ее воздействие. Единство различения ожидаемого/неожиданного, нормального/отклоняющегося само не становится темой обсуждения. И именно мелко разветвленные семантики, скажем, в религиозной или юридической догматике, возвращают проблемы, нежданно всплывающие сами по себе, к более грубым или более фундаментальным различениям, однако не подводят к тому, что под вопрос была поставлена сама схема различений. Соответственно можно решать в пользу чего-то традиционного или чего-то, что подверглось варьированию, между старым и новым. В благоприятных случаях вариация может утвердиться. Но едва ли появится возможность поставить вопрос о том, почему вопрос ставится именно так, а не иначе.

Зависимость от некоторой пред-установленной семантики вообще только и дает возможность познания отклонений, а значит – эволюции. И тем не менее можно себе представить, что на пороге радикальных перемен из этого обстоятельства вытекают серьезные трудности. Если невидимая рука традиции (и для многих областей здесь подразумевается религия) беспрестанно определяет то, каким образом различать между конформным и отклоняющимся, следует считать с тем, что вариации могут ложно категоризовать проблемы, скажем, порождать исключения из уже потерявших свое значение правил (скажем, исключение запрета ростовщичества или отклонение от этого запрета). Соответственно, это означает, что во времена перемен радикальность структурных изменений может ускользать от наблюдения и – с ретроспективной точки зрения – коммуникации осуществляются посредством уже неадекватных различений. Если на заре Нового времени проблема виделась в том, чтобы всякую инновацию практически во всех функциональных областях приводить к созвучию с основополагающим религиозным мироположением или противопоставлять их друг другу, то сегодня надо задаться вопросом о том, действительно ли это являлось проблемой – решающей для перехода к современному, функционально дифференцированному обществу.

Можно ли ожидать, что на основании этой проблемной ситуации общество приходит ко все более совершенным мироописаниям и самоописаниям, т. е. учится контролировать еще и образование категорий, которые задают то, что познается как старое или как новое. Этот вопрос известным образом является и ответом себе самому. То, что его можно поставить, лишь смещает проблему на другую ступень абстракции, не давая никакого определенного решения. То же, что все-таки можно наблюдать, состоит в ином виде реакции, а именно – в усилении дифференциации варьирования, селекции и ре-стабилизации, цикличность которых при радикальных структурных переделах (таких, как распространение легко усваиваемой письменности или форм дифференциации общества) далеко не случайна. То, что назрела очередная ревизия схемы, правда, остается незамеченным, но эволюция и сама подвергается эволюции; селекцию и ре-стабилизацию она противопоставляет варьированию как самостоятель-

ные процессы и тем самым создает более высокую степень свободы в преодолении непонятых или не совсем правильно интерпретированных проблем.

Когда домодерные общества сталкивались с давлением увеличивающегося числа возможных вариаций, всегда можно было все еще исходить из необходимости для селекции ориентироваться на Единое, Истинное, Благое. Можно было верить в свою принадлежность к единому космосу сущего. И хотя средства достижения этого космоса могли оказаться ненадежными или попросту отказать, цели не могли подвергаться сомнению, *quia ex se parter quod optatur*. Однако это доверие к единственно-верной селекции, в конечном счете определяющей Совершенство, Покой, Стабильность, получала в стратификации и дифференциации на центр/периферию системы общества тайные дополнительные опоры, необходимость которых ныне отпала. Теперь Новое начинает цениться как таковое¹⁴, а понятию "критика" придают смысл отклонения критикуемого, при этом "альтернативы" понимаются уже не как чистые опции, а как варианты, которые – и без более тщательной проверки – представляются более предпочтительным, чем нечто наличествующее. Итак, возникает семантическая гипертрофия варьирования, и как следствие – интегрированное разочарование общества в себе самом. Ведь одло лишь варьирование еще не приводит к эволюции.

В итоге имеет место нечто совсем иное, нежели просто переоценка в отношении старого и нового. Фактически общество теперь ориентируется на способы селекции, которые в перспективе уже не предполагают безоговорочной стабильности. Оно дифференцирует между селекцией и стабилизацией – просто потому, что давление со стороны инноваций усиливается и поэтому должно перерабатываться быстрее. Чтобы уметь распознавать такой процесс, мы все вынуждены, прежде всего, обратиться к изучению развития феноменов, собственно и являющихся носителями функций селекции и стабилизации.

Примечания к гл. IV:

- В девятнадцатом столетии так полагали все без исключения, и даже Келлер: "субъектом варьирования является индивид". Цит. изд. 1931. Даже ранняя эволюционная теория познания ссылается на случайность неожиданных озарений тех или исследователей. Ср., например: James W. Great Man. Great Thought and Environment. The Atlantic Monthly. 46 (1988), p. 441-459. Или: Simmel G. Über einige Beziehungen der Selektionslehre zur Erkenntnistheorie. Archiv für systematische Philosophie I. 1895, p. 34-45: "Среди бесчисленных, появляющихся в психологии представлений некоторые – суть те, которые...". Уже тогда это объяснение варьирования, как отмечалось выше, противоречило коллективному индивидуализму понятия популяции.
- См.: Schimank U. Der mangelnde Akteurbezug systemtheoretischer Erklärungen gesellschaftlicher Differenzierung – Ein Diskussionsvorschlag. Zeitschrift für Psychologie 14 (1985). S. 421-434. Schmid M. Autopoiesis und soziales System: Eine Standortbestimmung. / Haferkamp H., Schmid M. (Hrsg.) Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung: Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Frankfurt 1987. S. 25-50. Его же: Soziologische Evolutionstheorie. Protozoologie 7 (1995). S. 200-210. Обращение к индивидам теперь уже не обозначает определенную эмпирическую реальность, а всего лишь еще служит для того, чтобы представить действие как вариативное. То же самое с другого угла зрения см.: Schmid M. Цит. изд., S. 201: "Действие должно концептуализироваться как изменяемое с тем, чтобы действователи могли предстать носителями процесса варьирования".
- Краткий обзор см. в работе: Mayr E. Evolution und Vielfalt des Lebens. Berlin 1997, S.47. И здесь необходимые для этого проверочные и упорядочивающие достижения зачастую характеризуются как "селекция", хотя и не в строгом эволюционно-теоретическом смысле этого понятия. Ср.: White L. L. Internal Factors in Evolution. London 1965. Eigen M. Selforganization of Matter and the Evolution of Biological Macromolecules. Die Naturwissenschaften 58 (1971), S. 465-523. Результат этой предварительной селекции в пробировании вариации состоит, прежде всего, в том, что благодаря этому сама эволюционная селекция сокращается и ускоряется.
- Ср.: Schumpeter J. Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie. Bern 1946. S. 47. Geiger T. Aufgabe und Stellung der Intelligenz in der Gesellschaft. Stuttgart 1949.
- Об этом напоминает – хотя и не в эволюционно-теоретическом контексте – Гельмут Шельски. Shelsky H. Die Arbeit tun die anderen: Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen. Opladen 1975.

- ⁸¹ Здесь особенно важной является эта работа: Jan Mukarovsky. *Das Individuum und die literarische Evolution.* / Jan Mukarovsky. *Kunst, Poetik, Semiotik.* Frankfurt 1989. S. 213-237.
- ⁸² Более подробно об этом см. выше, во второй главе настоящего издания.
- ⁸³ В исчислении форм Д. Спенсера Брауна поначалу требуется лишь одна эта операция различающего обозначения; и поэтому речь идет не о логике, а о математической теории. Для порождения формы позитивно/негативного различия необходимы гораздо более сложные условия наблюдения, которые еще не могут предпосылаться начальному исчислению.
- ⁸⁴ Этимологические обоснования см.: Sporn J. *Das Alte und das Neue im Mittelalter. Studien zum Problem des mittelalterlichen Fortschrittsbewußtseins* / *Historisches Jahrbuch* 50 (1930). S. 297-341, 498-524. Также ср.: Freund W. *Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters.* Köln-Graz 1957.
- ⁸⁵ Более общий подход см.: Luhmann N. *Soziale Systeme*, S. 488. Представленную в тексте позицию следует отличать от распространенного понимания, будто *структурные* противоречия побуждают к *варьированию* системы – будь это предписания диалектики или “резерв вариаций” с еще неопределенными возможностями развития. Ср.: Lange O. *Wholes and Parts: A General Theory of System Behavior.* Oxford-Warschau 1965, p. 1, 72. Lévi-Strauss C. *La notion de structure en Ethnologie.* / Lévi-Strauss C. *Anthropologie structurale.* Paris 1958, p. 303-351. Parsons T. *Some Considerations in the Theory of Social Change.* / *Rural Sociology* 26 (1961), p. 219-239. Buckley W. *Sociology and Modern Systems Theory.* Englewood Cliffs N.J. 1967, p. 50. Elster J. *Logic and Society: Contradiction and Possible Worlds.* Chichester 1978. Легко себе представить, что существуют структурные особенности, которые побуждают отклонять коммуникации в большей степени, нежели другие. Однако сама структура не может обозначаться как “противоречивая”, причем ни в логическом, ни в диалогическом смысле. Она используется или не используется для опосредования подсоединений операций друг к другу. И лишь наблюдатель может здесь конструировать противоречия.
- ⁸⁶ Зачастую, правда, утверждают или молчаливо предпосылают, что имеет место нечто противоположное, что именно сцепление варьирования и селекции является характерным для социокультурной эволюции и что здесь “аналогия” с биологической эволюцией терпит фиаско. Об этом (хотя и в ограниченной области эволюции науки) см.: Cohen L. J. *Is the Progress of Science Evolutionary.* / *British Journal of Philosophy of Science* 24 (1973), p. 41-46. Toulmin S. *Human Understanding.* Vol. I. Princeton 1972. Rescher N. *Methodological Pragmatism: A Systems-Theoretic Approach to the Theory of Knowledge.* Oxford 1977. Эти различия в мнениях могли бы

быть сняты лишь посредством более тщательного анализа коммуникативных операций.

- ⁷⁷ Для проверки этого тезиса применительно к случаю (первоначально впечатлявшему своей произвольностью и планомерностью) изобретения “конституций” см.: Luhmann N. *Verfassung als evolutionäre Errungenschaft*. / *Rechthistorisches Journal* 1990. S. 176-220.
- ⁷⁸ В древнегреческом праве эта проблема первоначально решалась в форме процесса против действующего права, т. е. в форме наблюдения второго порядка, ставящего под вопрос то, действует ли право в пользу права или служит неправовым целям. Ср.: Polybios XII, 16. О более поздних формах такого – уже ставшего рутинным – обращения см.: Kahrstedt U. *Untersuchungen zu athenischen Behörden*. *Klio* 31 (1938), S. 1-32; Atkinson K. M. T. *Athenian Legislative Procedure and the Revision of Laws*. *Bulletin of the John Rylands Library*. 23/1 (1939), S. 107-150; Harrison A. R. W. *Law-Making at Athens at the End of Fifth Century B.C.* *Journal of Hellenic Studies* 75 (1955), p. 27-35; Forrest W. G. *Legislation in Sparta*. *Phoenix* 21 (1967), p. 11-19. Лишь очень постепенно (с уверенностью можно об этом говорить лишь начиная с “Риторики” Аристотеля) дифференция законодательства и правосудия получает новую функцию, а именно – функцию обеспечения независимого (в том числе и не зависящего от друзей) судопроизводства. Но смысл первоначального варьирования состоял не в этом, а вытекал из рассмотрения его воздействий.
- ⁷⁹ В отличие от понимания эволюции, характерного для теорий игр, мы все-таки не допускаем, что благодаря только одному этому селекция уже в достаточной мере объяснена. См.: Smith J. M. *Evolution and the Theory of Games*. Cambridge Engl. 1982.
- ⁸⁰ Из всей обильной литературы о сегментарных обществах см., например: Hogbin H. I. *Social Reaction to Crime*. In: *Law and Moral in the Schouten Islands, New Guinea*. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 68 (1938), p. 3-15; Radcliff-Brown A. R. *On Joking Relationship*. *Africa* 13 (1940), p. 195-210; Gluckman M. *Custom and Conflict in Africa*. Oxford 1965; Foster G. M. *Interpersonal Relations in Peasant Society*. *Human Organization* 19 (1960), p. 3-15; Abalical A. *Quarrels in a Balkan Village*. In: *American Anthropologist* 67 (1965), p. 1456-1469. Moore S. F. *Legal Liability and Evolutionary Interpretation: Some Aspects of Strict Liability, Self-Help and Collective Responsibility*. In: Gluckman M. (Ed.) *The Allocation of Responsibility*. Manchester 1972, p. 51-107.
- ⁸¹ См. пример из обширной литературы: Burrige O. L. *Disputing in Tangu*. *American Anthropologist* 59 (1957), p. 763-780.
- ⁸² Прежде всего, см.: Douglas M. *Purity and Danger: An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo*. London 1966, p. 111.
- ⁸³ О решениях, найденных в Месопотамии см.: David M. *Les dieux et le des-*

tin en Babylonie. Paris 1949; Gunnell J. G. Political Philosophy and Time. Middletown Conn. 1968, p. 39.

¹⁰⁴ См. примечание 5.

¹⁰⁵ Следует признать, что это и сегодня весьма непросто осуществить в интеракции непосредственно присутствующих лиц. Здесь, наряду со средствами избежания интерактивных контактов, в некоторых обстоятельствах оказываются полезными и технические предосторожности. Тот, кто сам свертывает сигареты, более защищен от ожиданий “утолить сигареткой”, чем тот, кто достает сигарету из пачки.

¹⁰⁶ К этому мы вернемся в шестой главе четвертой книги настоящего издания (Общество общества (ОО-II), кн. 4: “Дифференциация”).

¹⁰⁷ Случай применения этого материала обсуждался в первой книге (ОО, кн. 1: “Общество как социальная система”).

¹⁰⁸ Ср. с цитированным выше текстом Еврипида в примечании 242, во второй книге (ОО, кн. 2: “Медиа коммуникации”).

¹⁰⁹ Применительно к нынешним условиям мы не должны приходить к поспешному выводу, будто эти формы служат интересам высшего слоя, как это утверждают представители североамериканского движения “critical legal studies”. Ср.: Turk A. Law as a Weapon in Social Conflict. In: Social Problems 23 (1976), p. 276-291. С другой стороны, в периферийных странах современного мира не столь уж редко имеет место то, что представители более низкого слоя, как правило, выступают как обвиняемые, в то время как представители высшего слоя выступают в качестве обвинителей. Эти выводы применительно к процессам в области гражданского права в Мексике см.: Gessner V. Recht und Konflikt: Eine soziologische Untersuchung privatrechtlicher Konflikte in Mexico. Tübingen 1976, S. 100.

¹¹⁰ Ср. в качестве конкретного социологического исследования на уровне организаций: Gouldner A. Patterns of Industrial Bureaucracy. Clencoe Ill. 1954. Его же: Wildcat Strike. Yellow Springs Ohio 1954. А также: Resta E. Conflitti sociali e giustizia. Bari 1977.

¹¹¹ Системы, которые с этой точки зрения оказываются “чересчур малевалькими” – например, семьи или организации – ныне становятся объектами “системной терапии”, прилагающей усилия к ре-аранжировке их конфликтов.

¹¹² Это можно обсуждать с самых разных углов зрения: скажем, применительно к возрастанию неразрешимых контроверз и возрастающему в связи с этим принуждением к непротиворечивости в аргументации; или применительно к волюнтаризму с его проблемами случайностей (Дунк Скотт, Уильям Оккам); а также руководствуясь так называемыми доказательствами существования Бога *via negationis*; или в отношении к разложению идеи совершенства благодаря понятию актуальной бес-

конечности. Мы вынуждены представить здесь эти проблемы лишь как наброски.

- ¹³ Это редко используемое выражение указывает на необходимость исходить из ограниченных возможностей, если утверждается, что констатация истин или не-истин уменьшает, а не увеличивает (на что многое указывает) домен еще не проверенных на истинность вопросов. Лишь эта предпосылка придает смысл, к примеру, требованию "фальсифицируемости" гипотез.
- ¹⁴ Этот перелом осуществлен в XVII столетии, на протяжении которого в отношении религии, как, впрочем, и в отношении политики, все еще цепляются за древние предостережения перед нововведениями, а в отношении всего того, чему суждено "быть низвергнутым", укрепляется позитивная оценка. "Если длительность делает возможным продолжение существования всех частей мира, новизна делает возможным их оценку" – такую формулировку этого раскола дает Франсуа де Греней. François de Grenaille. *La Mode ou le Caractère de la Religion*. Paris 1642, p. 5. Соответствующие оценки "неожиданности" в XVII-XVIII столетиях начиная от Мере, Буара и до Монтескье см.: Erich Kohler. *Esprit und arkadische Freiheit: Aufsätze aus der Welt der Romania*. Frankfurt 1966, S. 267.

V. СЕЛЕКЦИЯ МЕДИУМАМИ

Различение между варьированием и селекцией представляет собой форму понятия эволюции. “Форма” означает необходимость некоторой “другой стороны” и здесь указывает на то, что если имеет место варьирование, то необходима и селекция. В XIX веке интерес к эволюции проявлялся в интересе к селекции – безразлично, шла ли речь о естественном отборе или об искусственной селекции¹¹⁵, – причем эта заинтересованность была обращена к *производству* единства или единств, ибо последние уже не полагались как данные.

Поскольку варьирование и селекция сцеплены лишь “случайным образом”, теорию эволюционной селекции можно разрабатывать отдельно.¹¹⁶ То здесь, то там возникают структурные инновации, “что бы не служило их причинами”.¹¹⁷ Говорят также и об эквифинальности различных исходных ситуаций, что, скорее всего, вводит в заблуждение, поскольку эквифинальность, конечно же, не должна означать, что процесс эволюции приводит к конвергенции форм, утвердившихся в ходе отбора. Следует оставить в силе лишь то положение, что функция селекции зависит лишь от особенностей вариаций, а вовсе не о того, благодаря каким конкретным механизмам эти вариации увидели свет.

Подобно варьированию, также и селекция возможна лишь постольку и только до тех пор, пока существует система. Это значит: постольку и только до тех пор, пока может сохраняться приспособленность системы. В эволюционной селекции это рамочное условие (которое не служит критерием селекции!) выражается в форме воспроизводимого приложения критериев селекции. Эти критерии селекции служат напоминанием и конденсируют оправдавший себя опыт системы и дают ей возможность распоряжаться им внутри нее самой. 118 Для этого они должны абстрагироваться от конкретных ситуаций, но в то же время обязаны иметь конфигурацию, “подходящую” для множества многообразных в своей конкретности ситуаций – безотносительно к тому, вспоминают ли о более ранних применениях [этих критериев селекции] и о том, как они закреплялись. Кроме того, уже для понимания данной проблемы требуется высо-

кая степень конформности по отношению к прежним структурам. Нововведение проверяется на его совместимость. Эволюция, правда, сталкивается с тем, что эта консистентность лишь с трудом поддается проверке и, как правило, может быть распознана лишь в том случае, если введенная инновация приводит к практическим проблемам. Во всяком случае, то обстоятельство, на которое направлен взор современной критики общества, – а именно тот факт, что новация оказывается предпочтительной как раз благодаря ее девиантности, – должно рассматриваться как редкое исключение.¹¹⁹

Всякая вариация с необходимостью требует селекции. Даже если она не является позитивной, все равно она имеет место, ибо в этом случае – связанная с определенными операциями – вариация сходит на нет, не изменив структуры, и все остается таким, каким было. Отбору в этом случае подвергается предшествующее состояние – а не инновация. Сама эта селекция представляет, таким образом, двустороннюю форму – с выраженными позитивной или негативной сторонами. Этот характер формы отличает ее одновременно от вариации, которая и со своей стороны является формой, ведь она может как осуществиться, так и не осуществиться. Форма эволюции (вариация/селекция) есть следовательно форма второго уровня – форма, образованная из форм.

Основопологающее условие всякой эволюции состоит поэтому в том, что механизмы варьирования и механизмы селекции не совпадают, а функционируют отдельно. Если применять кибернетическую терминологию, операция подсоединяется к системе в форме обратной связи. Речь при этом может идти о негативной или позитивной обратной связи, о сохранении данного пространства колебаний состояний системы или об усилении отклонений, о выстраивании сложности, которая потом уже благодаря ее собственным проблемам получает особое значение.

Ни через негативный отбор (= селекция отказа от селекции), ни посредством негативной обратной связи история не может получить обратное направление развития. Система никогда не сможет вернуться в свое прошлое состояние. Она способна лишь вспоминать и сравнивать. Варьирование она может приписывать ситуации и этим оправдывать то, что она не воспользовалась возможностью для раз-

вития. Но это не может воспрепятствовать – и, более того, как раз способствует – тому, что позднее приходится расканваться в выборе консервативного курса или вновь обращаться к той же самой проблеме. Каждый случай повторения создает уже некоторую другую ситуацию.

Выбор тех направлений, куда в тенденции устремляется эволюционная селекция, определяется ее собственными механизмами. Соответственно, ситуация, когда вариация уже благодаря ее собственной определенности оказывается селективно релевантной, является случайной.¹⁰ Прежде всего, здесь не может быть установлено никакого целевого отношения, как если бы некая вариация производилась исключительно ради того, чтобы быть отобранной. Некоторые вариации действительно могут получать такую мотивацию, и коммуникации, преследующие нужные им результаты, конечно же, не исключаются.¹¹ Но даже если впоследствии и происходят эволюционные изменения структур, последние состоят не в достижении цели, а в том, что на усилия по достижению цели система реагирует ее структурными изменениями. Эволюция задействует целевой оптимизм ради провоцирования вариаций. Но одно это еще не определяет того, что отбирается в качестве структуры.¹²

Разделение данных эволюционных функций обеспечивается уже благодаря тому, что они соотносятся с различными компонентами системы общества: вариация соотносена с элементами, т. е. с отдельными коммуникациями, а селекция, напротив, – со структурами, т. е. с образованием и приложением ожиданий. Прежде всего это означает, что между событиями процесса варьирования и селекциями не может устанавливаться никакого элемент-элементного отношения (подобно тому, как и в случае органической эволюции маловероятны такие отношения между мутациями и селекциями фенотипических признаков). К тому же коммуникация, прежде всего когда она наблюдается, оказывает чрезмерно диффузное воздействие. Один раз произнесенное *нет* еще не меняет структур, а если это и случается, то мы имеем дело исключительно редким случаем, не способным объяснить темп эволюции. Противоречие предустановленным ожиданиям может бросаться в глаза, формировать социальный престиж, побуждать к повторению или аналогичным событиям и, в ко-

вечном счете, вкупе с другими условиями – трансформировать (или укреплять) совершенно другие структуры, нежели те, что являлись первоначальным предметом отклонения. При этом, если речь идет о структурных эффектах отклонений коммуникаций, то здесь всегда сказывается в том числе и воздействие уже наличествующего социального порядка. И лишь это может объяснить то обстоятельство, что в эволюции жизни – как и в эволюции общества – результаты сплошь оказываются согласующимися друг с другом, если не сказать – гармоничными.

Возвращаясь к рассмотренной во введении проблеме *вероятности невероятного*, теперь мы можем более отчетливо увидеть то, как возникает такого рода целостный эффект. Отклонение ожидания некоторой акцептации, как и отрицание предвосхищаемых отклонений в ходе попытки все-таки это ожидание реализовать, относится к в высшей степени невероятным событиям повседневной жизни. Варьирование в этом смысле требует продолжительного времени. Лишь посредством селекции некоторой структуры, использующей это событие, его подтверждающей и конденсирующей, возникает нечто невероятное, а именно – разительное отклонение от исходного состояния. Ясно, что классические теории линейной каузальной закономерности не в состоянии объяснить такого рода феномены. Ведь речь не идет о том, что подходящие причины при наличии необходимых дополнительных условий производят необходимые следствия, а о том, что снова и снова свершающиеся события, иногда (но в целом – достаточно часто) задействуются процессами циркулярного усиления отклонений, что образует ранее не существовавшие структуры.¹²⁸ И “мет” как раз придает такого рода начальному запалу необходимую для привлечения внимания ценность. При всей сложности опосредований существует достаточно связей между коммуникацией и структурообразованием; или, во всяком случае, то, что никогда не коммуницируется, никогда не сможет и воздействовать на структурообразование. Если же, однако, коммуникация – при наличии данных структур – актуализирует отклоняющуюся вариацию, то последняя может уплотняться (или не уплотняться) в новую структуру. Варьирование как таковое – и именно благодаря определенности вариации – всегда порождает две возможности. Она

– и в противном случае она не была бы вариацией – дает селекции свободу действий. Но какие же механизмы заботятся о том, чтобы процесс не останавливался, но чтобы общество заблаговременно настраивалось на одну или на другую возможности? Руководствуясь этой постановкой вопроса, мы также получаем возможность исторической спецификации применительно к процессу отбора, т. е. возможность распознавать зависимость эволюции от ее самой порожденных общественных формаций.

В этом отношении у дарвинистской теории был наготове простой ответ: если варьирование протекает в системе, то селекция – как “естественный отбор” – напротив, осуществляется посредством внешнего мира. Это простое противопоставление сегодня уже вряд ли кто-то серьезно защищает. Биологи отказались от него в пользу гипотез теории игр. Но, прежде всего, это противопоставление уже невозможно интегрировать в развитую системно-теоретическую понятийность. Если принимать теорию операционно-замкнутых, структурно-детерминированных систем, следует исходить из того, что системы могут менять свои структуры посредством своих собственных операций, пусть даже последние и реагируют на события внешнего мира в форме возмущения, ирритации, разочарования, дефицита и т. д. Итак, надо исследовать само общество на предмет поиска механизмов его селекции.

Во всех обществах, включая самые примитивные, первичный селекционный механизм состоит в дифференцировании систем интеракции и систем общества.¹³⁴ Для этого не требуется никаких критериев и не существует также никаких инстанций, которые могли бы провести соответствующие процедуры проверки. Вопрос лишь в том, может ли то, что возникает в отдельных системах интеракций и получает свою убедительность исходя из этих интерактивных ситуаций, утверждаться и в рамках всего общества, а если да, то в каких формах.

В интеракции среди присутствующих лиц едва ли можно прогнорировать явно высказанные отклоняющиеся мнения. (Такт, юмор и тому подобное являются здесь весьма полезными, однако весьма поодино развившимися изобретениями цивилизации). Поскольку коммуникация некоторого лица интерпретируется как действие,

приходится считаться с ее возможным повторением или с соответствующим подсоединяющимся поведением внутри системы или вне ее. Соответственно, либо возникают конфликты, требующие больших затрат ресурсов, и поскольку система интеракции слишком мала, чтобы уметь толерантно переносить конфликты, последних избежать не удастся. Или же система ухватывается за такую возможность и следует в фарватере предложенного курса. Внутри систем интеракции, таким образом, вероятность структурной трансформации коммуникативными событиями является весьма вероятной – практически настолько, что здесь не может иметь место никакой эволюции, ибо селекция не может получить независимую институционализацию и попадает на удочку практически каждой вариации. Интеракция способна экспериментировать со всеми возможными ненормальностями, ведь она может сохранять уверенность в том, что общество и без нее продолжит свое существование.

Однако общество воплощено не только в интеракциях. Оно, вместе с тем, неизменно оказывается и общественным внешним миром интеракций.¹²⁵ Эта внутриобщественная дифференция препятствует тому, что все, что приходит на ум, нравится и не нравится в интеракции, воздействует на структуры системы общества. Всякий смысл – а значит, в частности и то, что может явиться лицом или ролью, – конституируется *транс-интеракционно*, принимая во внимание в том числе и случай приложения этого смысла за пределами соответствующей текущей интеракции. Это учитывается уже в интеракции, и в сравнении с тем, что может произойти в интеракции, лишь самая незначительная часть инноваций может пройти через данный фильтр и найти распространение во всем обществе.

В ранних сегментарных обществах то, что может произойти где-то в обществе или оказаться приемлемым для последнего, еще остается довольно наглядным. Если же общество приобретает большую сложность, оно теряет эту удобную возможность самооценки. В отличие от простых обществ, теперь уже только “субкультуры” способны привносить отклонения, а также – subsystemы, которые затем и сами образуют границы. И для того, чтобы инновация вызвала общественный резонанс, она должна преодолеть эти границы.¹²⁶ В отличие от обычных диффузионистских теорий, здесь речь идет о

некотором преодолевающим границы *особенном* приложении поначалу скорее мимолетного – или способного лишь к ограниченной экспансии – импульса (скажем, об использовании – уже развитой и применявшейся в больших объемах для религиозных целей – техники обработки камня). Радикальное изменение характера эволюции наступает, однако, лишь благодаря изобретению и распространению письменности. Поскольку теперь всякая коммуникация уже не обязательно осуществляется в системе интеракции, а письменность, со своей стороны, придает отрицанию новые возможности, то лишь соответствующие усилители в области селекции могут гарантировать продолжение эволюции.

Прежде всего, религии удается уловить это давление [меняющегося характера эволюции]. Она смогла предложить критерии, в соответствии с которыми можно было бы судить о том, создаст ли запуск вариаций проблемы с потусторонними силами или же нет; и также можно предположить, что мирская сфера высвобождалась для экспериментов (к примеру, с новыми производственными техниками) лишь постольку, поскольку сохранялась в неприкосновенности область сакрального. Правда, в этом случае нужно было уметь познать, к чему расположены духи и божества, а что им не нравится. Возникают значимые религиозные инновации. Архаический прозвол сакральных сил ограничивается и дисциплинируется – примерно в том же смысле, в каком земледелие и градообразование дисциплинируют общество. Божества Месопотамии действуют в соответствии с установленным распорядком, они признают – в том числе и по отношению к себе самим – структуры господства и порядки образования семьи. Посредством религии общество само ставит себя под давление необходимости приспособления и развивает освященные религией критерии селекции, посредством которых оно способно улавливать и сортировать “дикие” вариации. Возможно, для выполнения этой функции было достаточно и одного единственного бога, которому приписывается способность наблюдать все сущее и судить о нем, – так что, ориентация на его критерии не могла оказаться ошибочной.

Этой потребности в новом порядке селекции мы обязаны еще и сегодня практикующимся мировым религиям. Они (каждая во

отдельности) являются религиями для каждого и для всех людей. Они усиливают моральные требования к богу и к людям – так, как будто бы теперь стало особенно важно жестко удерживать единство селекционной связи некоторой культуры и фиксировать ее с помощью “канонических” текстов.¹⁷ Мораль предоставляет игровое пространство для интерпретаций и для правовой казуистики. Сама религия предлагает формы более явной радикальности и тем самым способна дистанцироваться как по отношению к господствующей бюрократии, так – и по отношению к различным социальным слоям. Здесь можно вспомнить об отношении буддизма к системе каст или об учении св. Августина о двух царствах. Проблематическая для всякого смысла комбинация очевидности и длительности смещается в сферу трансцендентного. С помощью своих текстов религия перевоплощается в (практикуемую главным образом в устной форме) традицию, а благодаря ритуализациям (прежде всего, в Индии) или же ее популярным версиям она становится доступной широким слоям. И именно в силу того, что зафиксированное письменно передается в устной традиции, текст служит основанием того (неизменно или лишь незаметно варьирующегося) жестко заданного порядка, очевидность которого скрывает то, что могли бы существовать и другие возможности.

Пока такой маневр доминирует и сосредотачивает в себе всю силу убеждения, появляются и другие способы гетерогенного, но функционально-эквивалентного укрепления средств селекции. Оно состоит в развитии функционально-специфических, символически-генерализированных средств коммуникации. Соответственно, селекция осуществляет проверку того, можно ли в отношении осуществимости какого-либо действия и вытекающих перспектив осласться на истину; а также того, возможно ли профинансировать данную инновацию и достаточно ли власти для ее внедрения вопреки eventualному сопротивлению.

Выше мы уже сказали обо всем, что необходимо знать о генерализированных средствах коммуникации, так что здесь можно ограничиться несколькими указаниями. Символически генерализированные средства коммуникации могут обеспечивать принятие коммуникаций с высоким содержанием взаимных ожиданий даже и

при наличии скорее невероятных условий, благодаря тому, что эти средства кондиционируют мотивы принятия коммуникации и благодаря этому кондиционированию делают эти коммуникации ожидаемыми. В основе этого лежит процесс разложения и перекомбинирования, т. е. чрезвычайное усиление комбинационных возможностей, которое потом может найти себе формы, оказывающиеся все же обязательными. Хороший пример такого средства – деньги. Но к ним же относится и власть, которая защищена угрозой применения несопоставимого ни с чем насилия и имеет ту же структуру. Сходная – доходящая до границ возможного – тематическая открытость порождается посредством методологизации научной истины, хотя, впрочем, и искусство славится своей способностью свободно формировать облик в “мягкой, простой стихии” представления, чего невозможно обнаружить в природе, служащей ему первообразом.¹²⁸ В своей базовой структуре эти медиа суть гигантское количество свободно-сцепленных элементов, своей массой влекущие на дно саму традицию. Это и дает шанс на то, чтобы могли быть сформулированы более современные критерии отбора, уже не требующие отсылки к *совершенству, покою и стабильности*. Так, “прибыль” превращается в селекционный критерий для использования денег, хотя сама прибыль является нестабильной и как раз зависит от использования нестабильной, постоянно изменяющейся ситуации на рынке. Теряет значение всякая опора на что-то совершенное – безразлично, выражается ли оно качеством труда или товаров, состоит ли оно в стиле жизни или доходе купца, соответствующем его общественному статусу, или, наконец, воплощено ли оно в естественном влечении людей, обуздывать и использовать которое призван их разум: остаются лишь расчеты рентабельности, привязанные к их конкретным формам. Эти расчеты, например, предполагают наличие – допускающих разграничение – единиц имущества, которые сами из себя не могут обеспечить стабильность даже обозримой системы хозяйства. Параллельно этому любовь как страсть провозглашает суверенитет своего собственного царства, вытесняя – соотносимые с известными объектами и качествами – понятия любви, в том числе любви божественной и любви добродетельной, и в качестве возмещения дела ставку на опыт ее мимолетности.¹²⁹ Политическая теория семнадцат-

того столетия делает упор на реализации открывающихся возможностей (тогда это еще называлось "coups d'état" ¹⁰⁰) и рассматривает необходимость концентрации власти преимущественно с этой точки зрения. Наконец, и наука смягчает свое (первоначально необходимое ей для того, чтобы утвердиться в противовес религии) положение о том, что достоверность вытекает из природы объектов и самого познания, и полагает, что истину можно найти лишь на свободном рынке индуктивных выводов, попыток фальсификации и конструкций.

Такая бросающаяся в глаза параллельность развития этих семантических нововведений указывает на связь с функциональной дифференциацией. В данном контексте нас интересует только то, что таким способом селекция расцелляется с перспективами стабилизации, т. е. между функциями селекции и функциями стабилизации проводится еще одна разделяющая граница.

Становится очевидным, что процесс этого безудержного социального (и как потом окажется – также и религиозного) отворения и замыкания игрового пространства селекционных возможностей отвечает на проблему, которую поставили безмерно возросшие способности селекции. Если в сфере релевантности этих медиа возникают отклонения, то они не сталкиваются с особыми трудностями, препятствующими их формированию и утверждению в мире, – конечно, в том случае, если они удовлетворяют особым условиям этого медиума. Итак, как только изобретается нечто новое, скажем, печатный станок, тут же деньги демонстрируют готовность осуществить калькуляцию предпринимательской программы по ее доходам и издержкам, – программы, которая и осуществляет реализацию этого изобретения, насколько оно экономически возможно. Лишь в силу своего количества, а никак не с помощью вмешательства в процесс печати, деньги способны оказывать сопротивление. Или другой пример: как только возникает новая проблема исследования, тут же подспевают удостоверенные техники, которые одни решают о том, в какой степени этим результатам исследования может быть придана форма истинных или ложных предложений. И, наконец: при чтении романов узнают о том, что есть любовь. Потом остается лишь подобрать лицо, в отношении которого это чувство может получить свою выкристаллизовавшуюся форму.

Пока религия сохраняла надежду на единство критериев селекции и была готова иногда расплачиваться за это своей стагнацией, выстраивание общественной сложности, ориентированное на символически генерализированные средства коммуникации, оказывалось все в большей зависимости от того, какие из медиа годятся для этого больше других. Приходится, следовательно, считаться с весьма существенными нарушениями баланса. Во всяком случае, нельзя исходить из того, что система общества во всех своих областях развивается настолько равномерно, что всякий возможный смысл рано или поздно получит раскрытие и что все потребности и интересы мало-помалу будут удовлетворены на каком-то более высоком уровне. Подобные иллюзии о тотально-восходящем развитии "человечества" были распространены еще в восемнадцатом столетии (а если сюда же причислить "коммунизм" – то и в веке девятнадцатом). В настоящее время с этими представлениям приходится расстаться. Надо считаться с тем, что определенные функциональные области решают свои проблемы селекции быстрее, чем другие, стремительнее приспособляются к темпу современного общества и оказываются более способными к аккумуляции новых достижений.¹⁸¹ Результат предстает в виде доминирования техники, денег или особых видов рациональности, не являющихся общеудовлетворительными.

При всей семантической различности, с одной стороны, религия, а с другой – символически генерализированных медиа, видимо, они имеют между собой и нечто общее. В обеих областях селекции утверждается на уровне *наблюдения второго порядка*. Религия наблюдает бога как наблюдателя людей; символически генерализированные медиа коммуникации управляют наблюдением других наблюдателей – скажем, на рынках системы экономики или в области научных утверждений. Необходимые сегодня селекционирующие инстанции дистанцируются от непосредственности процесса варьирования – словно наблюдатель, который наблюдает, что наблюдают другие наблюдатели. Но если именно в этом и заключена та техника, которая и реагирует на возрастающую сложность, то надо ожидать, что последняя – при ее успешном практиковании – приведет к разложению непосредственного доверия к реальности. Но как же тогда результат селекций принимает стабильную форму?

Примечания к гл. V:

- ¹¹⁵ Таковым, по меньшей мере, являлся интерес Генри Адамса: "Он, подобно девяти из десятирех человек, ощущал инстинктивную веру в эволюцию, но естественный отбор волновал его ничуть не больше, чем искусственная селекция...". См.: *Education of Henry Adams*. Boston. 1918, p. 225.
- ¹¹⁶ Очевидно, что речь здесь идет лишь о теоретической абстракции.
- ¹¹⁷ Эту формулировку см. в работе: *Parsons T. Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Engelwood Cliffs N. J. 1966, p. 42.
- ¹¹⁸ В связи с этим при введении понятия символически генерализированных средств коммуникации мы уже обратили внимание на то, что, как правило, это имеет место в случае исторически-контингентных акцептаций того или иного предложенного смысла, а не в случае его отклонения.
- ¹¹⁹ И все же эта возможность смогла стать более вероятной благодаря тому, что масс-медиа сообщают преимущественно об отклонениях и тем самым создают предпосылку для того, чтобы отклонения воспринимались как нечто нормальное. Это и смогло обеспечить их институционализацию.
- ¹²⁰ Факт возникновения множества селекционно-нейтральных мутаций (что часто рассматривается биологами как отклонение от паттерна дарвинистской теории), сегодня является бесспорным и в биологии. Ср.: *King J. L. / Jukes T.H. Non-Darwinian Evolution*. *Science* 164 (1969), p. 788 - 798.
- ¹²¹ Выше в этом смысле мы говорили о "forward induction".
- ¹²² Ср. со сноской 96.
- ¹²³ К авторам, которые ассоциировали этот процесс со второй кибернетикой позитивной обратной связи, относится и Магдорх Мариям. Он ведь отчетливо заявляет: "Незначительное начальное отклонение, само по себе обладающее высокой степенью вероятности, может развиться в значимое отклонение невысокой вероятности (или, если быть более точным, в значительное отклонение, весьма невероятное в структуре вероятностной однонаправленной каузальности)". См.: *Jantsch E. / Waddington C. C. (Ed.) Toward Cultural Symbiosis*. In: *Evolution and Consciosness: Human Systems in Transition*. Reading Mass. 1976, p. 198-213.
- ¹²⁴ Для сравнения, клетки можно рассматривать как внешний мир для (в некоторых обстоятельствах мутирующих) генов; и в этой связи также признается, что эволюция получает направление лишь благодаря регулированию этого отношения. Ср.: *Mayr E. Selektion und gerichtete Evolution*. In: *Naturwissenschaften* 52 (1965), S. 173-180.
- ¹²⁵ Более основательное изложение этой формы дифференциации смотрите в восьмой главе четвертой книги: *Луман Н. Общество общества*. [ОО-II] Кн. 4: Дифференциации.

- ¹²⁶ См. пример из усвоения металлообработки: Rendrew C. *The Emergence of Civilization: The Cyclades and the Aegean in the Third Millenium B.C.* London 1972, p. 28, 36. "Инновации имели место во всякое время и во всяком обществе. Новые идеи осеняли людей скорее случайно, скорее подобно мутациям в органическом мире. Они не допускают своего ядвидуального предсказания. Ведь ключевую роль играет реакция на эти нововведения. Если инновация отвергается, не происходит эффективных изменений. В случае же их усвоения, они могут получать и дальнейшую модификацию. ... Изменения или инновации в сфере человеческой деятельности (в одной только подсистеме культуры) иной раз оказывают воздействие, способствующее изменениям в других сферах (в других подсистемах). Эффект мультипликации проявляется тогда, когда эти спровоцированные изменения в одной или нескольких подсистемах оказывают обратное воздействие на первичные изменения в подсистеме, о которой шла речь вначале". Ответ на напрашивающийся вопрос о том, какие же факторы суживают развитие в определенном направлении, можно найти в конкретном анализе отдельных фактов.
- ¹²⁷ См.: Assman J. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992.
- ¹²⁸ Гегель Г. Ф. В. *Лекция об эстетике*, т. 1.
- ¹²⁹ Более конкретно см.: Luhmann N. *Liebe als Passion: zur Kodierung von Intimität*. Frankfurt 1982.
- ¹³⁰ См.: Naudé G. *Considérations politiques sur les coups d'Etat (1639)*. In: *Science des Princes, ou Considérations sur les coups d'Etat*. 3 Vol., Paris 1712.
- ¹³¹ См. различие между кумулятивной и некумулятивной сферами общественной трансформации: Wolf E.-R. *The Study of Evolution*. In: Eisenstadt S. N. (Ed.) *Readings in Social Evolution and Development*. Oxford 1979, p. 179-191. Как кумулятивная идентифицируется сфера, определяющаяся развитием технологии.

VI. РЕ-СТАБИЛИЗАЦИЯ СИСТЕМ

Пока процесс селекции ориентируется на устойчивые состояния, лишь изредка переживающие возмущения, нет большого смысла говорить о третьей эволюционной функции. Сама селекция заботится о стабильности, и если ей этого не удастся (чего и следовало бы ожидать в мире, определяемом разложением и грехом), именно тогда и следует осуществить повторную и, по возможности, наилучшую селекцию. Еще нововременное государство описывалось исходя из этой задачи, и для этого описания требовалось понятие "мир" ("Frieden").¹²² Ведь там, где гарантирован мир, каждый получал возможность заботиться о спасении своей души и своем земном благосостоянии. И в эволюционно-теоретической литературе селекция и стабилизация зачастую сводятся в одно единственное понятие. Говорят о "селективной ретенции" или же о "стабилизирующей селекции"¹²³. Это казалось убедительным до тех пор, пока в биологии и, к примеру, в экономической теории селекция не стала пониматься как *естественный отбор* посредством окружающего мира, а ее результат – как "наилучшая приспособленность". Стабильность стали описывать как "равновесие", использующее гомеостатические механизмы, компенсирующие возмущающие воздействия и возвращающие к этому равновесному состоянию. Это, правда, предполагало, что существовала устойчивая точка равновесия, не смещающаяся благодаря периодически возникающим отклонениям. Эта ситуация – при условии, что внешний мир не изменяет сам себя – не требовала дальнейшей заботы о стабилизации уже *после* произошедших структурных изменений. Но такое понимание вряд ли сегодня еще кто-то разделяет.¹²⁴ Способными эволюционировать оказываются как раз динамические системы, умеющие отдаляться от равновесного состояния и репродуцировать себя. Причем особенно необходимыми такие предпосылки выглядят в свете (в том числе нашего) понимания селекции как исключительно внутреннего процесса. Ведь разве что-то может обосновывать допущение, будто успешно отбираться должны лишь перспективы стабильности. И, прежде всего, что гарантирует это в обществе, которое описывает себя само, обращаясь к дифференции

прошлых и будущих состояний, и вынуждено ежедневно приумножать опыт чрезвычайно стремительных структурных изменений? И разве именно современное общество не ориентирует свои селекциии исключительно на то, что кажется пригодным лишь в данный момент и является чем-то преходящим?¹²⁵

У живых существ функция рестабиллизации выполняется благодаря образованию популяций. Популяции понимаются здесь как репродуктивная изоляция некоторого генофонда, который – в ограниченном объеме – способен вбирать в себя вариации и вовлекать их в свое воспроизводство. Каждая популяция способна внутри самой себя производить свое потомство. Змеи и кошки не могут порождать “змеешкошек”. Утверждение – известное нам как тезис Ламарка – об унаследовании приобретенных признаков считается опровергнутым. И именно на этом основывается закрытый характер популяции (в строгом системно-теоретическом смысле), которая, в свою очередь, обуславливает ее высокую *экологическую независимость* (= стабильность). Лишь очень незначительное число экологических факторов еще осуществляют вмешательство, а именно такие, которые способны препятствовать репродуктивности.

Если основу более адекватного понимания функции рестабиллизации искать в современной теории общественной эволюции, результат окажется весьма скудным. В одних случаях ограничиваются обычной континуальностью фактов и состояний, обходясь без глубокого осознания проблемы¹²⁶, в других – до сих пор ориентируются на унаследованное от XIX века различие *дух/материя* и объясняют стабильность культурной трансмиссией и культурным наследованием.¹²⁷ Также и здесь вновь можно отметить отсутствие достаточно разработанной системно-теоретической понятийности; ведь стабильность легче всего определить как раз применительно к системам.

Мы исходим из того, что процесс селекции приводит к образованию структур. Поэтому дальнейшая проблема может состоять лишь в отношении структур к тем системам, аутопойетические операции которых осуществляются, лишь будучи зависимыми от определенных структур. Далее следует задуматься о том, что проблема рестабиллизации может вызываться как позитивными, так и негативными селекциями, т. е. – реагирует исключительно на селекцию. В случае

VI. Рестабиллизация системы

позитивных – структурооизменяющих – селекций это обнаруживается с легкостью. Нововведенные структуры должны быть подогаданы под систему и быть совместимыми с отношениями в ее внешнем мире, причем изначально (селекцией) еще не может быть predeterminedено то, будет ли она успешной и каким образом. В 1789 году волнения в Париже наблюдались как “революция” и описывались при помощи понятия, специально модифицированного для этой цели. Последствия этих событий нельзя было ни сдержать, ни проконтролировать; их, пожалуй, можно лучше всего описывать как столетнее фиаско всех последующих революций, значение которых, однако, впоследствии вылилось в переход политической системы Франции к представительной демократии. Кодификация права, высвобождение и самоутверждение экономики, секуляризация в области религии, удаление аристократии из сферы общественной жизни – все это явилось компенсаторным развитием, которое может пониматься в качестве рестабиллизации революционных нововведений.

Однако и там, где революции подверглись негативной селекции, т. е. были, как, например, в Пруссии, отклонены, – требовалась рестабиллизация, скажем, в виде культурно-государственных программ для школ и университетов. Сформулируем в общем виде: вариации могут исчезнуть незаметно, селекции же, как правило, фиксируются в памяти системы, и в дальнейшем нужно как-то ориентироваться на знание того, что что-то возможное не получает воплощения. Так, консервативные тенденции могут описываться как консервативные идеологии и на этом основании подвергаются критике.¹⁸⁸ Но эта (негативная) селекция еще не predeterminedляет, что – и каким образом – система будет приспосабливаться к самой себе и к своему внешнему миру (скажем: ожиданиям индивидов). И совершенно не исключено, что инновативное воздействие отклоненного нововведения в долгосрочной перспективе проявится гораздо сильнее, нежели инновативное воздействие осуществленного нововведения, – во благо или во вред системе.

В каждом случае понятие ре-стабиллизации обозначает последовательности встраивания структурных изменений в систему, операции которой осуществляются под воздействием структурной детерминации. При этом оно включает в себя понимание, что – хотя это про-

исходит в том числе посредством вариаций и селекций – рестабилизация непременно осуществляется посредством собственных операций системы. В любом случае позитивная или негативная селекция приводит к возрастанию сложности системы и, соответственно, последняя вынуждена реагировать не нее рестабилизацией.

И хотя подобные проблемы структурной совместимости (или “структурных противоречий”) составляют повседневное меню социологов, кажется удивительным, что они не исследуются надлежащим образом именно в контексте эволюционной теории.¹²⁹ Смягчению проблем структурной совместимости способствует, прежде всего, само системообразование. Оно производит формы, т. е. границы, на внутренней стороне которых редуцированная сложность способна оказываться в высшей степени индифферентной по отношению к внешней стороне границы. Несовместимости могут затем экстернализоваться – скажем, приписываться индивидуальным лицам, богу или божественному промыслу. На месте этой функции часто обнаруживаются весьма специфические институциональные и даже организационные изобретения. Так, банки служат для эволюционной рестабилизации денежной экономики, которая элиминировала древнюю максиму взаимности услуг. И нововременное “государство” служит рестабилизации заблаговременно подготовленных процессов политической централизации. Как мы подробно покажем в следующей книге о дифференциации, эта уловка от-дифференциации может воспроизводиться в уже от-дифференцированных системах, так что эволюция – ради уменьшения обременения структурными несовместимостями – осуществляет системообразование, нагруженное все большим числом предпосылок (а следовательно – и все более невероятное). Первоначально это происходит в относительно прозрачной (обеспечивающей легитимацию этого процесса) форме дифференциации *город/деревня* и стратификации. Однако в условиях нынешнего господства функциональной дифференциации эта проблема принимает самые радикальные формы, так что на долю целостной системы общества остается возможность лишь регистрировать это развитие.

Да и функция эволюционной ре-стабилизации (подобно процессу образования популяций живых существ), следовательно, прояв-

ляется в исторически-специфичной форме. Эта функция (пусть и при наличии остаточных и весьма существенных проблем) задействует системную дифференциацию и развивает различные решения, соответствующие той или иной господствующей форме дифференциации. В то время как кумулятивное отложение все новых и новых структур и воспроизводящееся системообразование в системах приводят к образованию все новых и новых форм¹⁴⁰, благодаря смене форм системной дифференциации, – т. е. посредством эволюционного перехода от сегментарной дифференциации к дифференциации на центр/периферию, стратификации и, наконец, к функциональной дифференциации, – возникает новое игровое пространство для разложения и перекомбинирования подобных форм с шансами на появление новых структур с более приемлемой сложностью. Это можно проследить на примере параллельно протекающих изменений формы религии (*religio* как связывание).

Экстернализации, конечно, никогда не станут окончательными решениями проблем. Проблемы – в измененной форме – вновь возвращаются в отношения между системой и внешним миром. Это хорошо видно на примере как экологических проблем современного общества, так и внутриобщественных проблем, скажем, в дискуссиях о ставшей весьма сомнительной “экстернализации издержек” в денежном хозяйстве. Поэтому имеет смысл еще более внимательно вникнуть в то, как протекает процесс рестабиллизации при встраивании новых структур в констелляцию структур наличных.

И здесь система получает пользу от уже редуцированной сложности. Структурные противоречия явно проявляются в некоторых областях: скажем, в позднем Средневековье они проявлялись в возрастающей денежной зависимости аристократии, а в эпоху государства всеобщего благоденствия – в том, что политика попадает в зависимость от успешно функционирующей экономики и одновременно способна достичь собственного успеха лишь благодаря тому, что вытягивает из хозяйства все больше и больше ресурсов. Соответственно, “инфляция” является следствием экстернализации политических конфликтов¹⁴¹, но вместе с тем представляет собой проблему, длительный мониторинг которой и ее беспрестанная разработка требуют развития специфических навыков и инструмен-

тария. Поэтому контроль новаций осуществляется как бы будучи выведенным на монитор инфляции, относительно быстро показывающий пределы вводимых нововведений. Да и высоко генерализированные механизмы распределения проблем – и этим особо славится денежное хозяйство – в свою очередь дают возможность обнаружить специфические техники обращения как с этими проблемами, так и с болезнями цивилизации иного рода. Отношения остаются необозримыми. При введении новых структур (достаточно вспомнить хотя бы о введении автоматической переработки данных во все более широких сферах общества) невозможно предвидеть, что произойдет в дальнейшем. И если что-то все-таки происходит, как правило, уже поздно отменять нововведение. Да и в вытекающие проблемы можно вложить новые инвестиции. Автомобильное движение требует закона о материальной ответственности и ее страхования, наличия спасательных служб, учреждения специализирующейся на ДТП медицины, улучшенных и ухудшенных (“для замедления движения”) дорог. В целом общество переориентирует усилия по своей стабилизации на реактивные методы. Общество стало слишком сложным и слишком непрозрачным, чтобы суметь реализовать установку на свою стабильность.

Не является случайностью, что отдифференциации критериев селекции, уже не обещающих никакой стабильности, полностью соответствует переход к функциональной дифференциации общественной системы. Граница между селекцией и стабилизацией стала гораздо отчетливее, чем ранее. Мультифункциональность семейных хозяйств и мораль ушли в прошлое и были заменены функциональными спецификациями. Стабильность функциональных систем – отдифференцировавшихся внутри них на основе разделения труда – организаций, профессий и ролей совместима с вариациями и селекциями разного типа. Эта стабильность основывается на том, что некая функция, если она однажды отдифференцировалась, может быть реализована на некотором продвинутом уровне лишь в каком-то predetermined для нее направлении. Сама функция является исходным основанием для ограничения функциональных эквивалентов, и поэтому для самой функции нет никакого функционального эквивалента (как нет его ни у какой-либо более общей

проблемы). Исследование, к примеру, теперь может осуществляться только "научно". Любители исчезают. Если организации в политике или в хозяйстве формируют исследовательские институты, то осуществляемые там операции, тем не менее, принадлежат системе науки – или речь вообще не идет об исследовательских учреждениях, а, допустим, о скрытой рекламе или же об отстойниках для заслуженных политиков. Соответственно, порядок в таких системах учреждается как *самосубститутивный* в том смысле, что его структуры могут заменяться другими структурами с той же самой функцией и той же самой типикой. Т. е. теории замещаются лишь другими теориями, правовые акты – лишь другими правовыми актами, политическая программа наследует другой политической программе. Коренящийся здесь принцип стабильности принимает форму требования некоторого эрзац-решения. Тот, кто желает ликвидировать атомные электростанции, неизбежно сталкивается с вопросом: как же потом производить электрический ток другим способом?

С переориентацией функции рестабиллизации на функциональные системы стабильность сама становится динамическим принципом и косвенным образом превращается в главный импульс варьирования.¹⁴² При условии функциональной эквивалентности и нетто-превосходства более новых форм функциональные системы всегда готовы к изменениям. И хотя сами они и не внедряют в мир инноваций, они обладают высоким потенциалом реакции инновациями на инновации. Еще в большей степени это верно в том случае, если в рамках функциональных системы образуются организации, оказывающиеся способными своими решениями менять себя самих и практику своих решений.¹⁴³ Уже в достаточно четко выраженном стратификационистском средневековом укладе такие корпорации как церковь, монастыри, города, цеха, университеты брали на себя инновативную функцию – прежде всего потому, что благодаря своей корпоративной стабильности они могли долгое время обеспечивать общность жизни их членов вне сословного порядка. Уже здесь общество экспериментирует с формами динамической стабильности, которые не были предусмотрены в его прежней форме дифференциации.¹⁴⁴

Маргинальное (по отношению к сословному порядку) положение этих корпораций означало, однако, и то, что их инновационный по-

тенциал оставался ограниченным их собственными рамками, а затем – с переходом к Новому времени – оценивался, скорее, как косный и неподвижный. Порядок сословий и корпораций постепенно уступал место порядку организаций *внутри* функциональных систем; и лишь это позволило самим первичным социальным подсистемам обрести кондиционированную динамическую стабильность.

В ходе этого эволюционного шага функциональные системы в способах осуществления своей селекции переориентировались на *принципиально нестабильные критерии*. Отбор уже не может определяться качеством отобранного, но обосновывается исключительно благодаря критериям селекции. Так, чтобы дать возможность политике приспособляться к условиям ситуации и при этом отбрасывать стабильные моральные или естественно-правовые нормы, заводят речь о *государственной необходимости*. Установка хозяйства на *прибыль* делает возможным непрерывное приспособление производства к условиям рынка. Компенсация [за нестабильность] возможна теперь лишь в математической теории равновесия. Идея о том, что любовь есть *страсть*, обуславливает автономное или, во всяком случае, конечное и временное развитие интимных отношений. Компенсация [такой нестабильности любви] выражается в допущении, что любовь ведет к браку, что, к сожалению, не может быть принято уже состоящими в браке. Обозначая предметно-формальное и вместе с тем временное единство, со второй половины XVIII столетия говорят о *стиле*, – причем как о таком единстве, которое в себе самом уже содержит исходные основания для возможных отклонений, допустимых лишь в случае их успеха как произведения искусства. Право теперь обнаруживает принцип своей действительности в *позитивности* законодательства (*Setzung*) с тем следствием, что другие решения могут сделать действительными другие законы. Аналогичная дестабилизация критериев в раннее Новое время проявляется, наконец, и в религии, тем самым лишая последнюю возможность прислуживать другим системам в качестве стабилизирующего средства. Медиум религии состоит в отношении ее граничных идентичностей: бога и души. Ориентируясь на библейские тексты как на основание веры в истину откровения, христианской религии удастся сформулировать моральную казуистику (и т. п.) и

отполировать ее с помощью церковного организационного порядка, института исповеди. Но начиная с теологических контроверз позднего Средневековья со свойственной ему все более выраженной индивидуализацией души (индивидуальность как самореферентность) возможности образовывать в этом медлуме формы становятся все более проблематичными. Конкретно это означает следующее: условия спасения души становятся проблемой, удовлетворительно разрешить которую тексты традиции уже не могут. Для этого уже не представляются достаточными ни гарантии, предоставляемые церковью и ее управлением душевного спасения, ни иезуитская практика жизнеруководства, ни обращение к вере (*sola fides*), ни та уверенность, которую надеялись обрести в самостоятельной заботе о душе и ее спасении. Поэтому критерии селекции – состоящие в программах для программирования кодированных функциональных систем – настраиваются на нестабильность, что требует введения новых “неоскверняемых уровней”, семантически – в форме ценностной понятийности XIX столетия, а структурно – в форме аутопойетической автономии функциональных систем.

Такого рода имманентное, но открытое к альтернативам обеспечение стабильности не нуждается в какой бы то ни было уверенности в мире (*Weltgewisheit*). Оно не нуждается и в том, чтобы сослаться на какое-либо описание общества. Отдифференциации подвергаются лишь функционально-направленные кластеры альтернатив, причем чрезмерно абстрактные формулы проблем оказываются неэффективными в силу своей недостаточной информативности для оценки степени изменений в процессе непрерывных рестабилизаций. В эволюционно-теоретической связи здесь удивляет то обстоятельство, что функциональные системы стабилизируются в их отношении на варьирование – так, что механизм стабилизации одновременно функционирует как мотор эволюционных вариаций.¹⁴⁸ Это ускоряет общественную эволюцию в доселе невиданных масштабах. Стабилизация и варьирование – словно в результате короткого замыкания – совпадают друг с другом. Лишь благодаря этому критерии селекции, которые отказываются от всякой связи с – обязательной для общества в целом – моралью и от ориентиров на стабилизацию, в свою очередь, могут подвергнуться отбору; и лишь поэтому всерьез

предлагаемая семантика смогла приветственно отнестись и концептуализировать как недевиантное Новацию, Критику, Разнообразие – одним словом, вариацию как таковую. Даже антагонисты общества, и именно они, извлекают выгоду из того, что общество в ходе этого исторически-неповторимого поворота вселяет мужество в себя само. Результатом становится необычно высокая – принимающая зримые формы даже на протяжении жизни отдельных людей – частота изменений в структурах системы общества. “Мы нуждаемся в ежегодном дополнении к десяти заповедям” – сожалел Э. Росс.¹⁴⁶ Именно этому соответствует эволюционно теоретическое допущение, что степень дифференциации между варьированием, селекцией и рестабиллизацией коррелирует с темпом эволюционных изменений.

В соответствии со всем этим должно быть по-новому сформулировано и понятие системной стабильности. Признание структурных противоречий и понятие динамической стабильности уже стали первыми шагами в этом направлении. Однако следует с сомнениями отнестись к тому, может ли вообще стабильность описываться с помощью двузначной логики, так что стабильное/нестабильное отнеслись бы друг к другу как $A/\text{не-}A$. Самореференциальные системы, напротив, выстраиваются именно так, что внутри себя они выстраивают опции, тотчас же обнаруживающие свои альтернативы, а посему их единство должно описываться в виде парадокса. И лишь в силу этого изменения могут получать внешний источник. Текущая вода в самой себе содержит возможность замерзания или парообразования; лишь поэтому изменения внешней температуры могут производить с ней данные действия. Форма коммуникации придает ей возможность реагировать на предложенный смысл его принятием или отклонением; и лишь поэтому внешние изменения – посредством состояний сознания психических систем – могут воздействовать на общество. Это все не требует от нас диалектической теории, которая бы допускала, что в силу логической нестабильности ее самопорожденных внутренних противоречий система сама работает над их снятием. Напротив, эволюция ведет к образованию систем, в которых всякая внутренняя операция реализует нечто определенное за счет чего-то другого и тем самым делает возможным “пересечение” внутренних границ тех или иных используемых различий, если для это-

го предоставляются возможности или возникают побуждения.

Это уже нельзя игнорировать в описании современного, функционально дифференцированного общества, поскольку здесь затрагиваются не только внешние связи, но и внутренние отношения системы общества. Возможно, Магоро Марияма был прав, выдвигая гипотезу о нестационарной ситуации совершенно нового рода. И хотя и раньше имели место как незаметные изменения, так и – если позволяли обстоятельства – взрывные переломы, они всегда являли собой переход от одного стационарного состояния к другому. Общества поэтому всегда способны описывать себя в качестве стационарных и принимать соответствующую эпистемологию константного порядка. Лишь переход к современному обществу повлек за собой “металпереход”, т. е. переход от некоторого стационарного к некоторому нестационарному состоянию; и подходящая для этого эпистемология еще только разрабатывается.¹⁴⁷ Объяснение этому могло бы предложить различие различных форм системного дифференцирования в связи с теорией эволюционной дифференциации эволюционных функций.

Правда, это дает лишь довольно одностороннее описание. Другая сторона касается консерватизма именно этого общества. Методика планирования реактивных изменений – о свободно выбираемых, целеориентированных планированиях мы пока ничего не будем говорить – не поспевает [за общественным развитием]. В теории решений сегодня довольствуются требованием “ограниченной рациональности”. Такая методика становится тормозом, раскрепощением невежества, а сложность определяется – и практикуется – как *отсутствующая информация*. В той мере, в какой канализирование рестабилитаций сосредоточивается в руках организаций (т. е. обеспечивается протекание решений и не допускаются “ретроспективные сожаления о принятых решениях”¹⁴⁸), нововведениям оказывается сопротивление. Смысл выявляется ретроспективно – после того, как действие уже совершено, а решение – принято.¹⁴⁹ Однако, к счастью или к несчастью, общество эволюционирует не на уровне организаций.

Этот результат оказывается необычным, уникальным случаем в эволюционной теории. Эволюция, правда, никогда не исчерпывает

всех – содержащихся в ее базовом субстрате – возможностей. Это относится и к протеинам, и к фотосинтезу, и к смыслу, и к языку. Результатом непременно становится диверсификация структурно-детерминированных систем. Полнота бытия обнаруживается во множестве реализованных возможностей. Общественная эволюция произвела бесчисленные первобытные общества. Высокие культуры насчитывают – в зависимости от того, как считать – от двадцати до тридцати экземпляров. Напротив, функционально-дифференцированное общество существует в одном единственном экземпляре. Значит ли это, что и эволюция приводит к одному единственному результату? Кажется, что приходится отказаться от всех избыточностей и всех гарантий диверсификации. Если это общество исчезнет, то не будет никакого другого – пусть даже из самого этого общества возникнут какие-то новые формы. Мы исследовали возможности *внутриобщественной* эволюции¹⁸², но, очевидно, одно это исследование еще не дает приемлемого ответа на поставленный здесь вопрос. Ответ нужно искать лишь в особенностях самого этого общества, например, в его способностях выдерживать заданный темп, находить замены выходящим из строя компонентам, капитализировать резервы, необходимые для непредвиденных случаев и прежде всего: осуществлять социализацию всех этих требований и вводить системы сознания людей во все указанные тонкости. Ведь абсолютно ясно, что люди, на протяжении долгой истории культуры жившие по-другому, в подобных условиях становятся весьма раздражительными.

Примечания к гл. VI:

- ¹⁸² Так же понималось и государство: Giovanni Antonio Palazzo. *Discorso del Governo e della Ragion Vera de Stato*. Venetia 1606, p. 12.
- ¹⁸³ Campbell D. T. *Blind Variation and Selective Retention in Creative Thought as in Other Knowledge Processes*. In: *Psychological Review* 67 (1960), p. 380–400. Ero же: *Variation and Selective Retention in Socio-Cultural Evolution*. In: *General Systems* 14 (1969). S. 65–69; Schmid M. *Theorie sozialen Wandels*. Opladen 1982, S. 137.
- ¹⁸⁴ И все-таки отказ от нее должен быть обоснован. См.: Hannan M. T. / Freeman J. *Organizational Ecology*. Cambridge Mass. 1989, p. 21.
- ¹⁸⁵ Cp.: Bennis W. G. / Slater Ph. E. *The Temporary Society*. New York 1968.

- ¹²⁶ Ср.: Harding Th. G. *Adaptation and Stability*. In: Sahlin M. D./ Service E. R. (Ed.) *Evolution and Culture*. Ann Arbor Mich. 1960, p. 45-68.
- ¹²⁷ Более подробно об этом см.: а. а. O. Keller (1991), S. 287. Более современные интерпретации см.: Boyd R. / Richerson P.J. *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago 1987.
- ¹²⁸ Об этом различии (хотя и не на эволюционно-теоретической основе) писал в своей докторской диссертации Карл Мангейм. Mannheim K. *Konservatismus: ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*, hrsg. von David Kettler, Volker Meja und Nico Stehr. Frankfurt 1984.
- ¹²⁹ Если же искать здесь историко-научное объяснение, то оно могло бы состоять в том, что спор об эволюционной теории долгое время велся между ложно расположившимися фронтами, скажем в понятиях *структура versus процесс, статика versus динамика, структурный функционализм versus теория общественного изменения*; это объяснение могло бы корениться и в том, что учение о структурных противоречиях рассматривалось теоретиками классового общества как "консервативная" попытка избежания единственно существенной для социологии темы классовой борьбы или хотя бы ее ослабления. Сегодня это едва ли еще вызывает интерес.
- ¹³⁰ Об эволюции как о "progressive binding" см.: Levins R. *Evolution in Changing Environments: Some Theoretical Explorations*. Princenton 1968, p. 108.
- ¹³¹ Последние дискуссии на эту тему см.: Baumgartner T. / Burns T. R. *Inflation as the Institutionalized Struggle over Income Distribution*. *Acta Sociologica* 23 (1980), p. 177-186.
- ¹³² Подчеркивая функциональную дифференциацию, мы уточняем распространенный – в том числе в биологии – тезис о том, что разнообразие увеличивает шансы и частоту вариаций.
- ¹³³ К этой форме системообразования мы вернемся в следующей книге.
- ¹³⁴ Об университетах в этом контексте см.: Stichweh R. *Der frühmoderne Staat und die europäische Universität: Zur Interaktion von Politik und Erziehungssystem im Prozess ihrer Ausdifferenzierung*. (16.-18. Jahrhundert), Frankfurt 1991; о монастырях см.: Kieser A. *From Asceticism to Administration of Wealth: Medieval Monasteries and the Pitfalls of Rationalization*. In: *Organization Studies* 8 (1987), p. 103-123; о цехах см.: Kieser A. *Organizational, Institutional, and Societal Evolution: Medieval Craft Guilds and the Genesis of Formal Organizations*. In: *Administrative Science Quarterly* 34 (1989), p. 540-564.
- ¹³⁵ Сходные идеи см.: Fullan M. / Loubser J. J. *Education and Adaptive Capacity*. In: *Sociology of Education* 45 (1972), p. 271 – 287.
- ¹³⁶ Ross A. *Sin and Society: An Analysis of Latter-Day Iniquity*. p. 40.

- ¹⁴⁷ Этот подход см.: Magoroh Maruyama. *Toward Cultural Symbiosis*. In: Jantsch E. / Waddington C. (Ed.) *Evolution and Consciousness: Human Systems in Transition*. Reading Mass. 1976, S. 198-213.
- ¹⁴⁸ К этому мы вернемся в четвертой книге [ОО, кн. 4: "Дифференциации"].
- ¹⁴⁹ Weick K.E. *Sensemaking in Organizations*. Thousand Oaks Cal. 1995.
- ¹⁵⁰ Ср. с гл. XI.

VII. ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ ВАРЬИРОВАНИЯ, СЕЛЕКЦИИ И РЕСТАБИЛИЗАЦИИ

Мы попытались показать, что общественная эволюция требует и реализует эволюционные функции, т. е. различные способы ее воплощения. При этом в ходе эволюции и возрастающей дифференциации эволюционных функций смещается на новый уровень и проблема их демаркации. В бесписьменных, сегментарных обществах разведение варьирования и селекции было затруднено, ведь лишь интеракция среди присутствующих лиц служила этим обществам системной формой коммуникации, а сегментарная форма дифференциации заботилась о том, чтобы во внутриобщественном внешнем мире повсеместно существовали одинаковые отношения. В обществах высоких культур письменность (а также дифференциация на базе неравенства) облегчает этот первичный процесс разделения. Но именно это и затрудняет различение селекции и рестабиллизации. Селекции понимаются как ответ на возмущение и как восстановление ситуации спокойствия, некоторого стабильного общественного состояния. Если уже и между селекцией и рестабиллизацией проводится разграничительная линия и это делает возможным переход к некоторой первично функциональной дифференциации, то проблема вновь смещается на новый уровень. Ведь теперь, как мы видели, затруднено различение между рестабиллизацией и варьированием. Формы общественной дифференциации, очевидно, корреспондируют с узловыми проблемами демаркации эволюционных функций.

Итак, с одной стороны, возникновение отчетливых форм внутриобщественной системной дифференциации является результатом эволюции. Формы дифференциации сами являются эволюционными достижениями. С другой стороны, они оказывают обратное воздействие — тем, что всякий раз вызывают специфические трудности в проведении демаркации эволюционных механизмов. Эти формы дифференциации различаются, как мы еще подробно покажем, по степени структурной сложности, которую они делают возможной, а также по тем семантикам, которыми они реагируют на связанные с этим проблемы. Это воздействует на возможности, которые

институционально разделяют эволюционные механизмы. Общества высоких культур, опирающиеся на дифференциации центр/периферия, уже обладают возможностями, к примеру, формулировать и применять соответствующие критерии. Но они должны уметь защищать встроенные в них неравенства, предотвращать волнения и поэтому нуждаются в стабилизационной семантике, на которую ориентируются селекционеры. Лишь в режиме функциональной дифференциации возникают критерии селекции, воздействующие дестабилизационно. Впоследствии, однако, дифференция стабильности и вариации склопывается, ведь отныне стабильность должна первичным образом базироваться на гибкости, изменемости и зависимости от решения. Вместе с этими смещениями в переходе от одной формы дифференциации к той или иной другой ее форме изменяется и частота структурных изменений, а следовательно – и темп эволюции. Кажется, что само время течет быстрее.

Уже эти соображения показывают, что разделение и (зависящее от случайности) новое связывание эволюционных функций не могут опираться на законы природы или на необходимости какого-то диалектического процесса.¹²¹ Не существует никакого вечного миропорядка, в котором предусматривалось бы именно такое развитие событий. Эволюция обязана эволюции.¹²² Она делает возможным себя саму благодаря тому, что выстраивает условия для дифференциации ее механизмов. То, как началась мировая история, мы объясняем “большим взрывом” или аналогичными мифами. Во всех более поздних случаях реализации эволюции уже непременно предполагаются дифференциальная система/внешний мир и тем самым – тот механизм умножения, который обуславливает появление лишь систем, способных ориентироваться в ситуации перемешанных феноменов, которые могут конструироваться ими в виде беспорядка/порядка, случайности/необходимости, ожидаемого/раздражаемого, одним словом, в виде варьирования, вызывающего селективное давление. Теория самореференциальной эволюции уже не полагает “причины” свершающегося в каком-то Начале (*arché, principium*). Этот традиционный способ объяснения она меняет на дифференциально-теоретический, а именно – на спецификацию дифференции эволюционных функций и на, по возможности, максимально точную локали-

VII. Дифференциация варьирования...

защиту особым условиям их расхождения в эмпирической реальности эволюционирующих систем. Таким образом эволюционная теория порождает и практически бесконечную программу исторических исследований.

Если эволюция не является процессом и если она не предполагает циркулярное отношение своих функций, ее теория отвлекается прежде всего от времени. Но столь же несомненно и то, что эволюция протекает во времени. Это означает не только то, что – благодаря отнесениям к более или менее длительным временным отрезкам – структурное изменение получает датировку. Это изменение имеет место не только во времени, но и использует исторические ситуации, которые вытекали из самой эволюции, возможно, являлись уникальными или же выказывали известную типичность и делали вероятным многократное возникновение эволюционных достижений – зрения, передачи наследственности и т. д. С одной стороны, такие ситуации предоставляли известные шансы, а с другой – служили ограничениями; они делали возможными селекцию, воспроизводство которых, однако, требовало определенных условий. Мы еще вернемся к этому в разборе понятий *preadaptive advances*, *эволюционных достижений* и *истории*. В данный момент следует зафиксировать лишь то, что в основе теории эволюции (пусть даже в своих датировках она задействует временные измерения) не лежит линейная концепция времени, что, напротив, время, в котором возникают структурные инновации, принимает форму некоторой исторически уникальной современности, предоставляющей в распоряжение некоторую комбинацию возможностей и их ограничений; причем именно как комбинацию, ведь не существует возможностей без ограничений, так же как не может быть варьирования и селекции без стабильности. Другими словами, эволюция возможна лишь в эмпирической конкретности, хотя эволюционная теория и не способна каузально объяснить то, что потом предстает в виде измененного, а тем самым – как нечто новое.

Это же понимание может быть достигнуто и в теории систем. В силу системных оснований всякой эволюции, ввиду неразложимой связи элементарных операций, структурообразований и операционной замкнутости системы, ограничивающей себя от внешнего, дифференциация эволюционных функций не может означать кау-

зальной демаркации. Здесь имеется ввиду, что функции варьирования, селекции и рестаблизации не могут координироваться и взаимосогласовываться эволюционирующими системами; ведь это бы означало, что изначально варьированию подвергается лишь ровно столько материала, сколько может быть отобрано в качестве вклада в "сохранение системы". Отказ от такого типа целесообразной координации означает следующее: то, приводит ли варьирование к позитивным или негативным селекциям, является случайностью; случайностью является и то, могут ли стабилизироваться (и как именно?) в системе данные селекции, пользующиеся собственными критериями. Понятие "случайности" указывает и на то, что восприимчивость эволюционирующих систем в этих внутренних границах к внешнему миру не может контролироваться. Здесь могут оказывать свое воздействие случайно оказавшиеся в распоряжении систем, мимолетные внешнемировые условия, в то время как системы способны – не планируя этого – воспользоваться шансами, позволяющими коммуникативно-убедительно осуществлять структурные изменения, которые в других исторических ситуациях были бы невозможными. Так, введение письменности дает новые возможности уже существующей дифференции между полномочными и неполномочными в обхождении со священными вещами ролями и влечет за собой новые проблемы: скажем, проблему укрепления считающейся священной традиции. Так, факт разрушения политического единства еврейского народа мог иметь различное значение для развития основанного на Талмуде иудаизма и его обращения с проблемами интерпретации священных текстов, а следовательно, в связи с этим фактом было невозможно ожидать и никакой дискриминирующей политической поддержки и стабилизации теологических контроверз, как то имело место в случае ислама и христианства. Так, региональная и политическая сегментация Европы (а следовательно, разрушение идеи универсальной империи, противостоящей Церквам, как это имело место в XI–XII столетиях) порождает множество дифференциальных прогрессивных шагов в отдельных регионах, игравших роль прогрессивных экспериментов, благодаря или вопреки которым другие регионы могли определять свой путь в направлении функциональной дифференциации. Так, во Франции уже очень

VII. Дифференциация варьирования...

рано утверждается национальное государство, однако литература по теории искусства возникает лишь после учреждения Королевской Академии Живописи и Скульптуры в 1648, причем в обоих случаях (применительно как к литературе, так к созданию Академии) использовались итальянские образцы.

Эти соображения подрывают и – классическое для теории – различие между эндогенным и экзогенным характером эволюции, которое в свою очередь, не подтверждалось и с системно-теоретической точки зрения. Это различие должно быть заменено более сложностной теорией, в особенности – гипотезой о том, что при дифференциации эволюционных функций эволюционирующая система способна вбирать в себя больше внешних влияний, активнее реагировать на исторические ситуации и поэтому быстрее (но всегда – исключительно внутренним образом) эволюционировать.

Если верно то, что эволюция осуществляется через обособление ее функций (через реализацию их форм), то, несомненно, из этого можно заключить, что такая – обеспечивающая нормальное функционирование – случайность, если можно так сказать, получает в ходе эволюции некоторую более высокую степень организации. Все более вероятным становится появление невероятного, случайного, поскольку высокосложностные структуры эволюционирующих систем предлагают больше возможностей отклонения, как и больше возможностей для подкрепления этих отклонений.¹⁸ Из этого, конечно же, не следует, что в ходе эволюции все системы или все типы систем начинают меняться с возрастающей скоростью. Здесь возмущались бы уже ящерицы. Речь, следовательно, может идти лишь о том, что в прогрессирующей эволюции возникают и морфогенетические трансформации, протекающие быстрее и одновременно образующие формы, сами способные выдержать более высокий темп изменений во внешнем мире и в самой системе.

По меньшей мере в этом месте теория эволюции зависит от творческого союза с системной теорией. Теория систем в этом случае заявила бы: чем выше (достигнутая благодаря эволюции) системная сложностность, тем вероятнее становятся и инновации. Необходимость формы *варьирование/селекция/рестабилизация* корреспондирует с необходимостью формы *система/внешний мир*.

Обе необходимости локализируют в себе случайность так, чтобы определенность вариации ничего бы не означала для определенности селекции, а определенность внешнего мира ничего бы не сообщала для определенности системы. Другими словами, эволюционирующие системы являются структурно-детерминированными и в более высоких формах своей организации представлены системами, способными учреждать внутренние репрезентации для внешним образом индуцированных случайностей. Мы говорили о "раздражениях". Более высокому темпу эволюции соответствуют, следовательно, не количественное нарастание взаимоналожений, амальгамирований и раздифференциаций у границ системы, а напротив – операционное замыкание и самоорганизация при усиливающейся раздражимости.

Тот тезис, что стабилизация систем является предпосылкой варьирования, или более коротко: тезис об эволюции эволюции оказывается связующим звеном в известных контрверсах между ламаркизмом и дарвинизмом. Во всяком случае, эволюция базируется на тех или иных самопорожденных исходных ситуациях, можно было бы даже сказать: на некотором – суммированном в современность – прошлом, которое ограничивает то, что в том или ином случае является возможным. Это относится и к популяциям, выжившим в ходе органической эволюции. Достижение Ламарка состояло в обосновании концепции о вызываемой внешнемировыми изменениями трансформации структурных признаков, вопреки прежнему представлению о фиксированных сущностных признаках тех или иных родов и видов.¹⁵⁴ Важнейшим структурным признаком всех живых существ, заменившим собой жесткие родовидовые признаки, Ламарк считает "раздражимость".¹⁵⁵ Этот признак обозначает одновременно и отношение системы к внешнему миру. В нем не может происходить никаких новых изменений. Спор велся лишь о почти не учитываемом Ламарком второстепенном пункте, касавшемся наследуемости приобретенных качеств, который благодаря позднее появившейся генетике, по всей видимости,¹⁵⁶ был разрешен не в пользу Ламарка. Однако в теории социокультурной эволюции никогда не могли отказаться от "ламаркизма", ибо здесь возможность структурных изменений посредством взаимодействия памяти и научения являлась неоспоримой.¹⁵⁷ Органическая и социокультурная эволюция,

безусловно, различаются по тому типу, как они реализуют функции варьирования, селекции и рестабилизации. Однако применительно к общей теории эволюции непрерывное циркулярное осетвление этих функций, а тем самым и аутопойезис самой эволюции является решающим исходным основанием, которое сохраняет свой вес и в том случае, когда исходят из того, что генетическая оснащенность отдельного организма уже не может быть изменена посредством его жизнедеятельности.

Этот промежуточный итог кодифицирует вклад наших прошлых исследований и возвращает его на уровень общей теории эволюции. Но одновременно этот обзор рождает и новые вопросы, к которым мы теперь и должны обратиться. Первый вопрос затрагивает отношение континуальности и дисконтинуальности или, говоря иначе, отношение постепенности и скачкообразности эволюционных изменений. Очевидно, что имеют место оба типа [этих трансформаций]. Очевидно, что не имело бы большого смысла требовать здесь научных контроверз и передавать на откуп профессорам решения в пользу того или другого вида изменений. Речь идет о более широком различении, которое вызывало исходный парадокс вероятности невероятного и получило вид исследовательской программы. Эту тему мы обозначим понятием *эволюционных достижений*, которому и посвящен следующий раздел.

Другой вопрос, к которому мы обратимся далее, касается единства или множественности общественной эволюции. Поскольку общество является лишь одной системой, может существовать исключительно лишь одна общественная эволюция. Это, однако, не исключает того, что в системе общества могут разворачиваться дальнейшие эволюции, которые обращены к обществу как к уже организованному внутриобщественному внешнему миру, а значит – вытекают из эволюции самого общества. Сильно сомневаясь относительно отдельных деталей, на этот вопрос мы даем положительный ответ.

– указывает на необходимый характер связи между обеими сторонами различения. Поэтому за варьированием с необходимостью следует селекция, а селекция с необходимостью требует рестаблизации. Однако это не означает, что и соответствующий процесс является *необходимым*. И также это не означает, что движение внутри этого процесса побуждается лишь различениями, которые конституируются как “противоречия”. Эти предпосылки являются допустимыми лишь в том случае, если постулируется некая сущность вроде “Духа”, который с какой-то более высокой (более поздней) позиции может нечто просто наличествующее привести в форму некоторой “недостаточности”, чтобы в конечном счете, ориентируясь на себя самого, этот недостаток исправить.

- ¹⁸² Теперь это широко признается, ср.: Jantsch E. *The Self-Organizing Universe: Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*. Oxford 1980, p. 217. От этого следует отличать самореференцию на уровне теории, которая означает, что понимание эволюции принуждает теорию эволюции к тому, чтобы постигать и себя саму в качестве результата эволюции. Об этом “автологическом” моменте эволюционной теории см.: Löfgren L. *Knowledge of Evolution and Evolution of Knowledge*. In: Jantsch E. (Ed.). *The Evolutionary Vision: Towards a Unifying Paradigm of Physical, Biological and Socio-cultural Evolution*. Boulder Cal. 1981, p. 129 – 151. Правда, разум судит о таких циркулярностях с неумолимой жесткостью, поскольку здесь он вынужден защищать свою собственную историческую привилегию самообоснования. См.: Baumgartner H.-M. *Über Widerspenstigkeit der Vernunft, sich aus der Geschichte erklären zu lassen: Zur Kritik des Selbstverständnisses der evolutionären Erkenntnistheorie*. In: Poser H. (Hrsg.) *Wandel des Vernunft*. München 1981, S. 49-64. Ero же: *Die innere Unmöglichkeit einer evolutionären Erklärung der menschlichen Vernunft*. In: Spaemann R / Koslowski P. / Löw R. (Hrsg.) *Evolutionstheorie und menschliches Selbstverständnis*. Weinheim 1984, S. 55-71.
- ¹⁸³ “Гипотеза о том, что живые системы развились указанным способом требует дополнения: способность развиваться через мутации и генетические рекомбинации, ведомая естественным отбором, должна была сама постепенно развиться из способности меняться только в процессе частных и нерегулярных химических реакций”. Stebbins a. a. O. (1969), p. 117.
- ¹⁸⁴ Ср.: Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet de Lamarck. *Philosophie zoologique*. Paris, 1809.
- ¹⁸⁵ VI. I, p. 82.
- ¹⁸⁶ Выражение “по всей видимости” я добавляю потому, что нельзя быть полностью уверенным, сказала ли здесь генетика свое последнее слово.
- ¹⁸⁷ Об см.: *Revue internationale de systémique*, 7/5 (1993).

VIII. ЭВОЛЮЦИОННЫЕ ДОСТИЖЕНИЯ

Если теперь мы хотим описать результат эволюции в целом, будет достаточно сформулировать *условия возможности возрастания сложности*. Но ведь это – всего лишь малоприменимая общая формула. Поэтому-то следует более тщательно исследовать то, что именно – и как – делает возможной более высокую сложность. При этом подходе постановка проблемы смещается с уровня, на котором система описывалась как единство (где она “является” сложностной), на уровень системных структур. И на этом уровне требуется понятие, которое могло обозначить результат эволюции, понятие для той или иной структурной композиции, которая бы явно превосходила ее функциональные эквиваленты. В качестве примера можно указать на глаз, на деньги, на подвижный большой палец руки или на телекоммуникацию. Консолидированные преимущества такого рода, которые лучше, чем что либо другое совместимы со сложностными отношениями, мы и будем называть *эволюционными достижениями*.¹²⁸

То, что существуют хорошие и менее хорошие решения проблемы, тесно связано с проблемой сложности. С чисто функциональной точки зрения, решения могут являться “эквивалентными”. В понятии *эволюционных достижений* заложено, таким образом, два различных уровня оценки, и ни один из них не обладает абсолютной значимостью.¹²⁹ Решение проблемы должно быть адекватным. Письменность, к примеру, должна быть пригодной не только для целей записи, но и для коммуникации. Соответственно специфике проблемопостановки данное достижение может оказаться пригодным или непригодным (так, применительно к письменности, последняя годится для всякой коммуникации, является легко читаемой, фонетически независимой, не требует обременительной интерпретации). Наряду с этим уровнем оценки появляется и еще один – уровень эволюционных преимуществ. Здесь речь и идет об отношении к сложности системы, которая вбирает в себя и практикует это эволюционное достижение. С этой точки зрения, данные достижения редуцируют сложность, чтобы на базе такого ограничения

уметь организовывать более высокую сложность. Так, дорожная сеть редуцирует возможности движения, чтобы сделать возможными более легкие и более быстрые передвижения, тем самым, увеличивая шансы передвижения, применительно к которым теперь можно осуществлять конкретный выбор. Возрастание сложности осуществляется через ее редукцию: эволюционные достижения предполагают такой выбор редукций, при котором они оказываются совместимыми с более высокой сложностью, да и вообще зачастую только и делают ее возможной. Эта формула является настолько общей, что содержит в себе многочисленные возможности своего применения: скажем, более высокую сложность постигаемого системой внешнего мира или более высокую сложность самой системы и более высокую независимость (меньшую интеграцию) или большее разнообразие возможностей воздействия.¹⁰⁰ Однако возрастание сложности, прежде всего, означает возрастание комбинационных возможностей, причем, как правило – при связывании различных общественных функций. Это может способствовать стремительной стабилизации подобных достижений в том случае, если последние предстают в явной форме и оказываются полезными. В любом случае, под сложностью подразумевается ее исторически-относительный уровень. Так, дорожная сеть – вернемся к нашему примеру – предлагает больше сложности в той мере, в какой будут улучшаться и возможности движения, а дальнейшее транспортное сообщение будет интегрировано во всеобщую сеть общественной сложности. Здесь возникают стратегически-центральные эволюционные достижения, которые делают возможной высокую сложность в довольно многочисленных общественных сферах. Примеры: сельское хозяйство, письменность, печатный пресс, телекоммуникация.

Ни у какого эволюционного достижения, включая даже и возникновение сельского хозяйства, нет однозначных причин. Имели место совершенно различные исходные ситуации, развивавшиеся “эквивалентно” и благоприятствовавшие открытию данных форм. Это предполагает, что в эволюции наличествуют лишь ограниченные возможности реализовать преимущества сложности.¹⁰¹ Это, очевидно, вытекает из своеобразной комбинации отказа от сложност-

VIII. Эволюционные достижения

ности и ее обретения, связи между редукцией сложности и ее выстраиванием. Это придает эволюции определенное направление – в сторону возрастания сложности при том, что одновременно вполне могут выжить (т. е. не разрушаться, сталкиваясь с неразрешимыми проблемами) и общества, которым неизвестны те или иные эволюционные достижения.

Такое сложное понятие эволюционного достижения учитывает критику, которой подвергалась чисто функционалистская концепция эволюции. Речь уже идет не только о состоянии приспособленности, словно "оказывающей особое воздействие" на процесс постепенного обнаружения и утверждения все более удачных решений проблем. В отношении к функции ведь всегда заключено множество возможных решений. Соответственно, именно сложность окружающего мира в большей степени ограничивает то, какие из этих решений несут в себе большие преимущества, чем другие. И в рамках уже достигнутой сложности решается вопрос о том, какую форму принимают проблемы, для которых ищутся и взвешиваются альтернативные решения. В форме эволюционных достижений фиксируются подходящие структуры и по мере того, как реализуются зависимые от этого приращения сложности, данные достижения принимают необратимую форму. От них уже нельзя отказаться, не вызвав катастрофических последствий.

Эволюционные достижения возникают, следовательно, не потому, что они годятся для решения определенных проблем. Напротив, эти проблемы возникают вместе с достижениями. Лишь в том случае, если уже существуют магические практики, подыскивается то, к чему их можно применить. Лишь после образования городских учреждений, для избавления от власти монарха приходится – как следствие – политизировать практику замещения власти и создавать для этого такие условия, которые позднее могут воспеваться как "демократия". Так что это понятие не включает в себе никаких представлений о каком бы то ни было поиске все более удачных решений проблем. Напротив, оно объясняет, что общественная эволюция может стоять на месте, довольствуясь лишь ограниченно-полезными или вообще бесполезными достижениями, если только она удовлетворяется возникшим уровнем притязаний или, как в случае

с магией, выполняет функции, которые вообще не являются очевидными.¹⁶²

Целый ряд известных фактов может получить лучшее объяснение в этой перспективе, нежели в рамках телеологических (или – выстроенных по их образцу – функционалистских) теорий. Нет смысла оспаривать, что ведется целеориентированный поиск решений проблем. Но именно широкоформатные эволюционные достижения как раз и не возникают на основе их целесообразности.¹⁶³ Часто обнаруживается, что эволюционные достижения разворачиваются в ложных или побочных (ситуативных, открывающих меньшую сложность) перспективах.¹⁶⁴ На вышеупомянутом ¹⁶⁵ примере мы показали возникновение китайской письменности из сложностных образцов истолкования предсказательных практик. Или: деньги в виде чеканенной монеты, после того как они давно уже использовались в других формах (скажем, в виде денег-записей), получили свое развитие в контексте домашнего хозяйства – в семейных или дворцовых экономиках. При этом специальные метки на металле поначалу задумывались лишь как знак собственности, а вовсе не как официальная политическая или религиозная гарантия ценности. Но после того, как эти протомонеты стали обращаться и за пределами домашнего хозяйства, к которому они собственно также и принадлежали (поскольку помимо того, что они могли использоваться в домашнем хозяйстве, существовала еще и потребность в разменных деньгах), в течении нескольких десятилетий возникли другие формы чеканки, взявшие на себя и другие функции, прежде всего – функцию гарантировать ценность. И здесь также поражает внезапность прорыва ¹⁶⁶, который затем охватил все типы хозяйства и даже революционировал политические формы (переход к “тирании”). Другой пример – изобретение двустороннего договора, который предполагает знакومتство с взаимностью отношений, однако заменяет институты обязательного отдаривания правовым институтом взаимного договора как основанием для возникновения обязательств, которые, в случае их невыполнения, могут быть обжалованы и должны выполняться даже по отношению к чужим лицам. Договор оказывается пригодным для регулирования регионального дорожного права и делает возможным (в римском гражданском праве и затем, в свою очередь,

в развитии европейского права XI-XII веков) обособление функции защиты права с помощью уголовного и гражданского права. При этом, вытекающий из договора иск поначалу подавался лишь в редких, строго типизированных случаях; это изобретение юридически зависело от подачи таких исков и начиная с позднего Средневековья получило быстрое распространение.

Часто также можно наблюдать, что подходящие формулировки – а тем самым и легитимации – появляются лишь после того, как соответствующие практики уже укоренились и стали вполне обычными. Внедрение инновации облегчается благодаря тому, что она поначалу вводится как безымянная. Так, о понятии “общественного мнения” начинают говорить лишь со второй половины восемнадцатого столетия, а его общеевропейское закрепление состоялось лишь после Французской революции. Однако само это нововведение потребовало применения печатного прессы для печатания политических памфлетов или же – как это было в Англии XVII века – для распространения петиций, направляемых в Парламент. Ведь уже благодаря этому становилось абсолютно явным не только сам факт обращения к адресату, но и исключение возможности тайного рассмотрения посланий.

Эволюционные достижения цементировали результаты эволюции. От них уже нельзя было отказаться. Приобретаются новые возможности обращения со сложностью и на них переориентируются другие общественные учреждения. Ликвидация этих возможностей была бы сопряжена с широчайшими деструктивными эффектами и поэтому практически была исключена. Нововведения на этом уровне должны уметь занимать место функциональных эквивалентов и, как правило, это происходит не в форме полного замещения, а скорее в форме дополнения и специализации – так, например, наряду с деньгами в виде монет впоследствии появились и банкноты, чье место впоследствии заняли *государственно-обеспеченные* деньги и банковские счета.

Важные усовершенствования специфически-аранжированной сложности в системах имеют своим источником необходимость ориентироваться на изменения во внешнем мире. В случае алфавитов таковыми, по-видимому, явились усилия по совершенствованию

мнемотехники в экономических целях, а потом и в целях запоминания устных текстов, возможно, под давлением конкуренции среди многочисленных певцов и поэтов, что положило начало записыванию всего культурного наследия. Это надо учитывать именно в том случае, когда специфические ограничения раскрывают возможности сложности, ведь в момент обновления никак невозможно предвидеть, что на этой основе можно будет предпринять, – так что должны наличествовать и какие-то *другие* причины, способные раскрыться позднее. Поэтому, как правило, в подобных случаях обнаруживается многофункциональная пригодность эмерджентных структур, хотя все эти функции и не обязательно реализовываются одновременно.¹⁶⁷ Эволюция получает выгоду от возможности последовательной реализации мультифункциональности и от ее использования для функциональной спецификации. В более позднем контексте уже известной структуре достаточно всего лишь “кооптироваться”.¹⁶⁸

Уже в эволюции живых систем подобное перескакивание идентичных признаков от одной к другой связи приспособления является далеко не редким, скорее даже весьма распространенным процессом. То же самое относится и к общественной эволюции. И здесь представляется прямо-таки совершенно нормальным случаем, когда на эмерджентный характер эволюционных достижений оказывает благоприятное влияние – а то и вообще, только и делает его возможным – предшествующее развитие, “preadaptive advances”.¹⁶⁹ Примерами здесь служат все великие достижения *медиа коммуникаций*. Во многих конкретных деталях воспроизводится один и тот же процесс. Гильдии и цеха, столь важные для приспособления домашнего хозяйства к городской или даже к региональной политике первоначально возникали как религиозные братства и только позднее приняли на себя эту опосредующую функцию.¹⁷⁰ До тех пор, пока образование семьи осуществлялось в стратификационистской системе, семантика *любви как страсти* первоначально развивалась лишь для внебрачных отношений. Лишь возможность свободного выбора партнера – в Европе, правда, этому благоприятствовало уже более позднее представление о новом образовании семьи в каждом поколении, а также императив экономической независимости (= бо-

жественной избранности) и более зрелый возраст вступления в брак – смогло этому представлению о сексуальной природе любви придать окончательную функцию основы брака. Таким образом могла возникать более благоприятная упорядоченность сложности и лишь потом обнаруживалось то, для чего пригодна данная упорядоченность, если речь заходила об использовании более сложностного функционального контекста. С помощью этой теории можно конкретизировать более слабую формулировку: “всякий раз тут и там эволюционное достижение вознаграждается значительным количественным ростом”).¹⁷¹ Нераспознаванию внедрению инноваций многократно способствует определенная интерпретация или даже изобретение традиции.¹⁷² Возможно, самым знаменитым примером здесь служит протестантская реформация. Другим – является критика и ликвидация феодальной юрисдикции во Франции под предлогом “злоупотребления” правом, составляющим королевский “суверенитет”. Нововведение избавляется тем самым от необходимости своих легитимации и утверждения именно как нововведения. Оно выступает в облачении своего имманентного прошлого.

Так, эволюционные достижения могут апробироваться и внедряться сначала как бы без оглядок на их эффективность. И это соответствует тем эволюционным предпосылкам, что координация варьирования, селекции и стабилизация должна испытывать воздействие случайностного фактора. Если достаточно отчетливо представлять себе змерджентный контекст эволюционных достижений, могут быть выявлены и прочие ее условия. К последним относится “закон ограниченных возможностей”.¹⁷³ Лишь в том случае, если область полезных достижений может получить четкие ограничения, более подходящие решения возможно отличить от менее подходящих. Для теории это означает то, что развитие эволюционных достижений можно ожидать исключительно в контексте проблем, вытекающих из наличной структуры, а не просто на основании шансов лучшего взаимопонимания или одних лишь более совершенных редукций комплексности. Данные тем самым ограничения в известных объемах компенсируются возможностями “эквивифиальных” развитий.¹⁷⁴ Одно и то же достижение может развиваться на базе различных исходных ситуаций. Ибо, если решение проблемы бед-

но альтернативами или совместно с различными ситуациями, т. е. применимо в качестве генерализированной установки, то уже не будут невероятными многократное обнаружение этого решения и его способность пережить разрушение несущей его системы.

Благодаря этому совмещению ограниченности возможных решений проблемы и эквивинальности эволюционные достижения приобретают способность диффузии в области эволюции общества. Они способны преодолеть контекст их возникновения и копироваться где-нибудь вовне. Этот феномен диффузии неправомерно противопоставляют теории эволюции. Диффузия предполагает эволюцию и относится лишь к эволюционным достижениям, которые затем, со своей стороны, правда, могут оказаться значимыми и для дифференциации эволюционных функций (здесь можно вспомнить о письменности). При этом нельзя не заметить, что эволюционные достижения зачастую получают свою окончательную форму и выдающееся значение лишь благодаря диффузии. В ходе последней они опробываются, оттачиваются и генерализируются. Так, в Греции важные политические представления о "homopoia" и демократии, очевидно, образовывались в процессе колонизации, т. е. в ходе копирования образцов городского устройства.¹⁷³ Еще более очевидным образом это положение дело раскрывается в ходе возникновения фонетического письма в процессе постоянного копирования на другие языки и приспособления к ним. Поэтому нисколько не исключено, что и открытие первоначальных форм, и чисто историческая литература, и, скажем, поиски первоначальных, автохтонных государственных образований – все это может оказаться малоинформативным, ведь эволюционные достижения получали свою форму лишь в процессе диффузии, в ходе которого эта форма ложилась в основу дальнейшей эволюции.

Необходимая предпосылка всего этого состоит в том, что система общества уже является достаточно сложностной, чтобы уметь предвидеть *прерывание взаимозависимостей* между различными решениями проблемы и тем самым делать возможными *смещения во времени*. Так, могут оказаться востребованными именно исторически-ситуативные условия, нужда в которых затем отпадает вместе с ними. В этом процессе эволюционные достижения выступают как некие

относительные фиксаторы, которые утверждают себя относительно – считающихся постоянными – структурно-зависимых проблем.

Понятие *эволюционных достижений* еще ничего не говорит нам об относительном весе соответствующих институций. Ведь к ним относится как сельское хозяйство, так и авторучка, освободившаяся от сопровождающей ее баночки с чернилами; изобретение гончарного крута и продление семейного сознания благодаря изобретению фигур дедушек, компьютер и чистилитце для перекрытия временной дистанции до Страшного суда, печатный станок, но также (уже внедренная ранее) пагинация, сделавшая возможным предметный регистр и более легкий отсылочный аппарат в книгах. Руководствуясь лишь одним понятием, нельзя получить полного обзора. Мы, однако, вольны поставить вопрос о том, существует ли нечто вроде “эпохальных” достижений и если да – что их характеризует.

Обращаясь к результатам предшествующей книги *о медиа коммуникации* и дополняя их выводами книги следующей, посвященной дифференциации общества, мы покажем, что действительно существуют структуры, изменение которых приводит к чрезвычайно значимым, “катастрофическим” воздействиям на сложность системы общества. Речь идет о *медиа распространения коммуникации* (расширяемых за счет письменности, затем печатного станка, а теперь и средствами телекоммуникации и электронной переработки данных) и о *формах дифференциации системы* (сегментации, дифференциации на центр и периферию, стратификации и функциональной дифференциации). Из исследований этих достижений самих по себе еще не вытекает никакой структуры эпох мировой истории. Можно, правда, распознать необратимость в последовательности событий (изобретению письменности не может предшествовать изобретение печатного станка, невозможен и прямой переход от сегментарного к функционально-дифференциальному укладу), однако одни только различия еще не навязывают никакого определенного типа процесса. Могут совершенно свободно возникать такие эволюционные достижения, которые вызывают драматические изменения формы – как, например, в том случае, когда в общество, которому уже известны ранговые различия, вводится представление о единстве происхождения тех или иных семей и тем самым начинается процесс

обособления аристократии вместе со всеми преимуществами централизованной взаимозависимости. Таким же способом могут потом возникать – если позволительна такая парадоксальная формулировка – прежде невозможные возможности, использование которых постепенно возводит общество на ступень более высокой сложности.

Итак, если эволюционные достижения внедряются в такие фундаментальные структуры – будь это медиа распространения коммуникации, будь это структуры системной дифференциации – и делают возможным переход от одной структуры к другой, то у наблюдателя возникает впечатление наличия определенных общественных формаций, жестко отличающихся друг от друга. В очень большом приближении наблюдатель может впоследствии различать бесписьменные общества и культуры грамотности или же отличать отчетливо стратифицированные общества от современных обществ, основанных на оперативной замкнутости функциональных систем. Поскольку же существует две сферы таких различий, медиа коммуникации и формы дифференциации, то даже и в этом случае невозможно провести никаких однозначных разграничений эпох. Можно сказать, современное общество начинается в XV столетии вместе с переходом от позднесредневековых тотально заорганизованных крупных мастерских рукописной книги к изготовлению текстов с помощью печатного пресса. Или можно утверждать, что современное общество начинается в восемнадцатом веке вместе с наблюдением крушения стратификационистского порядка и новообразования операционно-замкнутых функциональных систем. Факты не дают здесь никаких однозначных критериев исторических эпох. Если мы хотим постичь, как современное общество само себя исторически отграничивает, его следует пронаблюдать на уровне второго порядка. Нужно будет описать, как оно само себя описывает.

Примечания к гл. VIII:

¹⁰⁰ В литературе обнаруживается множество выражений с аналогичными значениями. Так, ориентируясь на терминологию в палеонтологии и биологии, Салинс и Сервис (См.: Sahlins / Service (1960), p. 25, 69.) говорят об “адаптивных достижениях” или о “доминантных типах”. Парсонс

ведет речь об "эволюционных универсалиях". Parsons T. *Evolutional Universals in Society*. In: *American Sociological Review* 29 (1964), p. 339 – 357). Также см.: Coleman J. S. *Social Inventions, Social Forces* 49 (1970), p. 163 – 173. В этой работе мы находим "социальные изобретения". Во всех этих аналогиях речь идет о преимуществах, основывающихся на ограничениях.

- ¹³⁹ Это и отличает эволюционные теории от теорий прогресса.
- ¹⁴⁰ Последняя двойная возможность, в ее отношении к внешнему миру, служит определением для понятия "доминантного типа". Huxley J. S. *Evolution: The Modern Synthesis*. 2nd ed. London 1963.
- ¹⁴¹ Этот взгляд восходит к пониманию Александра Голденвейзера. Goldenweiser A. A. *The Principle of Limited Possibilities in the Government of Culture*. In: *Journal of American Folk-Lore* 26 (1913), p. 259-290.
- ¹⁴² Об этом см. главу: *The Survival of the Mediocre*, in Hallpike а. а. O., p. 81.
- ¹⁴³ Даже простые технические изобретения требуют дальнейших усовершенствований. То, что коммерческий успех железной дороги был гарантирован лишь ее дальнейшим использованием для перевозки пассажиров, а коммерческий успех телефонной связи был обеспечен лишь в ходе его усовершенствования и превращения в средство взаимной коммуникации с возможностью говорить и слушать при помощи одного и того же аппарата, осознали лишь спустя некоторое время после реализации данных изобретений.
- ¹⁴⁴ Альфред Ромер иллюстрирует этот процесс (получивший название *принципа Ромера*) на примере протоптерусов – рыб, которые при изменении уровня воды пытались вернуться в воду, преодолевая отрезки суши, и постепенно приобрели свойства обитать на поверхности. Romer A. S. *The Vertebrate Story*. Chicago 1959; p. 93.
- ¹⁴⁵ Луман Н. *Общество общества*. [ОО-1] Кн. 2: Медиа коммуникации, гл. 4.
- ¹⁴⁶ Heichelheim F. *Die Ausbreitung der Münzengeldwirtschaft und der Wirtschaftstil im archaischen Griechenland*. In: *Schmollers Jahrbuch* 55 (1931), S. 229-254. Здесь говорится о "мгновенном" распространении монет, после того как свершился переход к чеканке разменных денег с гарантированной ценностью. Также см.: Hutter M. *Communication in Economic Evolution: The Case of Money*. In: England R.W. (Ed.). *Evolutionary Concepts in Contemporary Economics*. Ann Arbor 1994, p. 111-136.
- ¹⁴⁷ Ср.: Mayr E. *The Emergence of Evolutionary Novelties*. In: Sol Tax (Ed.) *Evolution after Darwin*. VI. I. Chicago 1960, p. 349 – 380.
- ¹⁴⁸ Эту формулировку см.: Could S. J. *Darwinism and the Expansion of Evolutionary Theory*. In: *Science* 216 (1982), p. 380-387.
- ¹⁴⁹ Эту формулировку см.: MacAdams R. *The Evolution of Urban Society: Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico*. London 1966, p. 41. О прои-

хождении этого понятия см.: Cuéno L. L'Adaptation. Paris 1925.

- ¹⁷⁰ См.: Haldane J. B. S. The Causes of Evolution. New York 1932, p. 152.
- ¹⁷¹ Применительно к Китаю и сравнительно с Англией (ведь к раннесредневековой Европе это в общем тоже относится) см.: Morse H. B. The Gilds of China: With an Account of the Gold Merchant of Co-Hong of Canton. London 1909.
- ¹⁷² См.: Hobsbawn E. / Ranger T. (Ed.) The Invention of Tradition. Cambridge 1983.
- ¹⁷³ Goldenweiser, Sorokin P. A. Social and Cultural Dynamics Bd. IV, New York 1941, p. 76. В биологической теории эволюции идут аналогичные дискуссии, посвященные вопросу о том, насколько широко уже утвердившийся фенотип ограничивает возможности дальнейших вариаций (закон гомологической вариации).
- ¹⁷⁴ На более раннем биологическом фундаменте понятие *эквивифиальности* ср.: Bertalanffy L. v. Zu einer allgemeiner Systemlehre. In: Biologia Generalis 19 (1949), S. 114-129. Его же: Problems of Life. New York 1960, p. 142. Та же самая мысль возникла уже у Эмиля Бутру: Boutroux E. De la contingence des lois de nature. 8 ed. Paris 1915, p. 13. Ashby W. R. The Effect of Experience on a Determinate Dynamic System. In: Behavioral Science I (1956), p. 35-42. Также и Т. Парсонс встраивает это понятие, нагруженное у него двояким – эволюционным и структурным – смыслом, в свое понятие эволюционных универсалий: “Под эволюционной универсалией я подразумеваю любое организационное развитие, достаточно важное для дальнейшей эволюции, – так что, возникнув хотя бы однажды, оно “оказывается востребованным” различными системами, оперирующими в различных условиях (1967, p. 491).
- ¹⁷⁵ Ср.: Meier Chr. Die Entstehung des Politischen bei den Griechen. Frankfurt 1980, S. 57.
- См. Луман Н. Общество общества. Кн. 2. Медиа коммуникации. М. Логос, 2005 [2011].

IX. ТЕХНИКА

Если понятие эволюционных достижений жестко связывается с проверкой на прочность в условиях возрастающей сложности, оно охватывает область, близкую к области фактов, как правило, обозначаемых с помощью понятия *техники*. Эволюционные достижения предполагают известное освобождение от предопределенных условий – “*amour passion*”, например, высвобождается из сферы семейных интересов. То же самое относится и к технике. Можно даже зайти настолько далеко, чтобы постигать технику (*technology*, технизируемость) как форму умножения эволюционных достижений, как формирование того, в чем больше всего нуждаются. То, что романтическая любовь может таким образом сопоставляться с техникой, даже попадая вместе с ней на уровень, характеризующийся особыми – но общими для обеих – признаками, поначалу поражает, хотя различия между ними, конечно, не следует отрицать; ведь можно принять во внимание различия, возникающие благодаря дополнительным различиям, в особенности благодаря различению различных коммуникативных медиа.

Охарактеризовав технику как эволюционное достижение, мы отклоняем представления, утверждающие, что-де “мир”, “общество”, “цивилизация” сами приобрели свойства техники.¹⁷⁶ Это трудно себе представить, ведь подобный расклад означал бы, что ничто не может вырваться за пределы технических опосредований. Конечно же, не может быть оспорено, что развитие техники оказывает воздействие на то, что дается в опыте как мир, общество, цивилизация; но тотализирующие концепции не обнаруживают в этом отношении ни понятийного, ни эмпирического подтверждения. В качестве моста нам здесь служит понятие эволюционного достижения.

Сегодня уже просматривается согласие о том, что эволюция технических достижений не может получить объяснения просто как результат применения науки.¹⁷⁷ С одной стороны, в игру вступают многие другие, прежде всего экономические факторы, а с другой – наука зачастую, и даже почти всегда, совершенно не в состоянии сказать, как могут решаться специфически технические проблемы.

Часто имеет место прямо противоположный случай: предметные области научного исследования становятся таковыми именно благодаря развитию технологий (производство стали требует металлургии; компьютер – информатики). Это не означает недооценки роли научно разработанного знания. Вклад науки состоит в “уникальной комбинации возможностей и ограничений”.¹⁷⁸ Он, кроме того, состоит в предуготовлении предметной компетенции, которая заостряет взгляд на проблемы возможных альтернатив. Но не в этом скрыт рецепт развития технологии, здесь лишь выражена возможность усиления вероятностей.

То, что технические усовершенствования оказываются предпочтительными в общественной эволюции, видимо, связано, прежде всего, с тем, что они – хотя речь идет об объектах-артефактах – *облегчают консенсус*. То, что функционирует, то функционирует. То, что подтверждает себя на практике, то и подтверждается. Применительно к этому нет нужды достигать дальнейшего взаимопонимания. Техника – если она сама координирует соответствующие процессы – делает излишним неизменно трудоемкую и чреватую конфликтами координацию человеческой деятельности. Что бы из себя ни представляли случайные причины технических изобретений: эволюция вмешивается и влечет структурное развитие общества в заданном таким образом направлении. То, что с этим может быть связан определенный риск, и то, что об этом риске можно выносить различные суждения, является поздним, – а кто-нибудь, пожалуй, скажет и слишком поздним – пониманием, нейтрализация же этого риска требует привлечения лишь дополнительной техники.¹⁷⁹ Благодаря техническим сцеплениям проблемы консенсуса расщепляются на проблемы целей и проблемы средств (или издержек). Соответственно, можно развивать реляциональные стратегии рационализации, т. е. проверять, стоит ли цель потраченных усилий. Вслед эволюции техники структурируется ориентирующаяся на нее рациональность, а рационализация как раз и является формой разрешения остающихся открытыми и как бы маргинальных проблем консенсуса.

Но что есть техника? Обзор истории этого понятия¹⁸⁰ показывает, прежде всего, то, что проблема (и тем самым – понятие) техники

всегда определяется через противоположное понятие, на долю которого выпадает задача охватить сферу, от которой отдифференцируются технические процессы; и как всегда, в тех случаях, когда обозначения определяются противоположными понятиями, это указывает нам на присутствие некоторого наблюдателя, об интересах которого можно задаться вопросом. С особенной очевидностью это относится, например, к определению техники как замещению органов (как, вслед за Каппом ¹⁸¹, утверждал Гелен). В прежнем, религиозном и космологическом, мировоззрении техника понималась как отличная от природы. Ведь в греческом понимании техника выражала признаки порчи естественного порядка, как он существует сам по себе, опоры на человеческое мастерство в противовес становлению – самой по себе и из самой себя – природы. Благодаря концепциям прогресса это понимание проблемы могло лишаться религиозной составляющей. Начиная с этой эпохи техника понимается как нечто “артефактное”.¹⁸² В христианском мышлении понятие *природы* было преобразовано в противоположную понятийность. Природа понималась как отличная от божественной милости – при сохранении возможности мыслить Бога как единство этого различия. Тем самым высвобождалось понятие техники с возможностью развивать последнюю – теперь уже именно как имитацию закономерности природы, которую следует все глубже и глубже познавать.

Этому соответствует усиливающаяся с эпохи позднего средневековья переориентация с вопроса *что* на вопрос *как*, которая благодаря книгопечатанию, которое и само восхвалялось как *техническое достижение*, получила универсальное распространение. Прекрасный мир уже не представляется лишь предметом религиозного восхищения, обремененным проблемами практической самоориентации. Формы явления этого мира вызвали вопрос о том, как они возникли, и о том, каким образом можно было бы и самостоятельно воспроизвести соответствующий генезис. В эпоху раннего Ренессанса эта переориентация концептуализировалась поначалу в интересах новообретения античного знания и античных умений. Но как только эти способы производства становились известными, на этой основе уже можно было варьировать цели и прилагать усилия ради производства новых, до сих пор невиданных феноменов. Наука

Нового времени формулирует свое понимание природы, обращаясь к методам и эксперименту; однако и учение об искусстве управления исходит теперь из вопроса, как можно завоевать власть и удержаться на властных позициях. Близкая к техническим понятиям семантика со-ставления и пред-ставления (Хайдеггер) благоприятствует гипотезе о внеположенном субъекте, который, находясь вне техники, использует достигнутые технические возможности, но сам при этом не функционирует по образу и подобию техноструктуры.

Так, в раннее Новое время техника понималась как применение знаний о природе в целях человека, и буквально – как действие, параллельное акту божественного творения, или же – как копирование архетипов, которые были предусмотрены этим актом. Это делало возможным требование обозначать под “технологией” соответствующую науку.¹⁸³ Лишь эта тесная связь природы и техники потребовала ставшего ныне обычным противопоставления техники и человечности. Для субъективистской философии, для романтики, для феноменологии Гуссерля и даже для Хабермаса это противопоставление еще имело решающее значение, и именно из него вытекает одна из версий интерпретации техники – как необходимого зла. Это предостережение гласит: человек-де не должен позволять технике определять его самопонимание; он-де должен поднять мятеж против вытекающей из нее зависимости – как против господства как такового; он-де должен спасти свою человечность и свое самоопределение, “эмансипироваться”, высвободиться из обусловленного техникой и господством состояния отчуждения. Еще и сегодня слышны самые разнообразные причитания о недостаточности контроля над техникой (причем примечательным образом остается незамеченным контроль со стороны рынка или же он воспринимается как незначительный)¹⁸⁴, но в основание этих жалоб, раздающихся как справа, так и слева, не заложено никакого ясного представления об этой проблеме. Ставшие с недавних пор обычными усилия по оценке последствий технического развития лишь сдвигают проблему в сферу будущего, не решая ее.

Да и уже ставшие классическими усилия гуманитарных и социальных наук в их исследовании “техники”¹⁸⁵ не могут освободиться от данных стереотипов.¹⁸⁶ Они исходят либо из понятия культуры,

либо из понятия действия. И тем самым ограничивают феномен техники (или экстернализируют его) сферой вещеподобных субстратов. Сведение понятия *техники* к использованию энергии (и энергии в новом смысле *труда* ¹⁰⁷) усилило присущий этому понятию потенциал разложимости, но не привнесло никакого изменения в ее понятийное противопоставление с требованиями гуманности. Ведь как раз современные технологии коммуникации покоятся на четком отделении технических сетей от информации и тем самым – от культурной семантики, которая коммуницируется с помощью этих сетей. Исследования “искусственного интеллекта” обращены к манипуляции “символами”, но не к образованию смысла.

Между тем, множатся признаки, указывающие на то, что и это противопоставление техники и природы или техники и человечности (техника и разум, техника и “жизненный мир”) уже исчерпало себя. Если сама естественная наука разложила (независимое от наблюдения) понятие природы, а в экологическом контексте техника и природа нераздельно смешиваются друг с другом непрогнозируемым образом, то уже нет смысла упорядочивать феномены сообразно различению техника/природа.¹⁰⁸ Техника вновь превращается в природу, во вторую природу, – ведь уже почти никто не способен понять, как она функционирует, а это понимание уже не может являться предпосылкой повседневной коммуникации. Как (и почему?) организмы, произведенные на основе гених технологий, надо отличать от других? Лишь для того, чтобы суметь выступить против этого в коммуникации? К чудесам, предложенным в XIX веке Соединенными Штатами Америки, Генри Адамс относит “Ниагарский водопад, Йеллоустонские гейзеры и всю железнодорожную сеть”.¹⁰⁹

Да и в других отношениях технические артефакты, с одной стороны, являют собой нечто особое, что отличает специфику современного общества, с другой стороны, однако, они представляют достижения, которые не могут быть объяснены исходя из них самих. Многочисленные детальные исследования технологического развития в XIX и XX столетиях показывают, что выявленные формы, окончательно утвердившие себя, никак не следуют – имманентной технике – логике ее совершенствования, а могут быть объясне-

ны лишь ответами со стороны социального поля окружения, лишь смыслом ее использования и ее полезностью.¹⁰⁰ Вместе с тем это означает, что не техника – словно некая анонимная власть – господствует над обществом, но что само общество – способом, не поддающимся предварительному рациональному планированию – делает себя зависимым от техники как раз тем, что решается ее применить. Поскольку же жизнь и выживание человечества более чем очевидно зависят от техники (причем как в позитивном, так и негативном, деструктивном смысле), представляется неправдоподобной локализация собственно человеческого на другой стороне различия, определяющего понятие техники. К изменению в осознании этой проблемы подводят, прежде всего, чрезвычайно рискованные высокие технологии, а также и границы возможных прогнозов относительно псевдобезопасных технических процессов. Такие процессы требуют технологий обеспечения безопасности, которые лишь в ограниченном и недостаточном объеме могут реализоваться соответствующей машинерией. Следовательно, требуется более широкое определение понятие техники, которое не опирается исключительно на расчет и рациональность – признаки, свойственные ее более узкому пониманию. Это понятие в частности включает в себя формализацию самых общих действий, техники регулирования, кондициональные программирования, техники калькуляции и тому подобное. Именно ориентированная на деньги техника калькуляции делает непредсказуемым развитие хозяйства, причем – даже самое ближайшее его будущее. Исследование, нацеленное на достижение нового знания, становится непрогнозируемым в своих результатах именно тогда, когда оно стремится воплотить себя в виде техники. Отныне проблема, видимо, все больше сводится к вопросу о том, могут ли – и как? – при усиливающейся потребности в технике все еще и снова и снова гарантироваться ее типические признаки. Или же техника – как форма эволюционных достижений – наталкивается на непреодолимые границы?¹⁰¹

В поисках понятия, которое бы подходило к этой ситуации и интересам, можно было бы поразмышлять над постижением техники как функционирующей симплификации. Речь при этом может идти о технике запуска каузальных связей или же о технике переработ-

ки информации. В каузальных техниках речь идет не о том, чтобы распознавать и в конечном счете научиться предвидеть следствия каким-то образом наступающих причин; причины сами должны быть лишены своего случайностного характера (“de-randomisiert”), т. е. воспроизводиться при практически любом состоянии мира.¹²² Применительно к технике переработки информации в предельном случае следует думать об исчислениях или, во всяком случае, о кондичональных программах, которые являются настолько избыточными, что появление предвидимой информации позволяет познать, что должно будет произойти вслед за этим. Во всяком случае, речь идет о процессе эффективной изоляции; об исключении мира-прочего; о невнимании к бесспорным реалиям – будь это какие-то другие причины и следствия, будь это другие информации; речь, таким образом, ведется об ограничениях, не выводимых из реальности мира.¹²³ Функционирование можно фиксировать тогда, когда вынесенный за скобки мир удастся отделить от [некоторой суммы] воздействий на желательный результат. За это отвечает – определяющее форму “техники” – различие между подконтрольными и неподконтрольными ситуациями. В самой абстрактной формулировке речь здесь идет об удачной редукции сложности. Итак, происходить может все что угодно: техника же поставляет нам желательные результаты. Мы, правда, знаем – и выше уже об этом говорили,¹²⁴ – что никакие редукции не могут уловить сложность саму по себе, никакие модели не способны ее репрезентировать. Даже если это и функционирует, непременно следует считаться с тем, что нечто все-таки выпадет. “Удавшаяся” редукция в конечном счете, следовательно, оказывается безвредным игнорированием. Но и в таком *понятии* техники не может оспариваться, что ее *задействование* подчинено бесчисленным социальным и культурным условиям. Современная социология техники многократно это доказала.

Несколько иное, однако совместимое с вышеизложенным, описание техники использует различие жесткого и свободного сцепления, которое мы выше положили в основу понятия *медиума*. Сегодня (в отличие от более ранних представлений о “законах природы”) уже стало очевидным, что стабильность организмов – как и экологических “равновесий” – требует избегания строгих сцеплений или, дру-

гими словами, запаса прочности для поглощения возмущающих воздействий.¹⁹⁵ В технике же, напротив, должно выполняться условие жесткого сцепления. Итак, мы наблюдаем то, как старая проблема отношения природы и техники получает новую формулировку, причем преимущество (и пожалуй, также мотив) этой новой редакции состоит в том, что она дает возможность прояснить проблему технической интервенции в природные системы (или связи систем). Если использовать несколько заостренную формулировку, приходит на ум, что умножение знания о природе может приводить лишь к умножению незнания о воздействиях таких технических интервенций; что также относится и к воздействиям современной медицины.

Если нацеливаться на жесткое (в отличие от свободного) сцепление, поначалу не играет большой роли то, на какой материальной базе функционирует техника, если она функционирует. Речь может идти о физических, химических, биологических, нейрофизиологических процессах, а также о процессах сознания – в той мере, в какой их механизм не предполагает непрерывного принятия промежуточных решений. Можно вспомнить здесь о связи печатного пресса и техники чтения, для которой характерно незаметно осуществляющееся и чрезвычайно стремительное взаимосцепление восприятия и минимоторики движения глаза. Чтение как раз и является хорошим примером того, к каким заблуждениям ведут различения материя/дух или техника/человек. Проблема же состоит в том, как в автоматизированный процесс могут снова вводиться альтернативы и тем самым необходимости принимать решения: как, к примеру, можно заставить читающего заметить, что он вообще ничего не понимает из того, что читает. Техника, задуманная и реализованная как в наибольшей степени защищенная от возмущающих воздействий, именно в этом и выказывает свою проблему – проблему того, как могут возникать новые возмущения, способные привлечь внимание к проблемам, важным в контексте функционирования техники. И всегда, когда в технизированные процессы встраиваются необходимости принятия решений, жесткие сцепления прерываются свободными сцеплениями.

Итак, техника делает возможным (всегда с оговоркой, что она при этом функционирует) сцепление абсолютно гетерогенных эле-

ментов. Сигнал, вызываемый физическими причинами, может вызвать и коммуникацию. Коммуникация может спровоцировать мозг на включение света. И все это происходит (почти) гарантированно повторяющимся образом. Следовательно, воздействие техники ортогонально операционной замкнутости аутопойетических систем. Это может объяснить, что общественная эволюция снова и снова обращается к технике, чтобы гарантировать сцепления между системой общества и ее внешним миром, к которому соответственно могут примыкать внутренние процессы переработки информации и социальная технизация. Здесь нет никакого противоречия с теоремами теории аутопойетических систем, ведь техника может наблюдаться и конструироваться лишь в тех случаях, если некоторая система определяет, какие из бесчисленных элементов должны быть сцеплены.¹⁶⁶ Техника, в связи с этим, является хорошей иллюстрацией нашего исходного тезиса о том, что операционная замкнутость ни в коем случае не означает причинного обособления [замкнутых операций], но, скорее всего, предоставляет возможность – благодаря возможности распоряжаться собственными элементами – внутрисистемной реализации сцеплений с внешним миром. И здесь, вместе с тем, кроется и возможность управлять собственной восприимчивостью к внешнемировым источникам возмущающих воздействий – с тем риском, что важное останется незамеченным.

В отличие от традиционного – ориентированного на навыки, деятельность, решения – понятия техники, наше понятие техники не столь сильно упирает на приобретение новых возможностей, а концепция технической рациональности вовсе не сводится к выбору между альтернативами; речь, напротив, идет об изоляции такой области выбора. Мир – это не только альтернативы, которые можно принимать и отклонять. Мир – это, прежде всего, дикое пространство того, что происходит одновременно и уже поэтому совершенно неконтролируемо, а именно – другие одновременно актуализирующиеся реальные причины и следствия, другие источники информации. Одновременность – есть хаос. И потому упорядочение этого хаоса непременно требует введения временных и пространственных дистанций.¹⁶⁷ И еще до образования технических форм, которые могут интегрироваться в этот конструированный в пространственно-

временном измерении (преобразованный из хаоса) мир, важно выстроить системы, которые дистанцируются от всех остальных реальностей, которые они могут перерабатывать как внешний мир.

Это понятие техники на первый взгляд представляется слишком широким. К примеру, и страстная любовь легко может постигаться как функционирующее (но тогда как раз подвергающееся опасности хаоса) упрощение. На подобную тематизацию любви постоянно указывают, достаточно вспомнить о теме Дон-Жуана. Нужно лишь очистить это понятие техники от всякой противоречащей ему гуманистической понятности, поскольку такое изменение понятия как раз и предлагает возможность выявить новые связи.¹⁰⁰ С формой техники связаны самые разные преимущества. Сюда относятся: расширение сферы возможных опций; возможность сравнения и повторения одного и того же в различных ситуациях. С нею связаны: способность накапливать опыт, учиться и совершенствоваться, т. е. возможность приводить первоначальное открытие к форме, не допускающей дальнейшего усовершенствования; далее, идентификация ошибок – будь это ошибки замысла или ошибки операций. С техникой, кроме того, связаны: ограниченность ввода (Input) самым необходимым, т. е. способность планировать и рационализировать распределение ресурсов, и наконец, прежде всего: известная степень внутрисистемного контроля над внешними – прозрачными для системы – отношениями путем преобразования риска отдифференциации в риск техники. Итак, генерализации и спецификации именно благодаря технизациям комбинируются специфическим образом, а именно, путем использования генерализаций в самых разных ситуациях и зачастую – в чрезвычайно различных целевых связях при высокой точности спецификации условий функционирования, возможностей ремонта, необходимой замены деталей. Широта развития той или иной техники – вспомним хотя бы о компьютерах или лазерной технике – может потом определяться как генерализацией, так и диверсификацией, наличными спецификациями и гарантиями функционирования.

Мы не будем утверждать, что техника эволюционирует. Развитие той или иной техники ориентировано на мнимые усовершенствования и оказывается гораздо более стремительным, чем это типично

для эволюции. Вспомним хотя бы о современном использовании организмов, изменяемых генной техникой. Эволюция в строгом смысле возникает лишь тогда, когда технические достижения вплетаются в естественный или общественный внешний мир и при этом невозможно предсказать, что случится в дальнейшем.

Значение техники для общественной эволюции может возводиться к специфическому отношению избыточности и вариативности, которое, в свою очередь, оказывает воздействие на общественную коммуникацию.¹⁹⁸ Создаются артефактные избыточности (это функционирует или не функционирует) с примыкающей к ней вариативностью. Становятся возможны новые цели, новые ценности, новые калькуляции, новые ошибки. Постепенно коммуникация все больше соотнобразуется с этим специфическим типом усиления избыточности и вариативности и вдохновляется соответствующими успехами. Однако суждения о рациональности остаются связанными с данной формой роста и не могут на основе таких частичных данных экстраполироваться на общеобщественную рациональность. Это снова и снова провоцирует критику техники, но эта критика, однако, в свою очередь, оказывается беспомощной, если общество имеет веские (к примеру, военные или экономические) основания для того, чтобы останавливать свой выбор на исследованиях соответствующих технических возможностей.

На протяжении обоих последних столетий развитие техники получило колоссальное ускорение, основной вехой которого стало использование компьютеров. Концепции машин девятнадцатого столетия были ориентированы на экономию энергии и получение выигрыша во времени. В основе их лежала расширенная схема действия. Она покоилась на представлении о человеческом теле как источнике работы и на возможности ускорить транспортиацию вещей и тел. Во второй половине XIX столетия это привело к развитию крупной промышленности, основанной на машиностроении. Компьютер, как становится ясным лишь в самое последнее время, радикально изменил эту концепцию. Технику тел и вещей он смещает в сферу знаков, смысл которых состоит в обеспечении доступности других знаков.¹⁹⁹ Проблема времени лежит уже не в необходимости транспортиции тел и вещей, но в потребности последовательного распро-

деления приказов, требующихся для того, чтобы заставить работать в компьютере невидимую машину и сделать видимыми результаты этой работы. Соответственно, на уровне универсального объединения машин также реализуется одновременность, которая, однако, благодаря запросам пользователей разлагается на места и мгновения. Однозначность машинных переключений (Schaltvorgänge) обратно трансформируется в многозначность (смыслообразность) их применения. Тем самым старые проблемы экономии энергии и получения выигрыша во времени еще не теряют всего своего значения, но уже не играют решающую роль ни в дальнейшем развитии техники, ни в ее воздействии на общество.

Как в зависимости, так и вне всякой зависимости от компьютеров проявляются тенденции использования – достигаемых благодаря технике – упрощений в выстраивании высоко сложностных технических систем, которые хотя и являются сконструированными, однако в случае сбоев демонстрируют трудные для разрешения проблемы их анализа и интерпретации. Поскольку техника функционирует непрерывно, следствия того или иного сбоя проявляются зачастую в совершенно иных местах и могут умножаться лавинообразно. В этом случае, контроль технических процессов не может ограничиваться исправлением брака; поэтому-то и становится все тяжелее организовать этот контроль в форме иерархического надзора.²⁶¹ Для предотвращения вреда, требуется больше интеллекта – в особенности, такого, который может быть быстро задействован в случае неожиданных инцидентов. Эти проблемы не решаются ни созданием сложностных систем правил, ни запросами с более высоких позиций. В системы должны изначально закладываться возможности выдерживать ошибки или, если речь идет об опасностях, встраиваться избыточные предохранительные средства.

Такое универсальное распространение и конкретные проявления техники лучше всего объясняют столь расхожие ныне речи об “инновациях”.²⁶² Наблюдение функционирующей техники является важным источником идей о том, что и как можно было бы сделать по-другому. Это объясняет, к примеру, очень часто констатируемое воздействие практиков и пользователей на техническое развитие. Даже организации, если речь заходит об инновациях, рассматри-

ваются как функционирующие технологии. Консолидированное прошлое присутствует в виде просматриваемой современности и побуждает к размышлениям о том, какой ход изменений позволял бы достичь лучших результатов. Благодаря понятию инновации эта возможность трансформируется в более высокие общественные запросы. При этом, с ретроспективной точки зрения, различные процессы рассматриваются как реализованные технологии, которые еще выказывают известные дефекты или возможности их усовершенствования. Если отвлечься от технологических воплощений, понятие инновации теряет свою опору и принимает форму идеологии, подразумевающей преимущество Нового перед Старым.

Между тем общество привыкло к технике. Что еще не означает, как часто приходится читать²⁰³, что общество само превратилось в своего рода тавтологию. Этот тезис может быть легко опровергнут эмпирически и противоречит всякому повседневному опыту. Возрастает лишь зависимость от функционирующей техники, вследствие чего ее полный отказ (в особенности, в энергоснабжении) мог бы привести к полному разрушению знакомого нам общества. Развитие техники, другими словами, образует бесчисленные *неестественные самопонятности*. Мы принимаем за должное, что вода потечет, как только мы откроем кран. Отсюда, в свою очередь, возникают своеобразные зависимости. “Чем больше опций мы себе открываем, тем в меньшей степени институциональная (здесь нужно добавить: техническая) основа, посредством которой мы их реализуем, может сама открываться в качестве опции”.²⁰⁴ Более точно этот факт можно было бы описать с помощью понятия *структурного сцепления*. Это значит, что во всех протекающих в современности операциях общественная коммуникация должна предполагать наличие техники и может на нее полагаться, – ведь в горизонтах тех проблем, с которыми сталкиваются операции, уже нельзя распоряжаться другими возможностями. И в этом случае потребность во времени, необходимом для замещения техники явлениями регрессивного развития, оказалась бы непомерной, причем фактические последствия в этом случае явились бы настолько серьезными и неизмеримыми в их конкретной оценке, что переход общества на другие рельсы здесь практически исключается.

Эта зависимость от техники имеет своим следствием и то, что структурное сцепление физического мира и общества уже не может охватываться в понятии природы, допуская существование фундированной в природе *analogia entis*. В этой связи место понятия природы замещают парные понятия энергия/работа, энергия/экономия. Техника потребляет энергию и совершает работу, таким образом связывая физические реалии с обществом. Как всегда, также и это структурное сцепление служит для канализации возбуждающих воздействий. Техника сама определяет и изменяет границы преобразования энергии в работу. Растет и риск, на который при этом приходится идти, так что будущее зависит от техник, которыми сегодня пока еще невозможно распорядиться.

Едва ли можно переоценить социальные следствия этой – выдуманной техникой и укрепленной через организованное принятие решений – переориентации на риск. Эволюционные достижения техники вводятся в общество, которое не подготовлено к ним ни структурно, ни семантически. Во всех обществах, правда, будущее еще не определено в той или иной современности. В более ранних обществах эта неопределенность все-таки еще могла усваиваться в современности как опасность угрожающая извне. Это вело к наделению социальной солидарности позитивным значением.²⁸⁶ Если же, напротив, речь идет о риске,²⁸⁸ который общество обуздывает принятием решений, считающихся рациональными, ибо они являются необходимыми для того, чтобы можно было воспользоваться открывающимися возможностями или избежать худшего, – то такой риск предполагает прямо противоположные следствия. Ведь в этом случае возникают конфликты между принимающими решение и теми, кого они касаются, между исчисленными – прежде всего, в организациях – калькуляциями риска и теми, кто исключен из этого процесса, кого задевают те или иные его следствия. Ведь то, что для принимающего решения является риском, для тех кого, это затрагивает, оказывается извне исходящей опасностью, которая, однако, в самом обществе, и именно в этом решении, и имеет свой источник происхождения и ему приписывается.

До тех пор, пока есть потребность в солидарности, ориентиром служат абсолютные критерии, социальная обусловленность кото-

рых не тематизируется. Эти критерии наполнены религиозным, моральным или родовым (этническим) содержаниями. Однако их водействие выражается в социальной дискриминации, но такой, которая придает значение различию конформного и отклоняющегося, причём последнее может требовать исключения и изгнания "неверующих": варваров, язычников, "zaganen" или позднее также - "неразумных". По отношению к ним не следует ни выражать солидарность, ни следовать сообразно моральным обязательствам. Переориентация на перспективы риска радикально изменяет эту форму дискриминации. Теперь расходящиеся перспективы сосредоточены внутри общества. Ориентируясь на будущее, они раскалывают общество на те или иные позиции, попеременно заменяемые теми, кто решения принимает, и теми, кого они затрагивают. И то, что для одних является рациональным, для других является убедительной причиной протестовать и сопротивляться. И сегодня существуют заново образующиеся солидарности, но они все больше принимают черты фундаментализма. Они возникают через осознание собственной религиозной или этнической инаковости; но и это имеет место в рамках мирового общества, от которого они попадают в зависимость во всем, что касается коммуникации, обеспечения ресурсами и, кстати, техники. Кроме того, технические осветления в массовом производстве, транспорт и обеспечение энергией и информацией подрывают традиционные, региональные границы общества. Наряду и в связи с функциональной дифференциацией, разлагающей пространственные границы, также и техническое развитие относится к важнейшим условиям неизбежного образования "global system" в форме мирового общества.²⁰⁷ В нашем контексте это означает, что в ходе преодоления технических проблем все в меньшей степени можно рассчитывать на этническую, национальную солидарность или общие интересы. С политической точки зрения, возникают абсолютно новые потенциалы угроз и санкций, состоящие в том, что регионы лишаются преимуществ технического обеспечения ресурсами и наоборот: отказываются содействовать экологически контролируемому или менее рискованному техническому развитию.

В сочувствующих описаниях говорится о плюрализме или постмодерном разнообразии дискурса. Но таким образом в них тематизи-

руется лишь социальное измерение. И все-таки не следует упускать из виду, что корни этой проблемы лежат во временном измерении и, особенно, в различных формах освоения современностью неопределенностей будущего. Техника делает возможными и требует решений, в которых рассчитывается неопределенное будущее, но не следует ожидать, что ради этого могла бы возникнуть солидарность или хотя бы общие ценностные установки.

В эволюционно-теоретическом контексте этому пониманию техники соответствует отказ от концепции адаптации. Техника вовсе не способствует никакому все более совершенному приспособлению общества к ее внешнему миру самому по себе. Благодаря умножению возможных опций она служит развертыванию собственной динамики общественной системы. Поэтому это понятие остается полностью открытым в отношении вопроса о том, как дело пойдет дальше. Уже можно распознать предостерегающие предзнаменования в области рискованных высших технологий. Тем более остается под вопросом то, можно ли будет и дальше снова и снова находить техники, которые – ввиду абсолютной энергетической зависимости всякой техники – смогут гарантировать достаточное обеспечение энергией.²⁰⁸ Нельзя исключить, что в ходе ее дальнейшей эволюции техника вступит в состояние хаоса.

Поэтому понятия *техники*, своей другой стороной указывающие на природу, дух или на человека, уже ни к чему не приводят. Единственно интересный вопрос, напротив, состоит в том, являются ли достижения техники необратимыми по своей логике эволюции и может ли каждый ее отказ компенсироваться лишь благодаря новым техникам; а также в том, следует ли постигать технику как запас возможностей, к которому при надобности всякий раз можно снова обратиться. В нынешних экономических условиях многое говорит в пользу необратимости – при наличии дефицита ресурсов и неизбежно высоких издержках регрессивного развития (в сравнении с лучше калькулируемыми шансами и издержками нового развития). Но это все экономические аргументы, о которых сегодня никто не может сказать, сохраняют ли они свое значение в будущей эволюции общественной системы или будут отвергнуты в силу необходимости, если иссякнет обеспечивающая технику энергия.²⁰⁹

В эпоху паровых машин проблемой являлся не пар, а машина. Эта ситуация, видимо, меняется, ведь условия механического функционирования техники, а вместе с ними – и производство энергии, становятся все более проблематичными. Требуемая теперь космология уже просматривалась в законе о возрастании энтропии. Применительно к теории общества и к ее понятию эволюции проблемой является воспроизводство невероятных структур.

Примечания к гл. IX:

- ¹⁷⁶ См. Berger W. Am Punkt der Vollendung: Technikphilosophie nach Martin Heidegger und Gotthard Guenter. In: Kotzmann E. (Hrsg.), Guenther G. Technik, Logik, Technologie. München 1994, S. 33-54; Jonas H. Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt 1979. Ханс Йонас говорит о “технологической цивилизации” и все-таки усматривает в обозначенном таким образом обществе свободное пространство для этически мотивированного контрдвижения.
- ¹⁷⁷ Ср.: Bijker W. E./ Hughes T. P./ Pinch T. J. (Ed.) The Social Construction of Technological Systems: New Directions in the Sociology and History of Technology, Cambridge Mass. 1987. О связях на уровне организации (и личности) см.: Etzkowitz H. Academic-Industrial Relations: A Sociological Paradigm for Economic Development. In: Leydesdorff / Peter van den Besselaar (Ed.) Evolutionary Economics and Chaos Theory: New Directions in Technology Studies. London 1994, p. 139-51.
- ¹⁷⁸ Rosenberg N. Perspectives on Technology. Cambridge Engl. 1975, p. 5.
- ¹⁷⁹ См.: Wagner G. Vertrauen in Technik. In: Zeitschrift für Soziologie 23 (1994), S. 145-157.
- ¹⁸⁰ Такой обзор см.: Rapp F. Analytische Technikphilosophie, Freiburg 1978, S. 30.
- ¹⁸¹ Kapp E. Grundlinien einer Philosophie der Technik (1877). Düsseldorf 1978.
- ¹⁸² Это в особенности относится к новозременной традиции (но не только к ней) – и соответственно, избавляет нас от дальнейших поисков теоретически разрабатываемой понятийности. “В центре (современной литературы о технике – НЛ.) оказывается ... понятие артефактов, которые (которое? – НЛ.) как орудие труда, машина или автомат являются средствами достижения не-технических целей” – читаем у Вольфганга Крона. Krohn W. Die Verschiedenheit der Technik und die Einheit der Technikaesologie, In: Weingart P. (Hrsg.) Technik als soziales Prozess. Frankfurt 1989, S. 15-43.
- ¹⁸³ Ср.: Selbicke W. Technik: Versuch einer Geschichte der Wortfamilie um

- Technie* in Deutschland vom 16. Jahrhundert bis etwa 1830. Düsseldorf 1968, S. 99. Современное употребление слова *технология* пришло из английского языка и более не имеет ничего общего с указанной традицией. Поэтому стерлись и ясные понятийные контуры понятия *технология*. Но, быть может, "технология" здесь указывает на применение техники к приобретению и расходованию энергии.
- ¹⁶⁴ См.: Mai M. Technikblindheit des Rechts – Technikignoranz der Juristen? In: Zeitschrift für Rechtssoziologie 13, (1992), S. 257-270.
- ¹⁶⁵ См.: Freyer H. Theorie der gegenwärtigen Zeitalters. Stuttgart 1955. Ero же: Gedanken zur Industriegesellschaft. Mainz 1970. Junger F. G. Die Perfektion der Technik. Frankfurt 1953. Gehlen A. Die Seele im technischen Zeitalter. Hamburg 1957. Schelski H. Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation. Köln-Opladen 1961. Heidegger M. Die Technik und die Kehre. Pfullingen 1962.
- ¹⁶⁶ Общий обзор см.: Joerges B. Soziologie und die Maschinerie – Vorschläge zu einer "realistischen" Techniksoziologie. In: Weingart P. (Hrsg.), Technik als sozialer Prozess. Frankfurt 1989. S. 44-89.
- ¹⁶⁷ См.: Breger H. Die Natur als arbeitende Maschine: Zur Entstehung der Energiebegriffs in der Physik 1840-1850. Frankfurt 1982. В дополнение должно быть учтено и отношение энергии и экономики, которые, кстати, имели основополагающее значение для фрейдовской теории психической энергии.
- ¹⁶⁸ Разумеется, не может быть оспорено, что это различие, как и прежде, имеет смысл в сфере повседневности. Крестьянин, который захотел бы посадить на своих полях картофель в мундире, совершил бы категориальную ошибку.
- ¹⁶⁹ The Education of Henry Adams: An Autobiography. Boston 1918, p. 339.
- ¹⁷⁰ См.: Gras A. Grandeur et Dependance: Sociologie des macro-systèmes technique. Paris 1993.
- ¹⁷¹ Один из способов тематизации этой постановки вопроса принимает сегодня предостерегающее название "хаоса". Согласно этому, технические процессы или также математические вычисления зависят от неалимируемых неопределенностей, которые в долгосрочной перспективе порождают отклонения от желательного развития.
- ¹⁷² Очевидно и то, как сильно техническое развитие зависит от развития рынка, т. е. от внешнего мира, в котором все нужное, может быть куплено и, тем самым, стать доступным (даже при отсутствии на силладе).
- ¹⁷³ Ср.: Luhmann N. Technology, Environment and Social Risk: a Systems Perspective. In: Industrial Crisis Quarterly 4 (1990), p. 223 – 231.
- ¹⁷⁴ См.: Луман Н. Общество общества. [ОО-1] Кн. 1: Общество как социальная система, гл. 9.

- ¹⁸⁵ См.: Glassman R. B. Persistence and Loose Coupling in Living Systems. In: Behavioral Science 18 (1973), p. 83–98. То же самое относится и к социальным системам и даже к организациям. Ср.: Weick K. E. Der Prozess des Organisierens. Frankfurt 1985. Его же: Management of Organizational Change Among Loosely Coupled Elements. In: Goodman P. S. et al. (Ed.) Change in Organizations: New Perspectives on Theory, Research, and Practice. San Francisco 1982. p. 375–408. Ранняя кибернетика (Эшби) говорила в этом случае об ультрастабильности.
- ¹⁸⁶ См. также и противоположные теоретико-сетевые и социально-конструктивистские начала: Law J. Technology and Heterogeneous Engineering: The Case of Portuguese Expansion. In: Bijker et al., p. 111-134: “Природа” раскрывает свою устойчивость (obduracy) способом, существенным только для определенной сети, если она регистрируется теми, кто выстроил эту систему”.
- ¹⁸⁷ В смысле пространственно-временного дистанцирования – понятия, охотно используемого Гидденсом, правда, лишь для лишь для характеристики современности. Giddens A. The Consequences of Modernity. Stanford Cal. 1990, p. 14, 17.
- ¹⁸⁸ Напомним еще раз: вытекающие аналогии можно, конечно же, вновь разложить, используя дополнительные различения (в данном случае – средства коммуникации).
- ¹⁸⁹ То, что это не является необходимостью, мы должны признать, если сравним богатство идей греческих интеллектуалов, математиков и философов и меру их – чрезвычайно селективной – реализации (в архитектуре, строительстве театров и Евпалинесского туннеля, военных машин, формы расчета которых до конца не известны и поныне).
- ¹⁹⁰ Как правило, говорят не о знаках, а о символах. Но в сущности, если сохранять их традиционное значение, не годится ни то, ни другое понятие.
- ¹⁹¹ “Непогрешимый контроль – читаем мы у Карла Вейка – требует больше наблюдений, чем обычно предоставляют новые технологии”. Weick K. E. Technology as Equivocal: Sensemaking in New Technologies and Organizations. In: Goodman P. S. / Sproul L. S. San Francisco 1990, p. 1-44.
- ¹⁹² Некоторые исследователи используют, к примеру, понятия *инновации* и *технологических изменений* как тождественные по своему смыслу. Clark N. / Juma C. Long-Run Economics: An Evolutionary Approach to Economic Growth. New York 1987.
- ¹⁹³ О таком ключевом представлении как “технологическая цивилизация” см., например: Klagenfurt K. Technologische Zivilisation und transklassische Logik: Eine Einführung in die Technikphilosophie Gotthard Günters. Frankfurt 1995; Kotzmann E. (Hrsg.) Günter G. Technik, Logik, Technologie. München 1994, S. 33.

- ²⁰⁴ См.: Offe. C. Die Utopie der Null-Option: Modernität und Modernisierung als politische Güterkriterien. In: Berger J. (Hrsg.) Die Moderne – Kontinuität und Zäsuren. Sonderband 4 der Sozialen Welt. Göttingen 1986, S. 97-117.
- ²⁰⁵ Хотя это явление не обозначалось данным понятием, вошедшим в моду лишь в XIX столетии. Об этом см.: Orsi G. et al. (Hrsg.) Solidarität. In: Rechtsphilosophische Hefte IV. Frankfurt 1995. В рамках староевропейской семантики скорее утверждали бы о *philia/amicitia*.
- ²⁰⁶ Более подробно о различении опасность/риск см.: Luhmann N. Risiko und Gefahr. In: Luhmann N. Soziologische Aufklärung Bd. 5. Opladen 1990. S. 131-169. Его же: Soziologie des Risikos. Berlin 1991, S. 9. Также ср.: Japp K. P. Soziologische Risikotheorie: Funktionale Differenzierung, Politisierung und Reflexion. Weinheim 1996, S. 61.
- ²⁰⁷ Ср. (еще в смысле больших региональных комплексов): Thompson J. D. Technology, Polity, and Societal Development. In: Administrative Science Quarterly 19 (1974), p. 6-21.
- ²⁰⁸ Этот вопрос обсуждался уже в XIX столетии. См.: Stanley Jevons W. The Coal Question: An Inquiry Concerning the Progress of the Nation, and the Probable Exhaustion of our Coal-mines (1865), New York 1965, p. 158.
- ²⁰⁹ Предпосылки и границы анализа хозяйства выявляются в работе: Gordon R. L. An Economic Analysis of World Energy Problems. Cambridge Mass. 1981.

Х. ЭВОЛЮЦИЯ ИДЕЙ

До сих пор мы вели речь об общественной эволюции в единственном числе, не принимая во внимание тот факт, что в более ранние эпохи существовало множество обществ, которые эволюционировали параллельно, наподобие видов и популяций и как бы являя собой *variety pool* для общественной эволюции. От эволюций обществ нужно отличать вопрос о том, могут ли в рамках системы общества иметь место и другие эволюции, т. е. какие-то иные случаи реализации незапланированных структурных изменений, свершающихся вследствие дифференции варьирования, селекции и рестабилизации. Если такие эволюции могут иметь место, следовало бы – ведь в обществе они не могли бы сохранять независимость от последнего – признать наличие ко-эволюции и настроить теорию общесоциальной эволюции на вытекающее из этого усложнение.²¹⁰

Различение средств распространения коммуникации и форм дифференциаций систем требует расщепить этот вопрос на два различных подвопроса. Темой этой главы является рассмотрение того, стимулирует ли обособление письменной коммуникации самостоятельную эволюцию письменно фиксированной, транслируемой в традиции и именно благодаря этому варьирующейся семантики.²¹¹ Эту эволюцию мы будем обозначать как “эволюцию идей”.²¹² В следующей же главе мы исследуем вопрос о том, может ли иметь место самостоятельная эволюция и на уровне общественных подсистем. Применительно к обоим этим вопросам современный уровень знаний представляется более чем скудным.

Отщепление особой эволюции идей восходит, в конечном счете, – безотносительно к конкретным историческим условиям ее возможности – к различию между операцией и наблюдением. Поскольку все наблюдения способны осуществляться исключительно в форме фактических операций (в нашем случае – коммуникаций), на этом уровне происходит замыкание операций системы общества с возможностью образования эволюционно-дивергентных структур. Последние приводятся в движение благодаря дальнейшему операционному замыканию в рамках операционно-закрытой системы

общества. Более подробно мы рассмотрим это уже с точки зрения дифференциации систем в следующей книге ["Дифференциации"]. Коммуникация, со своей стороны, возможна лишь как наблюдающая операция. Она зависит от того, понят ли смысл дифференция сообщения и информации и тем самым – подготавливается ли дальнейшая коммуникация. Наблюдения здесь являют собой абсолютно *реальные* события, т. е. операции. Они могут реализоваться лишь в операционно-закрытых системах – как способные к подсоединению. В каком-то ином виде они вообще не могут иметь места. Значение их реальности состоит поэтому не в реальности наблюдаемых объектов (как того требовала всякая, ориентированная на познание традиция), которые допускают истинное или ложное, адекватное или неадекватное наблюдение и описание. Эта реальность, напротив, заключена *исключительно в реальности самих операций наблюдения*, т. е. в тестирование сопротивления, которое локализовано не в некотором предметном окружающем мире, но *исключительно в рекурсивном осветлении самих операций системы*. Можно было бы даже сказать – в успешной отработке раздражений, которые как таковые еще не содержат в себе никакой информации о внешнем мире.

Подобно наблюдениям, являющимся операциями особого типа и в этом обнаруживающим свою реальность, так же и семантики представляют собой структуры особого типа. Поэтому вслед за различением между операцией и наблюдением, должно различать и соответствующие структуры: структуры системного дифференцирования и семантические структуры, которые идентифицируют, фиксируют, воскрешают в памяти или предают забвению достойный сохранения смысл. В качестве наблюдений операции, конденсирующие и подтверждающие семантики, слепы к своему собственному оперированию. Ведь они не способны наблюдать самих себя, не попадая в ловушку парадокса единства дифферентного.²¹³ С другой стороны, тот факт, что операции порождают дифференции, может наблюдаться и описываться некоторым наблюдателем; и то же самое относится к тем дифференциями, которые были порождены другими операциями наблюдения.²¹⁴ Отношение операции и наблюдения является, следовательно, удвоенно-циркулярным, причем оба эти круга остаются разделенными благодаря латенциям. С одной сто-

роны, наблюдения являются операциями, которые воспроизводятся аутопойетически оперирующими системами, однако не способны наблюдать себя самих. И с другой стороны, все операции могут наблюдаться направленными на них наблюдениями, ведь в противном случае мы бы о них ничего не знали.

Этот удвоенный круг оказывает воздействие на морфогенез, эволюционное выстраивание, диверсификацию и упрощение структур. На уровне операций возникают дифференциации систем, которые продолжают внутреннюю дифференциацию системы общества и обогащают ее сложностью. На семантическом уровне возникают структуры, которые направляют наблюдения и описание результатов этой эволюции. Это означает: снабжают их различиями. Семантика нуждается в латенциях. Ее собственное самописание должно отличать то, что оно описывает, при этом не имея возможности вовлекать в это описание единство различенного. Как следствие, эволюция дифференциации систем и описание ее результатов оказываются дивергентными. Структурные разрывы, которые порождает эволюция новых форм дифференциации систем, в ходе самого этого разлома не могут наблюдаться и описываться, поскольку одновременно с ними нельзя постичь, каким образом новое себя отличает. Семантика предоставляет структурной инновации некоторое щадящее время: до тех пор, пока та не укрепитя настолько, чтобы иметь возможность утверждать себя в качестве – ее самой установленного – порядка. Существуют и другие многочисленные временные диспропорции между системно-структурной и семантической эволюцией, например, такого рода: в семантике изобретенные идеи сначала разучиваются и тестируются и лишь впоследствии задействуются в структурном контексте дифференциаций.²⁴ Этот ход в наших рассуждениях подводит к вопросу о том, можно ли говорить об эволюции также и в области семантических структур и что это были за общественно-исторические условия, которые высвободили собственную динамику эволюции идей.

Если исходить из того, что в контексте аутопойетической системы общества коммуникация служит для репродукции коммуникаций, то следует считаться и с такими ситуациями, в которых прежние способы запуска этих процессов уже не являются достаточными.

Структуры воспроизводятся как традиция, однако актуальные условия дают возможность распознать, что определяемые традицией описания структур уже не являются адекватными. Возникает опыт расхождения: потенциал данного в современности воспроизводства уже не может выдерживать то, что требует такого воспроизводства.²¹⁶ Временные разломы приводят и к предметной дифференциации. Такие импульсы дают возможность увидеть различия между социальной структурой и семантикой. Семантика оказывается под давлением необходимости приспособливаться, но она делает возможной и заблаговременную фиксацию идей, которым лишь позднее будут вменены социальные функции.²¹⁷

Это может происходить лишь в тех случаях, если общество обладает достаточным потенциалом памяти, если, следовательно, в обществе в достаточной степени распространена письменность. В эволюции идей изобретение и распространение письменности маркируют исходный пункт ее *самостоятельной* эволюции, а книгопечатание является вехой, указывающей на наиболее глубокие семантические преобразования. До введения письменности смысл всегда институировался настолько конкретно, что не существовало специфической формы стабильности (т. е. как раз письменной фиксации), в которой могла взять свое начало особая форма варьирования. Семантические структуры меняются путем адаптации способа их употребления к ситуациям и путем забывания. С появлением идей, отныне фиксированных письменно, последние могут оказывать лишь возмущающее воздействие на институции, ритуалы и интерпретации ситуаций, ориентированные на бесписьменную коммуникацию.²¹⁸ После изобретения письменности первичный характер оральной традиции (прежде всего, в обучении) сохранялся еще на протяжении тысячелетий, однако сама письменность предъявляет столь новые требования к экспликации (постигаемых лишь исходя из самого текста) комплекса идей, что требует обособления новых слов, новых понятий, идей об идеях (а значит – “философии”). Вопреки первичности орального типа традирования и невозможности действительного представления (прежде всего, понятийно!) писания и чтения в качестве коммуникацией, это изобретение подрывает самовластие устной речи. Эти воздействия можно проследить

в мире религиозных идей.²¹⁹ Поначалу все-таки обнаруживаются существенные ограничения в употреблении письменности – в том числе среди высших слоев и в городах. В одних случаях они состоят в ограничениях, накладываемых специальными ролями²²⁰, в других – в ограничении уже вышедшими из повседневности учеными языками (санскрит, средневековая латынь), казавшимися единственно-адекватными для соответствующих выражений и тем самым сплавлявшимися в единство с формой самих идей. Впоследствии в некоторых обществах возникают культурные элиты, конфронтирующие с господствующим (чаще всего религиозно регулируемым) порядком распределения статусов.²²¹ Лишь по мере устранения этих социально-структурных ограничений использования письменности идеи усиливают свои притязания на убедительность, в силу чего интенсифицируется коэволюция письменного комплекса и дифференциаций систем.

Обозначившиеся, но существенно заторможенные указанными ограничениями, эти возможности неожиданно резко высвобождаются благодаря печатному прессу. В первую очередь, востребованным оказывается дополнительный потенциал контроля и накопления. Теперь объемы уже наличествующего знания можно охватить в самых широких масштабах. Оказывается достаточным всего нескольких десятилетий, чтобы передать в печать все древние мнемонические средства, общие места, цитаты, обороты речи и т.д., т.е. все то, что передавалось в традициях как топика²²², – и все это для того, чтобы сразу же осознать, что книгопечатание делает всех их бессмысленными и излишними. Но это же означает, что мораль, которая именно здесь и обнаруживала свои укорененность и условие возможности риторических оборотов, должна теперь пытаться сформулировать себя по-новому – на основе определенных принципов. По мере роста публикаций в теологии растут сомнения в древней технике вопросов и ответов, т.е. в необходимом наличии – опирающегося на авторитет – способа разрешения противоречий во мнениях.²²³ Возрастают и возможности сравнения. Можно положить различные книги рядом друг с другом и читать чуть ли ни одновременно. В силу этого возникает новая необозримость и потребность в методическом обращении с нею.²²⁴ На рубеже XVII века начинает свою карьеру и слово «систе-

ма” – сначала как название для книг и для провозглашаемого намерения сочинить книгу с упорядоченным членением материала.²²⁵ А если возрастает потенциал контроля, то, как всегда, растет и власть прошлого над современностью; ведь “*contraroturale*” означает сравнение текстов, зафиксированных в прошлом, с современной информацией. Но именно это и делает возможным распознавать новое и наслаждаться им. Различение старого и противопоставляемого ему нового (*moderni/antiqui*) вычленилось из контекста хвалебных речей, послуживших им колыбелью²²⁶, и соотносило себя с историей, а следовательно – темпорализировалось.²²⁷

Именно письменная – достижимая для анонимного читателя в виде печатной книги – фиксация суммы идей, с одной стороны, получает значимость традиции и власть (по умолчанию) известного самого по себе; но с другой стороны, она служит стимулом для выражения и других установок применительно к той же ситуации и к той же проблеме. Так, в печатных текстах можно открывать и актуализировать латентные потенциалы иных мнений. И особенно в случаях, когда обострившиеся (прежде всего, политически обострившиеся) ситуации требуют инструментального использования подобных инноваций.²²⁸ Так, к примеру, политическая критика злоупотреблений парламентской неприкосновенностью в лондонском Парламенте стала достаточным основанием для введения в дискуссию слова “неконституционный” с его необозримыми следствиями для необходимого в этом случае различения нелегального и неконституционного, для разделения властей, гражданских прав, юрисдикции конституционного суда (правового надзора) и многого другого.²²⁹ Однако при этом приходилось задействовать уже введенное на другом основании и отклоняющееся от словоупотребления римского права понятие “конституции”.

Предлагаемые здесь наброски прежде всего имеют своей целью еще раз²³⁰ указать на эти вехи, значение которых состояло в введении письма и печатного пресса. Для теории эволюции идей (в отличие от более детализованных исследований вопросов истории идей) они имеют значение именно в силу того, что эти изобретения касались разделения эволюционных функций и тем самым – условия возможности самостоятельной эволюции идей. Однако еще требует

прояснения вопрос о том, может ли вообще применительно к эволюции идей реализоваться такое разделение варьирования, селекции и рестаблизации, как и о том, какие формы принимают в этом случае отдельные эволюционные механизмы.

Варьирование обнаруживает точку своего воздействия в письменной фиксации материала и в тех свободах, которые можно найти в том, что ни написание, ни прочтение не подвергаются никакому плотному надзору со стороны системы интеракции. Письменность делает возможным предметно-отнесеную, почти безличную критику. Кроме того, процесс письма – как и чтения – имеет в своем распоряжении больше времени, чем его имелось в условиях интеракционного давления. В отношении к тексту в типическом случае возникает переизбыток активности, который чаще разряжается в критическую, нежели в чисто рецептивную коммуникацию. Эта чрезвычайно высокая вероятность девиации, правда, быстро истощается, поскольку лишь незначительное число читателей реагирует на это письменно, не говоря уже о печатных публикациях.²⁸¹ И тем в большей степени ожидание критической установки прилагается именно к тем, кто к этому специально призван. Носителями Просвещения были *gens de lettres*.

Далее следует обратить внимание на то, что в письменной коммуникации меняются условия структурного сцепления процессов сознания и процессов коммуникации. Поскольку лишь благодаря сознанию внешний мир способен оказывать раздражающие воздействия, то такое изменение оказывается чрезвычайно значимым. Оно проявляется селективно, – ведь большинство систем сознания отключаются от себя самих: они останавливают познание, утомляются и стопорятся. И здесь остаются лишь специалисты, которые, умело преобразовывая тексты в тексты (словно в виде приложения к коммуникативному процессу), при этом должны потрудиться и предпринять как содержательные, так и стилистические усилия, чтобы все-таки еще как-то дать распознать свою индивидуальность.²⁸²

Как правило, об этих проблемах говорят в рамках схемы “текст и интерпретация”. В особенности со времени возникновения в XVIII веке новых – уже не “грамматических” в старом смысле – филологий отношение текста и интерпретации становится предметом детальной

вторичной рефлексии. Относящиеся к этому научные притязания маркируются как "герменевтика". Мы здесь не можем на этом останавливаться так же подробно, как этого требует данный предмет. И все же для проблемы варьирования в области эволюции идей важно, что возникает взаимное согласие в том, чтобы привести текст и его интерпретацию к обоюдной стабилизации. Начиная с Гадамера, также выдвигают предположение, что здесь решающее значение имеет имманентная циркулярность, а не внешний субъект. Как и во всех других случаях, эволюционное варьирование, следовательно, и здесь в значительной степени проявляет предварительную заботу о стабильности девиантных вариантов. Чтобы вообще стать предметом рассмотрения и удовлетворять постулату единства текста и интерпретации, они должны показать себя интерпретациями текста. Вместе с тем здесь может распознаваться и фигура герменевтического круга – в том, что тем самым еще не решено окончательно, какие идеи утвердятся и утвердятся ли они вообще. В этом можно увидеть и аргумент в пользу того, что и здесь победила дифференциация эволюционных функций – варьирования, селекции и рестабилизация.

Если варьирование многообразия идей в значительной степени протекает эндогенно – благодаря производству текстов из текстов, то эволюционная селекция зависит от критерия *убедительности* или, в более сильной формулировке, от критерия *очевидности*.²³³ Представляется убедительным и даже прямо-таки очевидным, что в связи с эволюцией идей важны убедительность и очевидность. Но все-таки – и именно под воздействием этой замечательной автологичности – предварительно приходится спросить: а почему это так?

Убедительность приобретается благодаря использованию привычных схем или скриптов в смысле нынешней когнитивной психологии.²³⁴ Речь идет об описаниях чего-то одного как нечто другого, но также и о каузальных приписываниях, которые определенные следствия соотносят с определенными причинами и благодаря этому провоцируют моральные суждения, императивы действия и оценки. Схемы представляют собой формы, в которые коммуникация сворачивает суждения и конденсирует память. Поскольку, однако, схемы еще не детерминируют свое применение в коммуникациях, – ведь они, во всяком случае, могут применяться и не схематически,

– это понятие еще не объясняет то, как в различных исторических ситуациях формировалась и перерабатывалась убедительность.

До эпохи массмедиа, которые ныне берут эту проблему на себя, в мыслительных формах скептицизма и риторики уже были развиты понятийно зрелые проекты, которые одновременно служили аргументами очевидности онтологического мироописания. Скепсис считался ведущим в тупик, терпящим фиаско из-за своей собственной автологичности. Риторика являлась единственным описанием коммуникация, допускавшим саморефлексию.²⁰⁰ Она могла представлять себя в качестве риторики и подвергаться практическим испытаниям в данном обществе. Поэтому несколько не случайно, что после введения книгопечатания игра с парадоксами, скепсис и риторика переживали период нового расцвета. Этот расцвет начинается в XIV в., продолжается в течении XVII столетий и заканчивается лишь вместе с начинающимся самоузнаванием современного общества в XVIII веке. Но что заступило на место этой игры?

Что-то невидимо прямых семантических приемников – и это как раз характеризует радикальность структурного разлома. Вместо этого поступает множество весьма ненадежных предложений: философия случайности, релятивизм, историзм, идеологическое использование различений, а в недавнее время и такие отчаянные проекты, как “постмодерн” и “конструктивизм”, которые, кажется, доказывают лишь то, что и так не выходит, и по-другому – тоже. Эти соображения, однако, можно заменить различием между парадоксом и процессом его развертывания, т. е. проанализировать исторические (= общественно-исторические) условия убедительности и очевидности.

Когнитивные схемы требуют согласования с неписаными реальностями внутреннего и внешнего окружающих миров системы общества. Так, в обществах аристократии не получится оспорить, что благородные “живут лучше”, в силу чего и сами они – “лучше” крестьян. Это очевидно для любого ребенка. Барьеры технического и профессионального мастерства, различия в порядках вещей, неба вверху, земли внизу, – все это воздействует как рамки, которые тестируют на убедительность и отсекают экстравагантности. Убедительными представляются идеи, если они непосредственно ясны и не требуют

дальнейшего обоснования в коммуникативном процессе. Сегодня это относится, к примеру, к тем или иным текущим “ценностям”. Об очевидности можно говорить в том случае, если нечто является ясным и исключает всякие альтернативы. Важно, чтобы пунктуальные подтверждения такого рода ни в коем случае не принуждали к принятию более сложностной коммуникации. Новый промышленно-обусловленный пауперизм в начале девятнадцатого столетия могли признавать в качестве – являющегося следствием прогресса – закона природы или же бороться с ним как с последствием произвола властей, однако никто не оспаривал сам этот факт. То же самое относится и к сегодняшней дискуссии об экологических проблемах.

Сообразно более быстрому течению времени и все большему накоплению структурных изменений, становится достаточно *лишь* ситуативных очевидностей. Процесс против Галилея или побуждения к войне за независимость Америки, лиссабонское землетрясение, явившееся для Вольтера желанным поводом обратиться к вопросу теодицеи – всякая опора на в данный момент очевидные обстоятельства теперь оказывается достаточной для селекции. На этой основе, правда, очевидность не могла взять на себя функцию рестабиллизации.

В результате такого тестирования на убедительность селекции в эволюции идей явно оказывались зависимыми от внешнего мира и, соответственно, подчинялись условиям, которые они не могли контролировать ни письменно, ни аргументативно. По той же самой причине эволюция идей приводит непременно лишь к историческим семантикам. Она остается – как мы далее, пусть и несколько фрагментарно, покажем в пятой книге [“Самоописания”] – зависимой от социальной структуры, задаваемой той или иной доминантной формой системной дифференциации. Убедительности задают своего рода индекс реальности, а тот, кто ему противится, уменьшает свои шансы. Новации должны вводиться вместе с убедительностями, а не вопреки им. И все-таки книгопечатание увеличивает сложность возможного столь стремительно и широко, что инновации, со своей стороны, могут подвергать селекции свои убедительности. Кроме того, возрастает степень самоудовлетворения. Достаточно привести какую-либо цитату, как тотчас возникает впечатление, будто об убедительности уже позаботился кто-то другой.

Особенно в XVII и XVIII столетиях литературу, стремящуюся все-таки предложить что-то новое, при столкновении с этой проблемой словно лихорадит. Новая мораль, формулируемая афористично и фрагментарно, отчетливо ориентируется на салонные предпочтения. То же самое относится и к мании создавать "portraits" и "caractères".²⁸⁶ "Common sense" на некоторое время становится критерием знания²⁸⁷, а "очевидность" становится модным словечком, в особенности среди физиократов. Соответственно, предлагается ввести в качестве критерия и смехотворность, позволяющую рассортировывать убедительную и неубедительную коммуникации.²⁸⁸ Все это, как легко можно догадаться, выражает тайные стремления вернуться к старым гарантиям, предоставляемой устной коммуникацией. Лишь параллельное развитие новой науки и романтика окончательно прекращают эту дискуссию. "Фрагмент" получает у романтиков совершенно новый и принципиально значимый смысл, а именно смысл протеста против тотализирующих мировидений. И именно романтика впоследствии берет на себя заботу об убедительности неубедительного. И так право распоряжаться убедительностями передается письменности, книгопечатанию и, наконец, массмедиа. Устная коммуникация – а вместе с ней и высший слой – теряет свою функцию контролирующей инстанции.

Убедительности, или даже очевидности, в изменении семантических структур можно теперь достичь лишь в том случае, если окажется достаточно ясным то, на какие изменения реагирует изменение понятийности. Для инноваций требуется осознание не только временных, но и предметных дифференций.²⁸⁹ Лишь при выполнении этой предпосылки дисконтинуальности могут быть маркированы. В ходе стремительных и коренных структурных изменений, как это случилось, например, в переходе от стратификационной к функциональной дифференциации, достаточные для этого самонаблюдение и самоописание весьма осложняются, а то и вообще становятся невозможными. Соответственно, не осуществляется и маркирование дисконтинуальностей. Вместо этого, продолжают и дальше использоваться старые имена, к примеру – понятие "государства", зачастую с такими дополнениями, как "конституционное государство" или "современное государство", которые оставляют в неприкосно-

венности саму субстанцию. Таким образом смысл обогащается настолько, что это понятие, в конечном счете, теряет определенность. Эволюция идей не может успевать за темпом структурной эволюции и вместо этого, скорее, укрепляет противоречия, а вместе с тем и неопределенности в референциях понятий.

Стабильность идей, прежде всего, получает выражение благодаря нормированию соответствующих ожиданий коммуникации и поведения. С помощью нормирований можно утверждать, что нечто является правильным даже тогда, когда в каком-то отдельном случае это не соответствует действительности или опровергается. Бог и Дьявол, очевидно, были согласны друг с другом, что ориентироваться в мире по-другому люди были неспособны.²⁴⁰ Даже то, чего требует природа, выражается нормативно, т. е. не может быть поколеблено отдельными случаями девиантности. Статистика, которая то же самое может осуществлять другим путем и благодаря этому делает возможным отказ от нормативного понятия природы, появляется лишь в семнадцатом столетии в обществе, в котором возрастает необходимость работы с искусственно произведенными убедительностями.

Как и в общеобщественной эволюции, так и в эволюции идей основания селекции и представления о стабильности поначалу едва различены. Заинтересованность в непротиворечивости высказываний формируется уже вместе с распространением письменности, что, однако, оказывает свое воздействие в обоих направлениях: стабилизируя и, в случае противоречий, приводя к дестабилизации.²⁴¹ Реагирующие на эту ситуацию представители скептического течения, которое и само обязано письменности, могли лишь неодобрительно покачивать головой,²⁴² не будучи способными что-либо изменить. Лишь после изобретения книгопечатания и его распространения в XVII столетии все приводится в движение. Об изобретении статистики мы уже упоминали. Она отчетливо показывает, что и в неидеальном знании могут существовать формы достоверности, т.о. подрывая старое противопоставление догмы и скепсиса.²⁴³ Впоследствии и во всех других – религиозно-индифферентных – сферах понятия *догма, догматика, догматизм, догматизицизм* (порядок которых соответствует здесь усилению интенсивности их отклонения) все боль-

ше обогащаются негативными коннотациями.²⁴⁴ Параллельно этому релятивируется и как раз только что вновь обретенное упорядочивающее понятие *системы*, которому придается смысл некоторой чисто субъективной проекции.²⁴⁵ Вместе с Шефтсбери теперь можно сказать: “Самый гениальный способ одурачивания дает система”.²⁴⁶ В особенности те идеи, которые своей селекцией обязаны лишь ситуативно-данным убедительностям, попадают в зависимость от новообразованных форм стабилизации в подвижных системах. Они переживают благоволение мгновения – или же нет. Во всяком случае, они уже не могут в ходе их отбора надеяться на какой-то стабильный миропорядок. Но тогда то, что важно для данного мгновения, придется непрерывно опробовать на предмет его значения для нововведений. Как и общеобщественная эволюция, так и эволюция идей в тенденции должна коллапсировать, если, конечно, варьирование, селекция и стабилизация не начинают разделяться, но именно поэтому дифференция стабилизации и варьирования оказывается неустойчивой.

В конце восемнадцатого столетия прежняя форма эволюции идей – с зависимым от письменности варьированием, селекцией на основе убедительности и очевидности и нормативной или догматически-беспорной стабильностью, – видимо, достигла своей завершающей стадии. Французская революция подает повсеместно воспринимаемый сигнал; и хотя она лишь незначительно изменяет общественные структуры, ее воздействия на мир идей следующей эпохи едва ли можно переоценить.²⁴⁷ В Кенигсберге и Берлине предпринимается еще одна попытка вновь удостоверить мир идей с помощью понятия науки. Фактически же лидерство переходит к рефлексивным усилиям функциональных систем.²⁴⁸ Экономика и политика, наука и право теперь – как и в исторической ретроспективе – побуждают к написанию своих собственных историй идей. То, в какой степени последние в рамках функциональных систем следуют самостоятельной эволюции идей, требует особых исследований. Во всяком случае, на общеобщественном уровне едва ли еще можно говорить о соответствующей всеобщей эволюции идей.

Остаются возможными всеобщие высказывания о тенденциях. Возможно, вслед за Бернардом Барбером, надо говорить о тенден-

циях к большей абстрактности, более выраженной систематизации и более широком охвате комплексов идей.²⁰⁰ Кроме того, явственно можно распознать, что приобретшие ныне убедительность идеи и понятия должны быть сориентированными с большим беспорядком в общественном внешнем мире функциональных систем системы общества. В поисках устойчивого и необходимого вскрываются все новые контингентности – вплоть до случайности самих законов природы. Во многих областях, прежде всего в искусстве и литературе, сомневающийся самом в себе индивидуализм считается прямо-таки симптомом, если не сущностью модерна; соответствующие идеи выражают в своих формулировках дружественность к индивидам (среди прочего: недогматичность, поиск консенсуса, готовность учиться). Проблемы референции и проблемы кодов (т. е. различение самореференция/инореференция и такие различия как истинное/неистинное, хорошее/дурное, правовое/неправовое) уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным вместе с крахом логического позитивизма, а затем и аналитической философии в их попытках интеграции группы таких понятий как референция, смысл и истина. Этому могло бы соответствовать и допущение, что точки конвергенции, которые сводят идеи воедино, во все более сложных обществах отодвигаются все далее и далее²⁰¹ – или же, в порядке альтернативы, подчиняются общественной дифференциации, т. е. должны, в свою очередь, со-дифференцироваться. Если двигаться по двум путям одновременно, то можно добиться большей – по сравнению с более ранней литературой – универсальности (прежде всего, при вовлечении также и истории) и одновременно большей точности.

С недавнего времени те течения, посредством которых эволюция идей реагирует на саму себя, получили ничего не выражающей титул постмодерна (у Тойнби, а потом у Лиотара). Отсюда может вытекать отказ от всеохватывающих притязаний на единство и переход к радикальным дифференциалистским концепциям. Эта установка могла бы найти себе подтверждение в том, что конец диалектики нельзя было задержать даже через негативную диалектику, провозглашавшую завершение прогресса в качестве его принципа.²⁰² За свойственной прогрессу логикой предложений все новых улуч-

шений и его рефлекслирующим и дезавуирующим лидерством может однажды воспоследовать логика ухудшающихся предложений. Прошлое будет лишено покрова своего исторического положения, а значит и своего статуса преодоленности, своего временного облика и начнет применяться в игровой форме: как, например, в музыке Стравинского или Шнитке, в социальной философии идеализирующего античность антилиберализма (Карл Шмитт, Лео Штраус, Аласдэр Макинтайр)²⁵³ или, в самое последнее время, в так называемом гражданском обществе с особым почтением к женщинам. На этот коллапс всех нововременных этик (Канта, Бентама, Шелера) философы реагируют обращением к Аристотелю. В этом можно было бы усмотреть моду, высшая точка которой, возможно, уже лежит в прошлом. Но не исключено и то, что в постоянном деконструировании и реконструировании форм разовьется чувство границ комбинаторных возможностей, тотальности конструирования связей. И именно это вновь указало бы на эволюцию. Ведь кто взялся бы утверждать, как и что должно происходить?

В противоположность более ранней концепции, различающей эволюцию популяций (применимую как к людям, так и к животным) и культурную эволюцию (лишь человеческих артефактов), мы избегаем искушения различать фазы и эпохи также и внутри эволюции идей; во всяком случае, отказываемся здесь от смысла самопорожденной исторической периодизации культурных эпох или исторических типов. Если потом и можно ретроспективно реконструировать исторические фазы, то это зависит исключительно от социально-структурной эволюции, а если точнее – от доминирования определенных типов дифференцирования. Мы еще увидим 253, что этим типам дифференциации могут быть соупорядочены определенные семантические формы. Но это еще не позволяет нам сделать вывод, будто некая самостоятельная культурная эволюция, параллельная эволюции социокультурной, порождает собственную последовательность типов. Ведь эволюция идей в своем селекционном механизме зависит от “убедительности”. Эту убедительность она может позаимствовать исключительно из наблюдения общества. Из логики своих собственных установлений она может черпать критический или инновативный потенциал и тем самым вести к “до-

адаптивным трансформациям” Или же она еще может следовать своим собственным традициям, хотя последние уже давно устарели: как, скажем, неизменно холимое в “буржуазном обществе” и связанное с надеждой на возвышение представление о том, что мы-де все еще живем в стратифицированном обществе с линейными переходами между “низом” и “верхом”. Именно эти временные сдвиги существенны для достаточно реалистичной теории “социокультурной” эволюции. Но это вовсе не значит, что семантика уже исходя из себя самой – исходя из “истории духа” или из каузальной связи идей – была бы достаточно сильна для того, чтобы порождать подразделения на эпохи. Она лишь наблюдает то, что производится в процессе общественного аутопойезиса, – но делает это посредством собственных различий, конструктивно и деконструктивно, и поэтому замкнуто: с помощью таких – соотнесенных с тем или иными временем – понятий, как “модерное”, или таких подразделений, как Древний мир/Средневековье/Новое время.

Примечания к гл. X:

- ²¹⁰ Рассмотрение подобных проблем ко-эволюции на основе конкретных социологических исследований см.: Luhmann N. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. 4. Bde. Frankfurt 1980, 1981, 1989, 1995.
- ²¹¹ Речь, следовательно, *вовсе не* идет (и на это надо указать со всей ясностью) о всеобщем значении “культуры” для общественной эволюции. Эту позицию мы уже обсудили выше. Речь не идет и о развитии исключительных культурных артефактов, скажем о таких маркерах, которые мы сегодня обозначили бы как *стили*. Специально об этом (с употреблением выражения *эволюция*, но без рассмотрения эволюционно-теоретического аппарата) см.: Conkey M. W. *Style and Information in Cultural Evolution: Toward a Predictive Model of the Paleolithic*. In: Redman Ch. L. et al. (Ed.) *Social Archeology: Beyond Subsistence and Dating*. New York 1978, p. 6-85.
- ²¹² В 19 столетии скорее сказали бы *культурная эволюция* и отлччили бы ее от *эволюции популяций*. См.: Tyler E. B. *Primitive Culture*, 2 Vol. London 1871.
- ²¹³ Cp. Foerster H. v. *Das Gleichnis vom blinden Fleck: Über das Sehen im Allgemeinen*. In: Lischka G. J. (Hrsg.) *Der entfesselte Blick: Symposium, Workshops, Ausstellung*. Bern 1993, S. 14-47.
- ²¹⁴ Об этом: Luhmann N. *Wie lassen sich latente Strukturen beobachten?* In:

- Watzlawick P. / Krieg P. (Hrsg.) Das Auge des Betrachters – Beiträge zum Konstruktivismus: Festschrift Heinz von Foerster. München 1991, S. 67-74.
- ²¹⁵ См. предложенный мной пример: *Liebe als Passion: Zur Kodierung von Intimität*. Frankfurt 1982.
- ²¹⁶ См. удачное *case study*: Schiavone A. *Nascita della Giurisprudenza: Cultura aristocratica e pensiero giuridico nella Roma tardorepubblicana*. Bari 1976.
- ²¹⁷ См. главу о *Seedbed-Societies* (обществах-рассадах): Parsons T. *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs NJ. 1966, p. 95.
- ²¹⁸ Блестящее изложение этой проблемы можно найти в "сжатом описании" одного из ритуалов погребения и возмущении, приносимом в него благодаря идеям: Geertz Clifford. *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt 1983, S. 96. Другим примером служит то затруднительное положение, в которое (в диалоге Платона "Иов") Философ приводит левца-сказителя, еще пытающегося защитить культуру шаманов, основанную на состояниях потрясения, одержимости и отрешенности. Здесь замечательно то, что это совершается именно Философом, скептически противостоящим письменной культуре. См.: Schläffer H. *Poesie und Wissen: Die Entstehung des ästhetischen Bewußtseins und der philosophischen Erkenntnis*. Frankfurt 1990.
- ²¹⁹ Важные исследования по теме опубликованы В.Й. Онгом. См.: Ong W.J. *The Presence of the World: Some Prolegomena for Cultural and Religious History*. New Haven 1967. Его же: *Communications Media and The State of Theology*. In: *Cross Currents* 19 (1969), p. 462-480. Его же: *Interfaces of The Word: Studies in the Evolution of Consciousness and Culture*. Ithaca 1977; его же: *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London 1982.
- ²²⁰ Парсонс (Parsons T. *Societies* а. а. О., p. 51) говорит о "ремесле грамотности". О общественной роли "писца" в Месопотамии см.: Jonker G. *The Topography of Memory: The Dead, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia*. Leiden 1965. Постепенно "писцы" берут в свои руки заботу о социальной памяти и регулируют тем самым отношение воспоминания и забвения.
- ²²¹ На это в разных аспектах указывал Eisenstadt S. N. *Social Division of Labor, Construction of Centers and Institutional Dynamics: A Reassessment of the Structural-Evolutionary Perspective*. In: *Protosozologie* 7 (1995), p. 11-22.
- ²²² См. Lechner J. M. *The Renaissance Concepts of the Commonplaces*. New York 1962.
- ²²³ Эти сомнения приобрели отчетливые формы еще до изобретения книгопечатания, например, у Вильяма Оксэма. В XVI столетии все они сворачиваются в литературную форму парадокса, т. е. неразрешенного единства мнения и его противоположности. Об этой предыстории ренессансной

- страсти к парадоксам см.: Mallock A. E. The Technique and Function of the Renaissance Paradox. In: *Studies in Philology* 53 (1956), p. 191-203.
- ²²⁴ О контексте весьма поразившей современников "Диалектики" Петруса Рамуса см.: Ong W. J. *Ramus: Method, and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*. Cambridge Mass. 1958. В содержательном плане здесь идет речь о методе секвенцирования бинарных различий, которые и сегодня еще нуждаются в тщательном исследовании.
- ²²⁵ Прежде всего см. трактаты – о самых разных предметных областях – Бартамеуса Кеккермана, доступные в полном издании *Opera Omnia*. Genf 1614.
- ²²⁶ Ср.: Black R. *Ancients and Moderns: Rhetoric and History in Accolti's Dialogue on the Preeminence of Men and His Own Time*. In: *Journal of the History of Ideas* 43 (1982), S. 3-32. Более подробное изложение см.: Gössmann E. *Antiqui und Moderni im Mittelalter. Eine geschichtliche Standortbestimmung*. München 1974.
- ²²⁷ Об этом часто обсуждаемом повороте см.: Jones R.F. *Ancients and Moderns: A Study of the Rise of the Scientific Movement in Seventeenth-Century England*. 1936, 2nd ed. St.Louis, 1961; Herschel Baker, *The Wars of Truth: Studies in the Decay in Christian Humanism in the Earlier Seventeenth-Century*. Cambridge Mass. 1952.
- ²²⁸ Этот аргумент характерен для Квентина Скиннера и его школы. См. его полезную – полезную с методологической точки зрения – работу: Skinner Q. *Meaning and Understanding in the History of Ideas*. In: *History and Ideas* 8 (1969), p. 3-53. Его же *Motives, Inventions and the Interpretations of Texts*. In: *New Literary History* 3 (1972), p. 393-408. Далее: Farr J. *Conceptual Change and Constitutional Innovation*. In: Ball T. / Pocock J.G.A. (Ed.) *Conceptual Change and the Constitution*. Lawrence Kansas 1988, p. 13-34. Его же *Understanding Conceptual Change Politically*. In: Ball T. et al (Ed.) *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge Engl. 1989, p. 24-49.
- ²²⁹ Ср.: Luhmann N. *Verfassung als evolutionäre Errungenschaft*. In: *Rechtshistorische Journal* 9 (1990), S. 176-220.
- ²³⁰ См. более подробное изложение в пятой и шестой главах второй книги [Луман Н. *Общество общества, [ОО-1] Кн. 2: Медиа коммуникации*].
- ²³¹ Что касается прочего, то бросается в глаза, как долго этого не замечали и как регулярно, причем именно в первом же столетии после изобретения книгопечатания, книга или ее автор обращались к читателю и требовали от него высказываться. Даже в восемнадцатом веке, даже в понятии "общественного мнения" еще сохранялось это ожидание: решающее доказательство в пользу радикальности изменения, которое уклоняется от взора и закрывается благодаря континуализации ожиданий, имеющих значение лишь для устной коммуникации в рамках системы интеракций.

- ²²³ Хорошую тестовую возможность предоставляет участие в анонимной системе рецензентов в современных (что значит – в американских) редакциях журналов. Иногда, но редко, рецензент может и отгадать, от кого была прислана статья. И почти всегда здесь могут помочь лишь случайные сведения.
- ²²⁴ Понятийно-исторические исследования обращаются лишь к понятию “очевидности” (“Evidenz”), и, пожалуй, почти лишним будет указание на то, что здесь сыграла роль метафизика света и зрения, а значит, и традиционная эпистемология. Ср.: Halbfass W. s.v. Evidenz. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 2, Basel-Stuttgart, 1972. S. 829-834.
- ²²⁵ Об этом см. шестую главу первой книги [Луман Н. Общество общества, [ОО-1] Кн. I: Общество как социальная система. М. Логос 2004 (2011)].
- ²²⁶ Здесь, кстати, кроется одна из причин того, почему современный текстологический деконструктивизм Поля де Маня сам представляет себя в качестве “риторики”. Ведь это означает готовность признать ее автологический характер.
- ²²⁷ С этой также и в наше время обсуждающейся тематикой стиля ср.: Delft L. v. Le moraliste classique: Essai de définition et de typologie. Genf 1982, p. 233; Luhmann N. Ethik als Reflexionstheorie der Moral. In: Luhmann N. Gesellschaftsstruktur und Semantik. Bd. 3. Frankfurt 1989, S. 358-447 (390).
- ²²⁸ См.: Buffler C. Traite des premières vérités et de la source de nos jugement. Paris 1724; Reid Th. An Inquiry into the Human Mind в Essays on the Intellectual Powers of Man. In: Philosophical Works. 8th ed. Edinburgh 1895. При всей ее светской многословности см. также работу: Marquis d'Argens. La Philosophie du bon-sens. Ou réflexions philosophiques sur l'incertitude de connoissances Humaines. 3 Vol. Den Haag. 1768.
- ²²⁹ Ср. Jean Baptiste Morvan de Bellegarde. Réflexions sur la ridicule, et les moyens de l'éviter. 4 ed. Paris 1699; Anthony, Earl of Shaftesbury. An Essay on the Freedom of Wit and Humor (1709). In: Anthony, Earl of Shaftesbury. Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times. 2nd Ed. London 1714, перепечатка: Farnborough 1968, Vol. I, p. 57-150.
- ²³⁰ На то, что об этом не упоминают в более поздних линейных историописаниях, и на то, что это требует реконструкции, указывают в своих многочисленных конкретных исследованиях Ж. де Берг и М. Прангель: Berg H. De / Prangel M. (Hrsg.) Kommunikation und Differenz: Systemtheoretische Ansätze in der Literatur- und Kunstwissenschaft. Opladen 1993.
- ²³¹ См. Epilogue In: Burke Kenneth. The Rhetoric of Religion: Studies in Logology, 1961. Berkeley Cal. 1970.
- ²³² Римское гражданское право, в традиции представленное “Дигестами”, *примечательно* в обоих этих аспектах. Оно выстраивается на типизи-

рованных прецедентных решениях, которые могут очень хорошо согласовываться друг с другом, однако такое прецедентное решение зачастую заключалось яркими изречениями или универсальными общими местами, которые потом выучивались и традировались далее в (функционирующей устно) системе средневекового образования. Это вызывало озабоченность непротиворечивостью совершенно нового вида, которой занимаются легисты и декретисты, и которая поначалу имеет мало общего с одновременно происходящими изменениями в самой правовой практике. См.: Weigand R. *Die Naturrechtslehre der Legisten und Dekretisten von Irenius bis Accursius und von Gratian bis Johannes Teutonicus*. München 1967.

- ²⁴³ Ср.: Goody J. *Literacy, Criticism, and the Growth of Knowledge*. In: Ben-David J. / Clark T. N. (Ed.) *Culture and its Creator. Essays in Honor of Edward Shils*. Chicago 1977, p. 226-243.
- ²⁴⁵ Все это происходит на фоне нового оживления античного скептицизма, начинающегося со второй половины шестнадцатого столетия. Ср.: Popkin R. H. *The History of Skepticism from Erasmus to Descartes*. 2nd ed. New York 1964. Leeuwen H. G. v. *The Problem of Certainty in English Thought*. 2nd ed. Den Haag 1970. См. также и другие важные работы: Nelson B. *Der Ursprung der Moderne. Vergleichende Studien zum Zivilisationsprozess*. Frankfurt 1977. Специальные исследования, посвященные разложению различения догма/скепсис у Хартли, Генри Хоума (Лорд Кэйтс), Кондильяка и Кондорсе см.: Popkin а. а. О. p. 153.
- ²⁴⁴ Важнейшим достижением стала смена противопоставленных друг другу понятий. Фрэнсис Бэкон различает уже не между догмой и скепсисом (что приводило к подтверждению догм), а догму и опыт (что приводило к отклонению догм): "Те, кто занимался науками, являлись либо экспериментаторами, либо догматиками", говорится в "Новом Органоне": *Novum Organum XCV* In: Bacon F. *Works* Vol. 4. London 1860. p. 92.
- ²⁴⁵ Losano M. G. *Sistema e Struttura nel diritto*. Vol. 4, Torino 1968, p. 97; Kambartel F. "System" und "Begründung" als wissenschaftliche und philosophische Ordnungsbegriffe bei und vor Kant. In: Blühdorn J. / Ritter J. (Hrsg.) *Philosophie und Rechtswissenschaft: Zum Problem ihrer Beziehungen im 19. Jahrhundert*. Frankfurt 1969, S. 99-113. Лишь на этом фоне становится понятным, что – и каким образом – понятие системы переоформляется в контексте нового понимания знания: как конструкция множества исходя из одной единственной точки зрения. Этот взгляд утверждается благодаря Иогану Генриху Ламберту (новое издание см.: Lambert J. H. *Texte zur Systematologie und zur Theorie der wissenschaftlichen Erkenntnis*. Hamburg 1988.) и широчайшему воздействию И. Канта.
- ²⁴⁴ Shaftsbury. *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. 2nd ed. London 1714. Перепечатка: Farnborough 1968 Vol. I. p. 290.

- ²⁴⁷ Этот вопрос активно обсуждается Reichardt R. / Schmitt E. Die Französische Revolution – Umbruch oder Kontinuität. In: Zeitschrift für historische Forschung 7 (1980), S. 257-320. Исследованию вопроса о том, изменила ли что-то Французская революция и, если да, то что именно, можно было бы содействовать исходя из различения общественной структуры и семантики и соответствующих эволюций.
- ²⁴⁸ К возникновению такого рода рефлексивных теорий мы вернемся в девятой главе пятой книги [ОО, Кн. 5: "Самоописание"].
- ²⁴⁹ Barber B. Toward a New View of the Sociology of Knowledge. In: Coser L. A. (Ed.) The Idea of Social Structure: Papers in Honor of Robert K. Merton. New York 1975, p. 103-116.
- ²⁵⁰ Так полагает Дональд Кэмпбелл, развивая предложенное Эгоном Брансвиком (Egon Brunswick) понятие "distal knowledge": Campbell D.T. Natural Selection as an Epistemological Modell. In: Naroll R. Cohen R. (Ed.) A Handbook of Method in Cultural Anthropology. Garden City N.Y. 1970, p. 51-85.
- ²⁵¹ Roberts D. Art and Enlightenment: Aesthetic Theory after Adorno. Lincoln Nebr. 1991.
- ²⁵² Специально об этом пишет: Holmes St. The Anatomy of Antiliberalism. Cambridge Mass., 1993. Правда, эта легкая игра указанными фигурами еще не служит доказательством того, что и сам либерализм может деконструироваться – если только отвлечься от желания его "преодолеть".
- ²⁵³ См.: Луман Н. Общество общества [ОО-II], Кн. 5 ["Самоописание"].

XI. ЭВОЛЮЦИЯ ПОДСИСТЕМ

Мы сталкиваемся с совершенно другими проблемами, когда ставим вопрос о том, является ли возможной самостоятельная внутриобщественная эволюция со свойственной ей дифференциацией варьирования, селекции и рестабиллизации в том числе и на уровне общественных подсистем. И здесь наша итоговая концепция оказывается дифференцированной соответственно исторической дифференциации и параллельной суждениям об эволюции идей. Об эволюции подсистем можно говорить лишь с началом функциональной дифференциации системы общества, ибо лишь вместе с данной формой дифференциации на уровне подсистем достигается та комбинация операционной замкнутости и высокой собственной сложности, которая предоставляет достаточную опору для дифференциации эволюционных функций.²⁵⁴

Лишь в незначительных – но все-таки реальных – случаях уже предпринималась попытка применить теоретико-эволюционную понятливость к функциональным системам современного общества. С точки зрения истории науки, подобные опыты были вызваны трудностями более ранних теоретических представлений, а точнее – сомнениями в имманентной рациональности сферы предмета теории. Наиболее разительный пример [описания] функциональной системы науки дает эволюционная теория познания. Уже в конце прошлого столетия в ней – одновременно с прагматизмом – развивается альтернатива неокантинству и логико-методологическим теориям, ориентированным на возможности дедукции.²⁵⁵ Привлекательным здесь, прежде всего, выглядит то, что легитимация “случайности” дает возможность интегрировать инновации и вырваться из прокрустова ложа методологии, настроенной на контроль, а не на открытие. Как следствие, внимание почти исключительно было сосредоточено на функции варьирования. Также эволюционная теория с ее схемой варьирования и селекции предоставляла возможность разрыва – угрожающего всем теориям познания – круга обоснования, не обращая при этом к какой-либо бесспорной самоуверяющей инстанции, т. е. не прибегая к разуму.

Хотя эволюционная теория познания на протяжении десятилетий сопутствовала “дарвинизму” в его взлетах и падениях и сама должна была бороться за свое выживание, ныне она – одно из немногих сохранивших значимость теоретических предложений в этой области. Правда, это течение включает биологически инспирированные теории познания (которые мы оставим без внимания), охватывает теории Куна или Поппера, не работавшие со схемой варьирования/селекция, и приходит к своему завершению в виде слабо разработанных случаев приложения всеобщей теории эволюции.²⁸⁶ Узкое место здесь состоит как в недостаточной разработке общей теории эволюции, так и в нерешенной проблеме “конструктивизма”, а также – как могут заявить социологи – в непроясненном отношении науки и общества.²⁸⁷ Да и в отношении экономической системы вот уже 40 лет предпринимаются попытки ²⁸⁸ задействовать средства, предоставляемые эволюционной теорией. И здесь можно отчетливо распознать, что поводом для этого послужило крушение более ранней теории, а именно теории ценоопределения посредством рынка (квази)-свободной конкуренции.²⁸⁹ Данный исходный пункт объясняет, что начинать здесь нужно не с самой системы хозяйства, а с отдельных предприятий и принимаемых экономических решений, и поэтому здесь должно задействовать популяционно-теоретические представления. Если экономические решения более не определяются в конечном итоге рынком, а принимаются внутри предприятий при условии дефицита информации и наличия неопределенности, то подобное положение дел требует рассматривать решения как случайные вариации ²⁹⁰, а селекцию предпринимательского успеха, т. е. выживающей популяции, требует приписывать “естественному отбору” рынка.²⁹¹ Между тем, однако, стало очевидным, что адаптивные стратегии внутри фирмы и селекция посредством рынка не образуют никакой осмысленной теоретической альтернативы; оба фактора неизменно оказывают обоюдное воздействие. Это воззрение укоренилось как в “популяционной экологии”, так и в более узком (поздндарвинистском) понимании экономической эволюции ²⁹². Тем самым, однако, мы сталкиваемся с проблемами “структурного дрейфа”, который не может получить адекватной разработки в традиционной перспективе исследования, обращенного к вступле-

нию и выходу фирмы из популяции.

Более современные теоретические дискуссии в экономических науках, послужившие сильным толчком для эволюционно-теоретического анализа, выливается в критику неоклассической "ортодоксии".²⁶³ Порицанию подвергается зацикленность господствующего мнения на моделях равновесия и стратегиях оптимизации, которые способны представить экономическое решение лишь как реакцию, но не как инновацию. Из этого вытекает тесная связь между теорией эволюции и исследованиями о технологической трансформации, которая в традиционной неоклассике не допускает какой бы то ни было удовлетворительной интерпретации. При этом появляется и новая редакция древней критики расхожих предпосылок рационального поведения. Также оплакивается утрата исторического измерения. С другой стороны, до сих пор не сформировалась и единая противоположная позиция, тем более что примыкание к неodarвинистским теоретическим представлениями в биологии отклоняется абсолютным большинством исследователей.²⁶⁴ Дискуссию между исключительно реактивным или, прежде всего, про-активным (креативным) теоретическими подходами все-таки вряд ли можно рассматривать как сколько-нибудь продуктивную, ибо оба эти подхода, в конечном счете, лишь подтверждает непрогнозируемый характер эволюции. Особенно же убедительным здесь оказывается то обстоятельство, что предпосылкой для трансакций, т. е. для формы экономического оперирования, выступает диверсификация ситуаций заинтересованности, что и следовало бы ожидать от эволюции.

Едва ли можно говорить о разработке эволюционно-теоретических начал применительно к остальным функциональным системам. Можно, разве что, назвать здесь еще и систему права²⁶⁵, причем поводом для такой интерпретации в очередной раз послужило крушение предшествующих дедуктивных теорий – неважно, выстраивались ли они на основе естественно-правовой, аналитической или "юридической" понятийности. Отсутствует и эволюционно-теоретическое рассмотрение политической системы современного общества²⁶⁶, хотя развитие в направлении и в рамках государства всеобщего благоденствия могло бы предоставить здесь хорошую возможность. При данном состоянии исследования трудно делать общие выводы. Мы

XI. Эволюция подсистем

поэтому должны остановиться лишь на некоторых вопросах, которые возникают при серьезном разборе исследований о ко-эволюции системы общества и отдифференцирующихся в нем функциональных систем. При этом следует предварительно обратиться к анализу системной дифференциации, о чем подробно будет рассказано лишь в следующей книге [“Дифференциации”].

Исходное теоретическое основание должно было бы лежать в общественном взаимоналожении операционно-замкнутых аутопoйетических систем, т. е. в вопросе о том, как возможно, что одна социальная система способна на базе операционной замкнутости учреждать свое собственное воспроизводство в некоторой другой социальной системе. Дифференциация варьирования, селекции и рестабиллизации может получить опору лишь в том случае, если возможно указанное взаимоналожение систем, а также при условии, что на этом основании подсистемы образуют достаточную собственную сложность. Мы предполагаем, что механизм варьирования и здесь состоит прежде всего в наблюдении коммуникации как (провоцирующем) отрицание и систематизируется лишь с запуском функциональной дифференциации на основе бинарного кодирования, а именно – кодирования функционально-специфических операций с помощью таких различий как то: истинное/неистинное, собственность (иметь/не иметь), правовое/неправовое, господство/подчинение, эстетическое различие согласованного/несогласованного (красивого/некрасивого).

Эти особенные коды обеспечивают отдифференциацию и одновременно облегчают специфическое для кода перемещение с его одной стороны на другую. Именно это превращает в повседневную рутину практику постоянного бокового восприятия противоположного случая. Но именно это делает непрогнозируемым и зависимым от собственных системных программ то, выбирается ли для обозначения собственных операций то или другое значение кода, скажем, значение *истинного* или *неистинного*.

Правда, формально бинарное кодирование вовсе не означает, что внешние аспекты исключаются. Бинарная структура значений кода ортогональна различению самореференция/инореференция и, следовательно, не предопределяет критерии, в соответствии с которыми

упорядочиваются значения кодов. В противном случае никакое общество не могло бы решиться на риск реагировать на определенные проблемные ситуации посредством бинарных кодирований.

Но в той мере, в какой коды пробуждают потребность в критериях, может и должна проявиться необходимость обнаружения подобных критериев. Даже если речь идет лишь об украшениях повседневных объектов, то, что красиво, а что некрасиво, должно еще апробироваться. Даже если в контекстах родового общества или религии кристаллизуются ситуации с доминированием власти, должны отвечать контексту ее общественных условий, они еще жестко не определяют то, как используется власть. Или же: даже если нормы проецируются на рутинное, то – по мере появления контрверзных интерпретаций – возникает некоторое игровое пространство решений. Строгое кодирование при исключении третьего значения порождает открытые случайности, пробуждающие потребность в придании смыслов и именно в этой точке восприимчивые к эволюции. Если здесь запускается варьирование, то появляется вероятность того, что какая-то из вариаций будет задействована в процессе селекции. Задействование внешних критериев селекции затем все больше и больше воспринимается как нечто методически неприемлемое – как иногда континуальная, а иногда и резкая переориентация, зависящая (и в силу этого замедляемая или ускоряемая) от общественной действенности критериев и от уже удостоверенных собственных значений в сфере этой особой эволюции.

Бинарные коды, видимо, образуют тем самым как раз те шарниры, благодаря которым – если, конечно, добавляются благоприятствующие обстоятельства, в числе которых, как уже говорилось, важная роль принадлежит письменности, – открываются ворота эволюций подсистем в обществе.²⁰⁷ Бинарные структуры предопределяют существенные темпоральные преимущества: они предоставляют самую быструю возможность для выстраивания сложности и одновременно – простейшую возможность для упорядочивания результатов запоминания. Поскольку язык уже является бинарно-кодированным, бинарные структуры способны быстро актуализироваться. С одной стороны, требующие решения бинарные ситуации возникают достаточно часто и обладают достаточной жизненно-практической

значимостью, чтобы не зависеть от того, что соответствующие функциональные системы уже существуют в аутопойетически-закрытой форме. С другой стороны, бинарные структуры имеют достаточно специфическую потребность в критериях, что влечет за собой возможность обособления особых эволюций – как только запускаются согласованные рекурсивные обращения к критериям того же рода. То, что критерии художественности – даже и в случае поэзии – не годятся для решения вопросов истинности, можно, самое позднее, увидеть уже в эпоху раннего Нового времени. (То, что правовые вопросы не могут получать ответа в форме натюрмортов и художественное отображение сцен суда не является юридическим аргументом, хорошо знали и раньше).³⁰⁰ Собственность еще долго будет рассматриваться как инструмент власти, хотя консолидированная политическая территориально-государственная бюрократическая власть уже начиная с позднего Средневековья более не в состоянии эффективно контролировать процессы на экономическом рынке. Уже в конце XI века в Англии проявляется инфляция, влияющая на развитие права и прежде всего разрушающая сложностные феодальные структуры землевладения в пользу однозначных, ориентированных на кредит и ответственность отношений собственности.³⁰¹ Но инфляция сама по себе еще не является проблемой, которая могла бы разрешаться в судах; эволюция экономики и эволюция права – поскольку различаются их коды и вырабатываемые под них программы – идут отдельными путями.

Если на уровне кодов, т. е. в механизме самоварьирования, системы определяются благодаря собственным значениям, ибо это определяет их отличие в отношении к другим системам, то на уровне программ системы способны приспособливаться. Теории, законы права или договоры, программы инвестиций и программы потребления, политические проекты – все они более или менее восприимчивы к своему общественному внешнему миру. И в этих аспектах системы остаются структурно-детерминированными и замкнутыми, ибо лишь они в состоянии устанавливать и применять свои программы. Но в селекции программ, которые служат для селекции операций, системы могут подвергаться раздражениям и влияниям со стороны внешнего мира. Для выражения этого факта часто говорят об

“интересах”. Итак, стабильность, как всегда, состоит в самом аутопойезисе. Речь идет, таким образом, вовсе не о статической, а о динамической стабильности. Способность изменять структуры (прежде всего, программы) – зачастую вопреки сопротивлению собственных организаций – открывает здесь ворота для рестабиллизации инноваций, благодаря чему на этом уровне повторяется то же короткое замыкание цепи, которое мы установили применительно к функционально-дифференцированной системе общества: то, что учреждения поддержания стабильности приобретают такую динамику, что одновременно начинают обслуживать и функцию эволюционного варьирования. Именно в этом, видимо, состоит и результат ко-эволюции общественной эволюции и эволюций подсистем: общество не может противиться той скорости (у него ведь нет соответствующего органа), которую диктуют ей функциональные системы.

Собственные кодирование и программирование функциональных систем являются одновременно и результатом и условием эволюций. Такое циркулярное отношение является типическим и неизбежным для представления теории эволюции, но не удовлетворительным в качестве исторического объяснения. Ради последнего следует дополнительно вновь обратиться к тому воззрению, что эволюция зависит от преходящих ситуаций, которые могут использоваться для запуска эволюционных процессов, хотя позднее они исчезают или теряют свое ведущее значение.

Детали эволюции могли бы получить объяснение лишь в подробных исторических исследованиях. Здесь же мы будем довольствоваться лишь некоторыми примерами. Переходу к современному театру во второй половине XVI столетия способствовало книгопечатание, распространившееся благодаря ему и характерное для читающей публики состояние информированности, а также религиозная, политическая и гуманистическая пропаганда, т. е. становящиеся необратимыми изменения в отношении – уже не только придворных – индивидов и территориально государственной политики. Во всяком случае, театр симулирует эту ситуацию посредством теперь уже жесткого, выпуклого разделения сцены и зрительского пространства, а также благодаря сценическому представлению политических тем и политических персон, отданных на произвол своей судьбы.

Для возникающей вместе с Ренессансом собственной динамики художественного искусства важнейшим стимулом процесса оказывается повышение оценки социального статуса людей искусства.²⁷⁰ Начало исторической карьеры американской системы массмедиа положили листовки с объявлениями, дополнявшимися идеологически нейтральными "news".²⁷¹ Но ведь для этого сначала должен был возникнуть рынок, свободный от экспансии со стороны общественно-политических интересов. В эпоху раннего Нового времени европейские университеты получают преимущества от перехода от религиозно определяемой к политической, территориально-государственной системе профессионального устройства выпускников, способной предоставить большую свободу профессионального образования²⁷²; полезной для них оказалась и произошедшая в XIX столетии переориентация на "единство исследования и обучения", т. е. переход к науке. Система права уже в XI-XII столетиях получает существенную независимость от феодальной системы, которая еще господствует в политике; а также от догматических предустановлений религии – в той мере, в какой оно использовалось в качестве инструмента дифференцирования религии (каноническое право) и политики (земельное право, городские права, феодальные права), а также для выстраивания обширных территориальных организаций господства как церкви, так и новоучрежденных территориально-определенных государств (Англии, Сицилии), и поэтому должно было удовлетворять задаваемым этими процессами требованиям в точности и потенциала трансформации.²⁷³

Тот факт, что в случае утверждения некоторого нового формата аутопойезиса и самоорганизации эволюция способна принимать на вооружение подходящие возможности, которые позднее снова могут уйти в небытие, имеет своим следствием разрушение кругового характера эволюционного объяснения, переводямого таким образом в исторический анализ. Это, конечно же, не означает наличия какого-то автоматизма, прорабатывающего все возможности; и это также не означает, что можно было бы вернуться к чисто нарративной последовательности. Для формулирования этой проблемы уже необходима теория самореференциальных систем и самоволюционирующих эволюций.

По мере того, как на базе особых функций и кодировок запускаются эволюции подсистем и далее забота об эволюционных изменениях структур препоручается самим системам, которые уже не координированы в их отношении друг к другу, – изменяются и условия, на которые реагирует эволюция общественной системы. То, что общественная эволюция все в большей степени превращается в результат эволюции подсистем, должно влечь за собой существенные следствия. Это, конечно же, не означает прекращения общественной эволюции, ибо подсистемы осуществляют само это (отклоняющееся) воспроизводство общества. Да и в рассмотрении системной референции *общество*, как и прежде, речь идет о языке, о символически генерализированных медиа и об отношении системы и внешнего мира. Ведь то, что наблюдается, суть изменения в семантическом самоописании общества.²⁷⁴ С конца девятнадцатого столетия уже не так смело заявляют о прогрессивном развитии. Сама эволюция, при всех спорах о “социальном дарвинизме”, поначалу все еще описывалась позитивными коннотационными структурными признаками (скажем: “выживание наиболее приспособленных”), но как раз это-то допускает теперь лишь идеологические, лишь контрверзные обоснования. И за возрастающей неопределенностью будущего уже просматривается предзнаменование того, что эволюция эволюции повлечет за собой непредвиденные состояния.

Во второй половине XX столетия общество еще можно характеризовать в его целостности через обращение к специфическим проблемам, возникающим на системном уровне столкновения с внешним общественным миром: с экологическими условиями текущей рестабиллизации и со все более равноправными, отчужденными индивидами. От эволюции теперь уже не ждут непрерывного совершенствования в приспособлении. Ведь факты говорят об обратном. Вопрос поэтому может заключаться лишь в том, как общество может сохранить предпосланное состояние приспособленности, которое ему требуется для продолжения своего собственного аутопопозиса в условиях его возрастающей сложности и невероятности. Эволюции подсистем не могут дать ответа на этот вопрос. Они лишь повышают вероятность того, что наука произведет больше знаний, приводящих к еще большей неопределенности; что хозяйство про-

изведет еще больше инвестиционного капитала, который, однако, не будет вложен; что в политике в процессе демократизации и универсализации тем обсуждения возрастет число решений не принимать никаких решений; что право получит обрамление, в котором снова и снова будет обсуждаться и “взвешиваться” то, как оно должно определяться, применяться и должно ли применяться вообще. Во всех этих случаях и ускорения, и замедления осуществляются одновременно, препятствуя друг другу так, что синхронизировать процессы становится все труднее. Перспективы юного поколения с долгосрочными ожиданиями от жизни становятся все более расплывчатыми.

В любом случае, приходится отказаться от представления, которое поначалу доминировало в исследованиях модернизации после второй мировой войны, а именно – от представления о том, что тенденции модернизации в отдельных функциональных системах (т. е. в политической демократии; рыночно-ориентированном денежном хозяйстве; правовом государстве; свободном от догматизма научном исследовании; неподцензурных массмедиа, дифференцированном по индивидуальным способностям всеобщем школьном образовании) вызвали сдвиг в развитии, в котором достижения отдельных функциональных систем взаимно поддерживают и подтверждают друг друга. Но более вероятным как раз является противоположный случай. Вслед за Норгардом ³⁷⁸ мы уже вели речь о “коволуции неустойчивости”. Можно было бы сказать и о том, что эволюция может подтверждать лишь саму себя.

Все это усиливает впечатление, что все может продолжаться лишь через эволюцию, вопрос, однако, в том – как и куда! Если же на этот вопрос не может быть дан ответ, пусть даже в такой простой схеме как лучше/хуже, то происходящая отсюда неопределенность становится фактором, который столь же непредсказуемым образом воздействует на эволюцию, причем в самых разных формах, смотря по тому, о каких системах идет речь.

Ввиду отсутствия достаточно полных исследований я не рискую выносить здесь каких-либо суждений и, в отличие от случая функциональных систем, не могу обратиться к уже осуществленным исследованиям.

- ²⁵⁵ Simmel G. Über eine Beziehung der Selektionslehre zur Erkenntnistheorie. In: Archiv für systematische Philosophie I (1895), S. 34-45. Также многие разрозненные замечания Чарльза Пирса относятся к этой связи. См., например: Peirce Ch. S. Die Architektonik von Theorien. In: Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus. Frankfurt 1976. S. 266-287.
- ²⁵⁶ Из новых примеров см.: The Evolutionary Development of Natural Science. In: American Scientist 57 (1967), p. 456-471. Его же: Human Understanding, Vol. I. Princeton 1972. Blachowitz J. A. Systems Theory and Evolutionary Models of the Development of Science. In: Philosophy of Science 38 (1971), p. 178-199. Campbell D. T. Evolutionary epistemology. In: Schlipp P. A. (Ed.) The Philosophy of Karl Popper. La Salle Ill, 1974, Vol. I. p. 412-463. Его же: Unjustified Variation and Selective Retention in Scientific Discovery. In: José Ayala F. / Dobzhansky (Ed.) Studies in the Philosophy of Biology. London 1974, p. 113-167. Обзор данных концепции смотри также: Radnitzkiy G. / Bartlett W. (Ed.) Evolutionary Epistemology, Rationality and the Sociology of Knowledge. La Salle Ill, 197.
- ²⁵⁷ Подробно об этом: Luhmann N. Die Wissenschaft der Gesellschaft. S. 549-615.
- ²⁵⁸ Более раннее обсуждение причин (таксономическая структура, гедонистическое понятие действия), которые подвели экономическую науку к тому, чтобы отклонять эволюционную теорию, можно найти в работе: Veblen Th. Why is economics not an evolutionary Science? In: Quarterly Journal of Economics 13 (1898), p. 373-397. Подлинная причина кроится видимо в том, что до сих еще нет достаточного доверия к рынку как условию возможности рациональных решений.
- ²⁵⁹ Среди прочего см.: Alchian A. A. Uncertainty, Evolution, and Economic Theory. In: Journal of Political Economy 58 (1950), p. 211-222. Перепечатка в книге того же автора: Economics Forces at Work. Indianapolis 1977, p. 15-35. Далее: Penrose E. T. Biological Analogies in the Theory of the Firm. In: American Economic Review 42 (1952), p. 804-819; Spengler J. Social Evolution and the Theory of Economic Development. In: Barringer H. / Blanksten G. I. / Mack R. W. (Ed.) Social Change in Developing Areas: A Reinterpretation of Evolutionary Theory. Cambridge Mass., 1965, p. 243-273.
- ²⁶⁰ Вместо этого бесспорно господствующие теоретические течения полагают возможным обойтись одними редуциями притязаний на рациональность. См., прежде всего: Simon H. A. Models of Man, Social and Rational: Mathematical Essay on Rational Human Behavior in Social Setting. New York, 1957.

- ²⁸¹ Наиболее детальное представление этой теории можно найти в следующем обзоре: Nelson R. / Winter S. *An Evolutionary Theory of Economic Change*. Cambridge Mass., 1982.
- ²⁸² См. следующие статьи: Jitendra V. Singh (Ed.) *Organizational Evolution: New Directions*. Newbury Park Cal. 1990. О внутреннем развитии концепции популяционной экологии также см.: Hannan M. T. / Freeman J. / Jitendra V. Singh (Ed.) *Evolutionary Dynamics of Organization*. New York, 1994.
- ²⁸³ См., например: Clark N. / Juma C. *Long-Run Economics: An Evolutionary Approach to Economic Growth*. London, 1987; Witt U. (Ed.) *Explaining Process and Change: Approaches to Evolutionary Economics*. Ann Arbor 1992; Hodgson G. M. *Economics and Evolution: Bringing Life Back into Economics*. Ann Arbor 1993; Leydesdorff L. / Besselaar P. v.d. (Ed.) *Evolutionary Economics and Chaos Theory: New Directions in Technology Studies*. London 1994. England R. W. (Ed.) *Evolutionary Concepts in Contemporary Economics*. Ann Arbor 1994; Dosi G. / Nelson R. R. *An Introduction to Evolutionary Theories in Economics*. In: *Journal of Evolutionary Economics*. 4 (1994), p. 153-172.
- ²⁸⁴ О рецидивах возвращения к Ламарку см.: *Revue internationale de systématique*. Vol. 7 (5), 1993.
- ²⁸⁵ Из малоизвестных работ см.: Cairns H. *The Theory of Legal Science*. Chapel Hill N.C. 1941, p. 29. Далее: Luhmann N. *Evolution des Rechts*. In: Luhmann N. *Ausdifferenzierung des Rechts*. Frankfurt, 1981, S. 11-34; Lampe E.-J. *Genetische Rechtstheorie: Recht, Evolution und Geschichte*. Freiburg 1987; Teubner G. *Recht als autopoietisches System*. Frankfurt 1989, p. 61.
- ²⁸⁶ Скучные и всегда запаздывающие реконструкции в постромарксистских "рассуждениях о государстве" (Parijs Ph. v. *Evolutionary Explanation in Social Sciences: An Emerging Paradigm*. London 1983, p. 174.) в лучшем случае иллюстрируют типичные источники возникающих концепций – крушения более претенциозных предшествующих теорий. В тесном сопряжении с теорией общества также см.: Wimmer H. *Evolution der Politik: Von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie*. Wien, 1996.
- ²⁸⁷ См. пятую главу второй книги [Луман Н. *Общество общества [OO-I]*, кн. 2: *Медиа коммуникации*. М. 2005 (2011)].
- ²⁸⁸ Но именно этот пример все-таки учит тому, что разделение медиа-кодировок не обязательно должно предполагаться как явное эволюционное достижение. Следует, прежде всего, вспомнить о воздействиях современных массмедиа, в особенности – телевидения, на практику судебных решений. Наряду с некоторыми предшествующими процессами (процесс Родни Кинга), пищу для размышлений дает, прежде всего, скандальный процесс против О. Дж. Симпсона, воздействие которого на американс-

кую практику суда присяжных едва ли можно переоценить.

- ²⁶⁹ Ср.: Palmer R. C. The Origins of Property in England. In: Law and History review. 3, 1985. p. 1-50; того же автора: The Economic and Cultural Impact of the Origins of Property 1180 – 1220. In: Law and History review. 3, 1985. p. 375-396.
- ²⁷⁰ Так, по крайней мере, в работе: Disselbeck K. Die Ausdifferenzierung der Kunst als Problem der Ästhetik. In: Berg H. d. Prangel M. (Hrsg.) Kommunikation und Differenz: Systemtheoretische Ansätze in der Literatur- und Kunstwissenschaft. Opladen 1993. S. 137-158. В других аспектах см.: Luhmann N. Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt 1995, S. 256.
- ²⁷¹ См.: Schudson M. Discovering the News: A Social History of American Newspapers. New York 1978.
- ²⁷² Stichweh R. Der frühmoderne Staat und die europäische Universität: Zur Interaktion von Politik und Erziehungssystem im Prozess ihrer Ausdifferenzierung (16.-18. Jahrhundert), Frankfurt 1991.
- ²⁷³ См.: Berman H. J. Recht und Revolution: Die Bildung der westlichen Rechtstradition. Frankfurt 1991.
- ²⁷⁴ Мы вынуждены заранее обратиться здесь к этой теме, подробное изложение которой осуществлено в пятой книге [ОО, кн. 5: "Самоописания"].
- ²⁷⁵ См. выше прим. 41.

ХИ. ЭВОЛЮЦИЯ И ИСТОРИЯ

Теория эволюции описывает системы, которые каждое мгновение воспроизводятся в виде множества отдельных операций и при этом используют или не используют, изменяют или не изменяют структуры. Все это происходит в некоторой современности и в некотором одновременном ей (и поэтому не допускающем воздействия на него) наличествующем мире. Для своего оперативного воспроизводства такого рода система поначалу не нуждается в какой бы то ни было истории. Мне, например, в процессе написания этой книги достигшего этого места, достаточно подобрать следующее предложение. *Вот и оно.*

Итак, теория эволюции, как и теория систем, исходит из того, что несчетные операции (счет явился бы уже следующей операцией) протекают одновременно и благодаря тому, что продуцируют и дальнейшие операции, которые воспроизводят систему. Особый интерес теории эволюции направлен на отклоняющееся воспроизводство как условие структурных изменений. Сначала это не имеет ничего общего с историописанием, что объясняет тот факт, что на протяжении истории науки эволюционизм и историзм находились в состоянии войны.²⁷⁶ Следует признать различность этих перспектив, но в борьбе между ними нет необходимости. Стиль работы историка отмечен, прежде всего, тем, что в прошлом он ищет *новых* знаний (вместо того, чтобы ритуальными контактами лишь поддерживать воспоминания). Повествование они объединяют с каузальным объяснением, при условии его адекватности обнаруженным источникам. С этим не может, да и не желает конкурировать ни одна теория общественной эволюции. Для социологического стиля рассмотрения и, в особенности, для системно-теоретического анализа каузальные объяснения оказываются настолько сложными, что на уровне всеобщих теоретических высказываний они не очень-то облегчают жизнь, а для повествований у социологов отсутствует талант импровизации. Это особенно важно, поскольку система общества должна постигаться как самореференциальная система (как нетривиальная машина в смысле Хайнца фон Ферстера²⁷⁷), в кото-

рой трансформации не просто лишь происходят, но и наблюдаются, т. е. их осуществление обсуждается в коммуникациях; причем с тем следствием, что образуются (пусть даже и неадекватные) интенции, пытающиеся воспрепятствовать или содействовать изменению.²⁷⁸ Соответственно, теория общественной эволюции не может быть теорией, каузально объясняющей протекание истории или даже хотя бы известных событий. Представление о времени должно лишь предлагать теоретическую схему для исторических исследований, которая при благоприятных обстоятельствах может приводить к ограничению возможных каузально-релевантных причин. И все же гипотезы о таких переходах в приложении к определенным историческим ситуациями еще только должны быть развиты. Они не могут ни выводиться из эволюционной теории, ни – в виде соответствующих генерализаций – “верифицировать” эволюционную теорию. Ведь эволюционно-теоретическая схема различия “варьирование-селекция-рестабилизация” конструируется циркулярно. Всякий исторический анализ должен все-таки исходить из определенных ситуаций и вырабатываться в целях эволюционно-теоретического объяснения того, как в данных ситуациях воздействуют друг на друга возможности и их ограничения.

Проиллюстрируем это на одном примере. В исторической и социально-научной литературе, обращенной к исследованиям намечающегося в Средневековье особого пути Европы, соперничают теории, выделяющие в качестве факторов возникновения современного общества либо религию, либо хозяйство, либо политическое государственное образование или право. Очевидно, что в ретроспективном рассмотрении утверждается схема дифференциации функциональных систем. Если утверждают о наличии какого-то первичного фактора, то, признавая релевантность остальных, соподчиняют их ему. Валлерстайн, например, рассматривает сегментацию мира европейских государств как следствие международного разделения в сфере экономики.²⁷⁹ Вебер выводит первичность религиозной ориентации из потребности в легитимации высвобождающихся экономических мотиваций.²⁸⁰ Более современные авторы возвращают примат политике и усматривают решающий фактор в препятствовании образованию царств [азиатского типа] и в сегментарном, территориально-го-

сударственном порядке политического контроля над применением насилия.²⁸¹ На том же основании и более раннюю дифференциацию систематизированной правовой культуры называют специфической европейской особенностью, состоящей в порождении отклоняющегося.²⁸² До тех пор, пока предлагаются подобные теории первичных факторов, будут продолжаться и эти споры. В методологическом плане здесь следует обратить внимание на то, что из этих разнообразных источников можно позаимствовать множество убедительных аргументов, но они-то как раз и не подтверждают гипотезу одного особенно важного фактора. И в теоретическом плане еще остается вопросом, является ли вообще сколько-нибудь осмысленным сведение перехода к функциональной дифференциации (если речь идет именно о ней) к – всегда исторически-относительному – доминированию той или иной функциональной системы.

Теория общественной эволюции отказывается от каузальных объяснений (или же ограничивает их самыми незначительными секторами общеобщественной эволюции). Каузальную схему она заменяет положением о крутовых эволюционных условиях.²⁸³ Во всякой исторической ситуации общество само дано как не-тривиальная, историческая машина, которая запускает процесс варьирования, селекции и рестаблизации сообразно наличествующему в данный момент положению вещей. Здесь важно лишь то, чтобы эволюционные механизмы могли бы отделяться друг от друга, а это требует некоторой минимальной сложности системы. В результате благодаря этому возникает тенденция к усилению отклонений, в рамках которой – продолжим наш пример – ранние территориально-государственные организации (скажем, норманнские государства Англии и Сицилии или же итальянские республики) могли воспользоваться инструментами права, которые одновременно задействовались и церковью в ее борьбе с теократическими амбициями императоров [Священной Римской] Империи и существенным ростом их влияния были обязаны случайному открытию римских текстов, дальнейшей их шлифовке в целях образования. В развитии денежной экономики (скажем, кредитного дела) задействуются те же самые инструменты, которые, однако, в ходе первой денежной инфляции в Англия на пороге XIII века одновременно освобождают понятие собственнос-

ти от его привязанности к феодально-правовым началам.²⁴ Многое при этом зависит от – функционирующей не только в городах – территориально-государственной юрисдикции (в том, например, что касается кредитов, обеспечиваемых землей), а значит и от консолидации политического контроля над территорией, который, со своей стороны, воздействует не настолько широко, чтобы быть в состоянии регулировать и торговлю. Поэтому для этих ранних форм функциональной дифференциации, видимо, оказывается типичным то, что эволюционные достижения весьма специфического вида развиваются в сфере притяжения отдельных функций и воздействуют на другие возможности эволюции в качестве случайностей, которыми можно воспользоваться в данной исторической ситуации.

Другими словами, эволюционная теория подчеркивает эту скорее невероятную – подхватывающую случайные возможности – тенденцию в направлении к структурным изменениям, которые, с точки зрения целого, эти невероятные импульсы через их встраивание в системы трансформируют в вероятности сохранения и упорядочивания этих возможностей. В любом случае, ни одно историописание не может обходиться без представления о структурных изменениях. Оно, следовательно, должно будет консультировать и эволюционную теорию, так что вопрос может состоять лишь в том, способен ли аналитический потенциал эволюционной теории развить потребности исторического исследования в источниках и его склонность ставить эмпирически безответные вопросы настолько широко, чтобы на этом обходном пути уже не могло возникнуть представления о некоторой осмысленной, когерентной истории, объясняющей прежние события событиями предыдущими. Но историки и так уже отвернулись от представления о некоторой “универсальной теории”.

История возникает в том случае, если общественно значимые события наблюдаются в аспекте дифференции *прежде* и *после* (т. е. именно как события или более точно – как веки). Она, далее, предполагает, что выявившаяся благодаря этому дифференция во времени не просто может быть разложена через де-идентификацию в том смысле, что *прежнее* общество есть некоторое другое, отличное от более *позднего*. Так, Персидские войны заставляли греков осознавать их идентичность и до, и после [их фактического начала], – а

именно такую идентичность, которая приводит к единству многообразия городов. Это документирует начало западного историописания. События, составляющие историю, могут затем постепенно превращаться в структурные изменения системы – скажем, речь здесь может идти о великих политико-экономические реформах в древней Греции и Риме, или о провозглашении религиозной реформы, которая, ввиду оказанного ей сопротивления, в исторической ретроспективе становится откровением новой религии. Во всяком случае, дифференция *прежде* и *после* дает возможность маркировать единство дифферентного. Даже революции Нового времени способны были делать историю именно в такой манере – как успех ради людей или как успех тех или иных идей.

В древнем мире наличествовала возможность удостоверения этой дифференции *прежде* и *после* в горизонтах самого времени, а именно – с помощью различения мимолетного времени и вечности.²⁶⁶ Как *вечность* можно было характеризовать одновременную всем временам позицию, с которой Бог наблюдает людей и их историю, причем возникновение этой дифференции (а значит, возникновение времени как одной из сторон этой дифференции) объяснялось отпадением от Бога, грехопадением.²⁶⁷ Вневременное время – т. е. вечность – и содержит тогда собственный смысл истории и одновременно достоверность того, что все протекает так, как этого желает Бог.

С переходом к обществу Нового времени такое удостоверение смысла событий во вневременной вечности теряет силу. В семнадцатом столетии на его месте возникает представление о “*conservatio*” как естественном результате естественных процессов. Другая точка зрения (в “Потерянном рае” Мильтона) допускает, что смысл истории должно объяснять человеку (Адаму, читателю) из самой истории; ведь Адам не в состоянии наблюдать начало и пока не видит конца, но уметь ориентироваться он должен уже теперь. Восемнадцатое столетие реагирует на это новым осмыслением исторического времени и истории, причем история сама вступает в историю и во всякое время должна писаться снова.²⁶⁸ Времени истории уже чрезвычайно мало как для того, что хотелось бы совершить в настоящем, так и для того, что необходимо совершить, чтобы суметь выстоять перед будущим. Век девятнадцатый сталкивается с той же проблемой и отчас-

ти разрешает ее, с одной стороны, представлением о неповторимых исторических процессах, или об "индивидуальных законах" истории ²⁰⁰, с другой – теорией эволюции. Эту ситуацию не удалось преодолеть и к концу нашего столетия.

Этот вопрос мы еще подробным образом обсудим в анализе самоописаний современного общества (пятая книга "Общества общества" ["Самоописания"]). В данный момент будет достаточно указать на те проблемы, которые возникают, если теория эволюция притязает на статус теории истории. Ожидание от теории эволюции способностей к смыслообразующему толкованию единства этой дифференции перегружает данную теорию. Ее собственные достижения состоят в теоретической спецификации проблемы трансформации структур. Она не предлагает и теории исторического процесса, не говоря уже о сколько бы ты ни было содержательном указании направлений – скажем, в смысле концепций прогресса или упадка. Она не дает справок о будущем – не успокаивает и не волнует. Если она все-таки и способна внести вклад в самописание современного общества, это возможно лишь в тесном союзе с теорией систем и теорией коммуникации. Лишь такая комбинация теории способствует развитию исторически плодотворных постановок вопросов. Лишь так могут воплотиться в жизнь притязания на достаточно сложный инструментальный анализ и на понятийную точность. И лишь так возможна реализация *специфического научного* подхода к самоописанию современного общества, который может апробироваться и в самой науке, т. е. проверяться на соответствие исследовательским критериям. Да и безотносительно к эволюционной теории: всякая теория истории ведет к новой организации потребности в [исторических] данных. Эта потребность поначалу является независимой от состояния источников, ведь она вытекает из самой теории. Это может приводить историков в отчаяние или же требовать отказа от теории. Применительно к социологии истории общества эта проблема ставится иначе.

Для нее не характерны намерения писать историю или производить достаточную когерентность в связи событий. Ее проблема в том, чтобы ни одна теория общества не могла выводить за скобки временное измерение или как-то им пренебрегать. Социологии тео-

рии общества известно, что все системы, осуществляющие "повторное вхождение" различия системы и внешнего мира в эту систему, нуждается в "функционировании памяти", которая делает известным настоящее как результат неизменной истории. Ей безразличны когерентность событий, ей важна консистенция теоретического аппарата теории общества. Пример такой постановки вопроса мы дали в объяснении связей эволюционной теории и теории систем. Как следствие – возникает существенный дефицит данных с соответствующими трудностями их верификации. Но это-то и представляет широкий спектр возможностей по-новому интерпретировать источники.

Примечания к гл. XII:

- ²⁷⁶ Это разграничение отвечало, прежде всего, требованиям теории истории. См.: Collingwood R. C. *The Idea of History*. Oxford 1946. Для работы характерно субъективное, неокантианское понимание истории.
- ²⁷⁷ См.: Foerster H. v. *Prinzipien der Selbstorganisation im sozialen und betriebswirtschaftlichen Bereich*. In: Foerster H. v. *Wissen und Gewissen: Versuch einer Brücke*. Frankfurt 1993. S. 233-268 (247).
- ²⁷⁸ См. в том числе и: Baecker D. *Nichttriviale Transformationen*. Ms. 1994.
- ²⁷⁹ Wallerstein I. *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York 1974.
- ²⁸⁰ Weber M. *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*. In: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 20 (1904), S. 1-54; 21 (1905), S. 1-110. Я указываю здесь на исходный текст, послуживший началом необозримой дискуссии.
- ²⁸¹ Hall J. A. *Powers and Liberties. The Causes and Consequence of the Rise of the West*. Berkeley 1986. Mann M. *States, War, and Capitalism: Studies in Political Sociology*. Oxford 1988.
- ²⁸² Bermann a. a. O. 1991.
- ²⁸³ Мы намеренно не говорим о "взаимодействии", ибо это смешало бы обе эти теоретические формы и, кстати, потребовало бы абстрагироваться от времени.
- ²⁸⁴ См. выше прим. 269.
- ²⁸⁵ Конечно же, далеко не все высокие культуры формулировали это столь важное для Европы временное различие. Здесь стоит вспомнить и о том, что греческое слово *aiun* первоначально означало то же самое, что и *жизненная сила*. Ср. Degani E. *AION da Omero ad Aristotele*. Padova

1961. В эпоху Ренессанса этот смысл вновь выходит на первый план. "*Chi ha tempo ha vita*" – пишет Botero G. Della Ragion di Stato. Venezia 1589. Bologna 1930, p. 62. Правда, здесь это относится к необходимости выигрыша во времени для умного распоряжения вскрывающимися обстоятельствами. Следовательно, пребывание в тождественном состоянии в процессе меняющихся событий и обстоятельств не имело с необходимостью религиозной отсылки к вечности ("aeternitas").

²⁸⁶ Следует учитывать космологическое, а не одно лишь моральное измерение этого первого события, этой первой творящей историю дифференции *прежде и после*. Оно, кстати, объясняет, что должны существовать первородные грехи, каким бы непонятным и ни было это для того, кто мыслит в стиле индивидуалистической морали Нового времени. (Об этом см. "Письма с Земли" Марка Твена)

²⁸⁷ Koselleck R. Geschichte. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 593–717.

²⁸⁸ Simmel G. Das individuelle Gesetz. Frankfurt 1968.

ХІІІ. ПАМЯТЬ

Применяемая далее теория эволюция работает так, как будто бы наблюдение общества извне является возможным. Это, вероятно, связано с ее происхождением из области биологических исследований. Но и социологи представляют научные притязания своей дисциплины зачастую так, как будто бы они были бы в состоянии наблюдать общество извне или, во всяком случае, способны достигать "интерсубъективной" согласованности и, вместе с тем, учитывать то, что – и как именно? – коммуникация их наблюдений воздействует на общество. Историки принципиально признают, что всякое историко-описание осуществляется в непрерывной и продолжающейся далее истории; однако их понятием для самореференции была и остается *история*, а не *общество*. Поэтому они могут довольствоваться работой с временными изложениями истории, которые хотя и не исходят из конца истории, но проистекают, скорее, из актуального состояния знания. Социология теории общества подвергает ревизии это допущение, т. е. должна еще раз его пронаблюдать. В пятой книге мы еще раз поговорим подробно о том, что – и как именно? – это общество наблюдает и описывает само себя. В данный момент речь идет лишь о вопросе, как общество повторно вводит свою эволюцию в эволюцию, т. е. – о том вопросе, какую роль в эволюционных трансформациях играет тот факт, что эти трансформации наблюдаются и комментируются.

Мы уже неоднократно подчеркивали, что эволюционная теория не выявляет никаких каузальных рядов (хотя она и не исключает появления наблюдателей, полагающих, что они зафиксировали связи между причинами и следствиями). Теперь сюда же добавляется и то, что и некоторая дальнейшая форма обычного исторического изложения континуальности не может подтверждаться эволюционной теорией, а именно то допущение, что нововведения утверждают себя, *эксплицитно противопоставляя себя* наличным структурам, и благодаря этому как бы запускают некоторый исторический процесс. Ведь и это предполагало бы наличие наблюдателя, выбирающего некоторые различения из множества других, т. е., скажем, утверждаю-

щего о некотором восходящем социальном слое, который сам себя отличает в его движении в направлении вверх и в направлении вниз. Ни в коем случае не может оспариваться, что относящиеся ко времени различия, скажем – *старое и новое, прежде и позже*, действительно имеют место. Но именно здесь требует пояснения то, почему определенные различия вообще получают предпочтение, а другие – нет. Для этого нам требуется теория, которая могла бы выйти за пределы чистого наблюдения и объяснения континуальностей и дисконтинуальностей, устойчивых воздействий или маркированных разломов и была бы способна поставить вопрос о том, как возможно осуществлять подобные различия в рамках некоторой уже эволюционирующей системы, и о том, от чего могло бы зависеть, что такие различия осуществляются именно данным, определенным, а не каким-то иным образом.

Это, прежде всего, предполагает, во-первых, то, что такая система способна отличить саму себя. Если, далее, сложность системы общества допускает повторное вхождение используемых системой различий в то, что было благодаря им отличено, система становится непрозрачной и для самой себя.²⁰⁰ Она уже не может адекватно наблюдать себя посредством операций, которые порождают и изменяют ее собственное состояние. Особенно драматично это проявляется во временном измерении, и именно потому, что сложность должна все больше “темпорализироваться”, т. е. выстраиваться в виде последовательности и редуцироваться. Это всего лишь другая формулировка для ставшего уже привычным тезиса, что ни одна система не может контролировать свою собственную эволюцию. *Вместо этого* [контроля] система в тех или иных своих актуальных (в тех или иных осовремененных) операциях использует дополнительное приспособление, которое мы (вслед за Спенсером Брауном) можем назвать *памятью*.²⁰¹ В любом случае, система, которая стремится зафиксировать исторические причины своего современного состояния или обозначить свое отличие от более ранних состояний, скажем как “модерное”, нуждается в памяти, чтобы уметь перерабатывать эти различия.²⁰² Но что же такое память?

О памяти здесь не следует говорить в смысле возможного возвращения в прошлое, но также речь не может идти и о накоплении

данных или информации, которые при необходимости можно будет востребовать.²⁸² Речь, напротив, всегда идет о – задействуемой исключительно в современности – функции, тестирующей все актуализирующиеся операции на предмет их консистентности с тем, что в системе конструируется как реальность. В нашей тематической области эти операции представлены коммуникациями. Речь, следовательно, идет не о нейробиологических изменениях состояний мозга и также не о том, что осознают отдельные сознания. Функция памяти состоит именно в том, чтобы гарантировать границы возможных проверок консистенции и одновременно снова высвободить потенциалы переработки информации, открывая систему для новых раздражений. Главная функция памяти состоит, таким образом, в забвении, в препятствовании самоблокированию системы через окостенение результатов прошлых наблюдений.²⁸³

Забвение не должно постигаться как своего рода утрата доступа к прошлому; ведь это предполагало бы принципиальную обратимость времени. Позитивная функция забвения вытекает из того, что время проявляется как необратимое и одновременно как кумулятивное.²⁸⁴ Взаимосвязь этих обеих разновидностей времени должна как поддерживаться, так и прерываться, и именно в этом-то и состоит функция памяти или, выражаясь более точно – двойная функция забвения и воспоминания. Без забвения не было бы ни обучения, ни эволюции. В непрерывном и все новом пропитывании (*Reimpregnieung*) (психологи зачастую говорят о “все новом подкреплении”) эта двойная функция уже изначально является встроенной в систему: с одной стороны, благодаря повторению коммуникации, ее словоупотребления, ее референций конструируется компактное впечатление известности, близости и, с другой стороны, тем самым предается забвению то, как это было раньше, то, какими новыми, поразительными, незнакомыми представляли известные впечатления, требования или раздражения. Само повторение порождает воспоминания *вместе с* забвением. Но речь при этом всегда ведется о предпосылках той или иной актуальной операции, а не о скачках во времени назад и вперед. Так, в шахматной игре можно исходить из настоящего положения фигур на доске и не вспоминать о том, как были достигнуты данные позиции. Так, шахматные задачи публикуются в газетах вне контек-

ста истории игры. Игра приобрела бы чрезмерную сложность, если для ее продолжения потребовалось бы воспоминание истории этой игры, хотя сохранение в памяти последних ходов противника в их последовательности может оказаться полезным для разгадывания его стратегии. Этот пример показывает, что современности в весьма широком объеме достаточно в качестве репрезентации прошлого. Но это есть в высшей степени стилизованный граничный случай, на котором можно постичь то, в какой степени забвение делает возможным преодоление сложности. Уже в простейших языковых играх ситуация меняется. Невозможно просто подойти и вступить в уже текущую беседу, не сумев интегрироваться в историю интеракции или ее отгадать. Некоторый разговор не может постоянно сам себя забывать. Но это влечет за собой последствия для сложности и – возможно – для относительной нерегулированности системы.

Если современность приходится принимать как затвердевшее прошлое, то в целом этого оказывается достаточно – при условии, что идентичности (в наших примерах – возможности различных фигур ходить так или иначе; возможности словоупотребления) в достаточной степени гарантируют, что забытое, лишь в виде современности наличествующее прошлое может сопрягаться с будущим. Идентичности – это особые достижения разгрузки памяти. Лишь в исключительных случаях наблюдения конденсируются в идентичности так, чтобы ими можно было воспользоваться повторно. “Объекты” возникают лишь как исключение в процессе рекурсивных операций системы – как системно-специфические “собственные значения”, по которым система может наблюдать стабильность и изменение.²⁸⁸ Итак, торможение забвения возможно лишь в исключительных случаях. Да и воспоминания снабжаются временным индексом лишь в чрезвычайных обстоятельствах, что препятствует тому, что чересчур гетерогенный материал порождает слишком много противоречий – как устойчивое свойство объектов. Таким образом, лишь в исключительных случаях – через маркирование времени на прошлое/будущее или даже через датирование – собственные значения системы разлагаются до такой степени, что возникают темпоральные объекты, ограниченные во времени единства, эпизоды и

тому подобное, актуальность которых в настоящем может потом еще раз подвергнуться фильтрованию.

Но современность поэтому есть всего лишь различие прошлого и будущего. Она не является каким-то самостоятельным этапом времени, но занимает лишь столько операционного времени, сколько нужно для того, чтобы наблюдать различения в во временных горизонтах прошлого и будущего (безотносительно к какому-либо предметному аспекту). Если память может осуществлять свою функцию лишь в актуальных операциях, т. е. лишь в современности, то это означает и то, что она имеет дело с дифференцией прошлого и будущего; что она управляет этим различием – а вовсе не оперирует односторонним образом, соотносясь с одним лишь прошлым.²⁰⁰ Можно утверждать и то, что память контролирует сопротивление операций системы операциям системы. Своими проверками консистенции она твердо фиксирует то, что после переработки этого внутреннего, самоорганизованного сопротивления предстает в системе как “реальность” (в смысле “*res*”). И это в свою очередь означает, что память контролирует то, из какой реальности система всматривается в будущее.

Можно ли представить себе это несколько точнее?

Дальнейший шаг состоит в выделении тезиса, что трансфертная функция памяти соотносится с различиями. Или, выражаясь точнее – с обозначением чего-то в его отличие от другого. Соответственно, память оперирует благодаря тому, что было успешно обозначено, и в тенденции ведет к забвению другой стороны этого различия. Она, правда, способна и различия, скажем, доброго и злого, маркировать как формы; однако потом все же проявляется тенденция забывать то, от чего было отличено это отличие. Своеобразие такой дискриминации в схеме забвение/вспоминание не в последнюю очередь обусловлено языком и поэтому является особенностью социальных систем. Благодаря субъектно-предикатной структуре нашего языка, правда, не исключается та возможность (хотя она и обременена существенными неудобствами), что все компоненты предложения постоянно сопровождалась бы упоминаниями того, от чего они отличены. Уже воспринимающее сознание с большим предпочтением вспоминает вещи и события, нежели менее отчетливые окружения,

в которые они были интегрированы во время восприятия; а если и вспоминает эти контексты, то именно такую организацию сложности, дальнейшие сопряжения с которой уже утеряны. Это подтверждается и тем, что вещи, которые вспоминаются осознанно, или те темы, к которым коммуникация может возвращаться, благодаря их идентификации высвобождаются из их контекстов и могут подтверждаться как ценные для повторения, в то время как конкретные ситуации никогда не повторяются. И все эти процессы имеют место несмотря на то, что без различения невозможно никакое обозначение, никакое выделение и никакое наблюдение.

Такое затемнение фона различений, с помощью которых система осуществляет наблюдения, делает понятным, как задействованная здесь память различает и сопрягает прошлое и будущее. Если в сфере прошлого это различение само остается немаркированным (что, как сказано, относится и к различению различений), то в сфере, функционирующей в качестве будущего, это различение используется для того, чтобы сделать возможным осцилляцию, пересечение внутренней границы.³⁷ Так, к примеру, поскольку до сих пор во внемашинных ("политических") делах речь эксплицитно или имплицитно всегда велась лишь о мужчинах, могло быть спроектировано будущее, в котором помнят, что мужчин следует отличать от женщин и что внутри этого различения возможно пересечение границы туда и обратно, т. е. некоторая осцилляция. Соответственно, в современности память функционирует как воспоминание различения или как замена различения мужчина/немаркированное различением мужчина/женщина или же как вычленение этого различения из контекста различения полис/ойкос (см. платоновскую "общность женщин"), благодаря чему обретается прошлое, которое предуготовляет будущему свободное пространство для осцилляций.

Память не является системой, ибо система уже должна быть завершенной, чтобы мочь что-либо припомнить; а следовательно, даже и вспомненное прошлое не является прошлым системы. Внешний наблюдатель всегда может дополнительно сконструировать некоторое другое прошлое или же обходиться с припомненной системой прошлым как с фикцией. Логики и лингвисты (как внешние наблюдатели) испытывают искушение различить здесь "уровни" и

наложить заповедь несмешения; в данной перспективе больше чем где-либо еще эти действия приобретают известную убедительность, поскольку память сама на основе достижения забвения поднимается над уровнем системных операций.

Мы нуждаемся в такого рода всеобщей – отвечающей и математическим, и нейрофизиологическим, и психологическим целям – теории памяти для постановки вопроса о том, как функционирует память общества и его подсистем. Речь при этом не идет о так называемой “коллективной памяти”, которая сводится лишь к тому, что системы сознания, если они оказываются в схожих социальных условиях, вспоминают о приблизительно сходных ситуациях.²⁸⁸ Социальная память – это вовсе не то, что оставляют после себя коммуникации в виде следов в индивидуальных системах сознания.²⁸⁹ Речь здесь, скорее, идет о собственном достижении коммуникативных операций, об их собственной неизбывной рекурсивности. Благодаря уже одному тому, что всякая коммуникация актуализирует определенный смысл, репродуцируется и социальная память; предполагается, что эта коммуникация может начать работу со смыслом уже в какой-то степени ей известным, что, вместе с тем, благодаря его повторному задействованию она обращается к одним и тем же референциям, и что такое обращение повторится и в будущем.²⁹⁰ Это непрерывное пропитывание пригодного для коммуникации смысла и соответствующее забвение предполагают задействование систем сознания, но являются независимыми от того, что вспоминают отдельные индивиды и как они, подстегиваемые своим соучастием в коммуникации, освежают свою память. Этим индивидам, другими словами, открывается возможность связывать идентичные темы с весьма различными воспоминаниями и тем самым, словно случайно, воздействовать на социальную коммуникацию. Социальная память, правда, не могла бы функционировать, если бы не существовало никаких систем сознания, обладающих памятью (подобно тому, как системы сознания, со своей стороны, зависят от нейрофизиологически репродуцируемых достижений памяти); но социальная память не базируется на достижениях памяти систем сознания, поскольку последние слишком различны и не могут приводиться к одному знаменателю в ходе коммуникации. Можно, правда, предположить, что пространс-

тво вариаций социальной эволюции было бы ограниченным, если индивиды обладали бы слишком сильно выраженным коллективным сознанием и коммуникации было бы предпослано достаточное количество сходных воспоминаний у всех ее участников. Ведь это как раз и затрудняло бы объяснение того, как вообще является возможным эволюционное варьирование и как социальная коммуникация разделяет воспоминание (прошлое) и осцилляцию (будущее).

Всякое общество зависит от собственной, самопроизведенной, задействованной во всех операциях памяти; ибо никакое общество не могло ставить продолжение собственных операций в зависимость от того, чтобы сначала прояснилось (но как же иначе, кроме как через коммуникацию?) то, что дано участникам коммуникации – нейropsихологически или психически – как известное, как знакомое либо как факт прошлого. Бесписьменные общества держались за “объекты” или “за квази-объекты”.³⁰¹ Под последними не подразумеваются ни темы коммуникации, которые от случая к случаю отчетливо проговариваются, ни чистая материальность ситуаций в окружающем мире. Речь, напротив, идет об установлении смысла и правильных формах предметов (домах, орудиях труда, местах, путях или именах природных объектов, впрочем, как и людей), к которым коммуникация может себя относить, не возбуждая сомнений в том, что имеется ввиду и как с этим обращаться. Функция памяти выражена в допущении, что будто бы наличествуют “правильные” формы и “правильные” имена и что будто бы знание имен давало бы власть над объектами. Орнаменты могут подкреплять такие обозначения и подводить к управлению психическим вниманием. Кроме того, существуют и “квази-объекты”: это ритуалы или празднества, или рассказываемые мифы, т. е. инсценировки, специальная функция которых состоит в том, чтобы обеспечивать операции системы памятью, причем непредсказуемым образом. Ведь – ныне уже основательно изученные – нарративные традиции бесписьменных обществ тоже служат не для трансляции знания, а для говорящей/слушающей настройки на что-то такое, что уже известно и вновь актуализируется как воспоминание. Необходимые для этого мнемонические способности певцов-сказителей, в свою очередь, привязаны к форме коммуникации, к ритмике, музыке, формализмам, предуготовленным и

уже ритмически согласованным фразам, инсценировкам и тому подобному и вне коммуникации даже не могут достичь сознания.

Память такого рода существует уже задолго до изобретения письменности.³⁰² Память более ранних обществ – это, прежде всего, топографическая память.³⁰³ Топографической памяти оказывается достаточно, пока проблема заключается лишь в подготовке сцен для воспроизводимых действий (скажем, священные места или храмы для отправления культов). Она предуготовляет места, и среди них – строения, которые делают возможными и разделяют интеракции.³⁰⁴ В этом состоит – предпосланная как известная – структура, которая регулирует встречи и их избегания.

Одновременно все это определяет отграничение собственной области, некоторой освоенной “цивилизация”, в противоположность остающемуся неизвестным и поэтому “диким” внешнему миру, а не объективировавшиеся события могут быть преданы забвению. Поскольку эта известность (как и память вообще) функционирует без привлечения внимания, особой проблемой остается лишь личное желание не быть забытым. В Месопотамии оно поначалу было адресовано богам, а позднее – потомкам.³⁰⁵ Письменность лишь дополняет память, привязанную к объектам, более мобильной памятью, которая может непрерывно порождаться заново, однако при записывании требует принятия решений о выборе между забвением и запоминанием, для чего далее должны быть развиты критерии и способы контроля.

Ни бесписьменные, ни письменные общества не были способны полностью постичь свою зависимость от самопорожденной памяти, хотя и произвели из себя высокоразвитый культ памяти и соответствующие техники запоминания-обучения. Лишь в современном обществе возникает достаточно общее понятие культуры, которое годится для того, чтобы отличать социальную память от других социальных функций.³⁰⁶ Не имея в распоряжении достаточно развитой теории памяти, Т. Парсонс предложил ряд интуитивных перспектив. В его теории общей системы действия была предусмотрена функция “поддержания латентных образцов”, где латентность означала, что упорядочивающий образец должен сохраняться и передаваться в традиции даже и в том случае, если он в данный момент

не актуализирован. По мнению Парсонса в осуществлении этого и состоит задача культурной подсистемы системы действия. Согласно этому подходу, культура должна была уже существовать с момента начала образования общества, так что проблема лежит лишь в том, что – и как именно? – в ходе эволюции возникла дифференциация системы культуры и социальной системы с их различными вкладками в обеспечение возможности действия.³⁰⁷ Понятие культуры все же не объясняет достаточно четко, как реализуется эта функция наведения мостов. И именно ради этого следует вернуться к теории памяти, в связи с чем потребуется ответ на вопрос о том, какое дополнительное преимущество состоит в обозначении социальной памяти как культуры.

Поэтому мы меняем постановку проблемы и задаемся вопросом о том, почему общество изобретает понятие культуры для обозначения своей памяти. Понятие культуры является как раз историческим понятием³⁰⁸, а современному обществу следовало бы уяснить себе, когда и почему оно ввело это понятие: предположительно, ради того, чтобы переструктурировать свою память и приспособить ее под требования современного, высокосложностного общества, обладающего собственной динамикой.

Ведь о “культуре” как о некоторой самостоятельной предметной области, в отличие от “природы”, начинают вести речь лишь со второй половины XVIII века³⁰⁹, а именно – реагируя на возрастающее число универалистских, исторических и региональных сравнений, которые вбирают в себя и крайние случаи (“дикие”, добиблейские времена) и подготавливают материал с точки зрения “культуры”, без которой люди не могут обойтись. И до сих пор не удалось четко отграничить подразумеваемую здесь область феноменов, скажем – семиотических, относящихся к “знакам” вообще, или социологических, относящихся к “действию”³¹⁰. Это могло бы послужить указанием на то, что культура в действительности как раз и является памятью общества, т. е. оказывается фильтром забвения/запоминания и задействованием прошлого для определения рамок варьирования будущего. Это могло бы объяснить, что культура не постигает себя как лучшая из всех возможностей, но дирижирует возможностями сравнения и тем самым одновременно искривляет взгляд на другие

возможности. Культура, другими словами, препятствует осмыслению того, что можно было бы совершить вместо чего-то привычного. Изобретение особенного понятия поэтому было обязано ситуации настолько возросшей общественной сложности, что общество вынуждено больше забывать, больше запоминать и подвергать это обстоятельство рефлексии, а поэтому нуждается и в механизме сортировки, адекватном этим требованиям.

Это же считается с введенного П. Бурдьё понятия “культурного капитала”.³¹¹ Ведь капитал есть все-таки всего лишь накопленное прошлое, которое можно трактовать как находящийся в распоряжении ресурс, при этом не испытывая никакой необходимости вспоминать сами процессы обучения и усвоения. Понятие капитала, правда, закрывает возможности сравнения, столь важные в первоначальном понятии культуры и заменяет их социальным сравнением значений престижности символических товаров. Поэтому понятие культурного капитала выражает лишь узкий сегмент того, что культурно оформленная память означает для общества.

Влияние памяти на структурное развитие в значительной степени остается незамеченным. Память не называют в числе его их причин. Так, в древней Месопотамии начинающуюся политическую централизацию можно связывать с сообщениями, главным образом, о деяниях царей и с тем, что передавало эти сообщения дальше в традиции³¹²; однако отбор этих сообщений, конечно, нельзя рассматривать как причину господства царей. Проблему памяти вместо этого усматривают главным образом в утратах запомненного. Препятствовать их забвению стремились, прежде всего, индивидуальные лица. Позднее сюда же добавляется стремление вывести из забвения наличные предметные знания и умения. Уже в древнем учении о *memoria* центральной проблемой являлось то, как можно было бы воспрепятствовать забвению или, по крайней мере, забвению истин. Так называемый Ренессанс и вынашиваемое им учение о памяти открыли, что *в этом мире* (!) положение в искусствах и науках однажды уже превосходило нынешнее и что этот однажды уже достигнутый уровень должно достичь вновь. Доказательство возможности этого свершения лежало в прошлом.³¹³ Эта зависимая от традиции концепция не устоит, если ей предъявить чрезмерные

требования. Новое формирование проблемы начинается вместе с Вико²¹⁴ и к концу XIX века выливается в новую концептуализацию понятия культуры.

Теперь под ним подразумевается особая предметная сфера, которая может постигаться научно (пусть даже только в "гуманитарных науках"). Дискуссия об этом приостанавливается. Если же все-таки исходить из того, что спусковым устройством здесь стал интерес к "интересному" сравнению, то это проясняет, что в игру вступает новый вид техники различений. Для этого требуются трехместные реляционирования, если не трехзначные логики, а именно – основание сравнения, которое при больших, зачастую чрезвычайно больших различиях все-таки позволяет еще распознавать оставшееся тождественным, причем уже не в рамках схемы естественных подобий родов и видов, а в рамках схемы функциональных эквивалентностей. Так, например, функция религии может быть реализована самыми разными способами. И наличествует культурная симптоматология²¹⁵, которая вычитывает в культурных феноменах симптомы чего-то другого. Ширина радиуса сравнения стимулирует культуру подозрения, к которой потом может примкнуть и социология.²¹⁶ Традиция же теперь представляет уже не самопонятность презентаций памяти, но оказывается одной из форм наблюдения культуры.²¹⁷

Вместе с этой новой семантикой "культуры" возникает и формирующееся по-новому мышление в дифференциях – формирующееся по-новому в форме сравнений. Да и более ранние общества основывали свои институты на суждениях о схожем и несхожем, тем самым их когнитивно удостоверяя.²¹⁸ Это – в зависимости от укорененности в соответствующих обществах – могло реализоваться самыми разными способами и без всякого понятия культуры. Благодаря понятию культуры происходит переориентация со схожести на различность, которая тем самым инструментализируется. Это еще позволяет (по крайней мере, сначала) исходить из множества обществ, которые можно подвергнуть сравнению в их региональной и/или исторической диверсификации. Процесс такого сравнения повлек эпохальные следствия. С течением времени он лишает опоры – к примеру, в эмпирических исследованиях этнологии, но также и в исследования школы Дюркгейма о классификациях – ги-

потезу о том, что суждения о похожем или непохожем вообще могли бы получить какие-то естественные, коренящиеся в самой сущности вещей основания. Формально этот интерес к сравнениям нагружается изначальной предопределенностью оснований сравнения и вопросом о социальной обусловленности этого решения. Очевидно, поначалу для региональных (европоцентристских, а то и центрирующихся на отдельных странах) или исторических локализаций сравнений достаточно одного лишь самомнения – что требует для себя особого понятия духа времени или модерна. Или же строго “научно” (этнологически, историко-научно, гуманитарно-научно) обрабатывается куча материала, хотя при этом приходится мириться с тем, что научный статус такого рода усилий должен быть отличен от уже утвердившегося статуса естественных наук. Все это приводит к проблеме обоснований, которая вообще не может быть поставлена (или ставится иначе), если не используется системно-теоретический подход и само общество не понимается как дифференция.

Основанная на сравнениях, развившаяся из сравнений техника различий культуры повлекла за собой существенные следствия для тех путей, которыми общество реагирует на свою собственную эволюцию. Сравнения культур оказывают – в донные невиданных объемах – затормаживающее воздействие на процессы забывания. Из его притяжения отныне вырываются не только истины, но и все, что только возможно. Большие чем ранее массивы [запомненного] могут тотчас распознаваться, но они едва ли еще служат для удостоверения ориентации. Память, таким образом, теряет свою функцию проверки консистентности текущих операций (коммуникаций) общества. Эта задача выпадает теперь на долю специальных памятей функциональных систем, которые уже не могут интегрироваться друг с другом.²¹⁹ Тем самым и вся общеобщественная конструкция реальности остается неопределенной.²²⁰ Как мы еще увидим, эта конструкция, в свою очередь, передается в ведение особой функциональной системы – системы массмедиа. То же, что теперь может быть предложено в качестве целостной формулы конструкции реальности, формулируется в тезисе о невозможности такой целостной формулы.²²¹ Как известно, у Гегеля не было наследников.

Но это никак не означает, что разорвана всякая связь между про-

шлым и будущим; ведь это тогда должно было бы означать, что оба временных горизонта уже нельзя различить, поскольку они бы стали бы друг для друга "немаркированными состояниями".²³³ Что-то подобное, видимо, витало в воздухе, воплотившись в легенду о "конце истории"; но это оказывается в вопиющем противоречии с тем, что общество в его повседневности предпосылает и воспроизводит в своих коммуникациях. В данном аспекте могло бы оказаться полезной предварительно очерченная теория общественной памяти.

Наша культура, по-видимому, состоит из таких операций, вычитывающих в прошлом различия, задающие такие рамки, в которых будущее способно осциллировать. Различия задают формы, которые определяют то, что исходя из чего-то определенного являлось бы "другой возможностью". Конкретность того или иного употребленного различия продолжает варьироваться; но чтобы смочь ее варьировать, следует различать различия, маркировать их как формы и таким образом подвергать их тем же самым условиям осцилляции *внутри* имплицитно или эксплицитно предпосланных различий. Видимо, уже не существует никаких обязательных "первичных дистрикций"²³⁴ – ни различия бытия и небытия, ни различия логических значений истинности, ни различия научного и ненаучного, ни моральных различий.²³⁴ Но это не означает, что без различий можно было бы прожить. Как следствие: приходится наблюдать то, кто какие использует различия с целью предпослать свое прошлое своему будущему.

Если мы допускаем, что эволюция осуществляется так, как она осуществляется, и притом таким путем, который оставляет на долю случайности сцепление прошлого и будущего в формах варьирования/селекция/рестабилизация, – то этим сопряжаем прошлого и будущего как раз таки и заведует операционная память системы; причем так, что для их сцепления она сначала однажды должна различить указанные временные горизонты. Эволюция не терпит никаких начал. Память (и в некоторых случаях: эволюционная *теория*, если она служит в качестве памяти системы) способна в таком конструировании начал (например, у Гомера) найти порядок и удовлетворение. Соответственно, веки служат в качестве различий, которые делают возможным оставлять без внимания прошлое. Память,

со своей стороны, является продуктом эволюции; но этого она не может помнить. В то, что свершается, память встраивает самосконструированную временную дифференцию, с которой она может обращаться. Формы, в которых это осуществляется, т. е. различия, с которыми работает память, эволюционируют вместе с эволюцией и оказывают в ее рамках свое воздействие. Но они не производят никакого отражения эволюции, они ее не репрезентируют; и поэтому они не способны ее и контролировать. Будущее остается эволюционно-неопределенным и непредсказуемым. Но память все же способна задавать будущее как область возможных осцилляций и тем самым делать операции системы зависимыми от тех различий, что используются для обозначения одной (но не другой) стороны и именно благодаря этому задают границы, которые могут быть пересечены.

Эволюция была и остается непредсказуемой. И память ничего не может здесь изменить. Она способна лишь различными формами на нее настраиваться, а именно — согласуясь с коэффициентами ирригации и ускорения, которые происходят из эволюции. Уже непостижимая онтологически, сама себя в самой себе локализирующая культура, видимо, и есть та форма, которая изобрела и усвоила память общества ради приспособления конструкций истории и перспектив будущего общества к тем условиям, которые могут проистекать из перехода к первично функционально-ориентированной дифференциации и из угрожающего коллапса различия стабильности и вариативности. Поэтому-то и является оправданным и обоснованным сохранение уже введенного словоупотребления и обозначение общественной эволюции как "социокультурной эволюции".

Примечания к гл. XIII:

- ²⁰⁰ О смысле "повторного вхождения" см.: Brown G. S. *Laws of Form*. (Перепечатка 1979, p. 56.)
- ²⁰¹ См.: а. а. О., p. 61. К дополнительным здесь идеям о функции памяти в смысле Хайнца фон Ферстера мы вскоре вернемся.
- ²⁰² О каузальности см.: Heylighen F. *Causality as Distinction Conversation: A theory of Predictability, Reversibility, Time Order, Cybernetics and Systems*. 20 (1989), p. 362-384. Здесь, кстати, можно вспомнить о том, что и демон Максвелла, превращающий энтропию в неэнтропию, должен обладать

памятью, поскольку он, продолжая сортировать молекулы, должен помнить, как он их сортировал раньше.

- ²⁹² Эта критика теории накопления, по-видимому, подтверждается на уровне нейрофизиологического и психологического исследования памяти. См.: Schmidt S. J. *Gedächtnis: Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung*. Frankfurt 1991. Напротив, социально- и культурно-научное исследование, вопреки всему, упорно придерживается понятия *накопителя*. См.: Assman A. / Assman J. *Das Gestern im Heute: Medien und soiales Gedächtnis*. In: Merten K. et al. (Hrsg.) *Die Wirklichkeit der Medien: Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft*. Opladen 1994, S. 114-140.
- ²⁹³ См.: Foerster H. v. *Das Gedächtnis. Eine quantenphysikalische Untersuchung*. Wien 1948; Jonker G. *The Topography of Remembrance: The Daed, Tradition and Collective Memory in Mesopotamia*. Leiden 1995, p. 36: "Коллективная картина прошлого может принять облик лишь через коллективное забвение". Кстати, коллективное забвение допускает индивидуально-психологические объяснение в еще меньшей степени, нежели коллективное воспоминание.
- ²⁹⁴ Ancori B. *Temps historique et évolution économique*. In: *Revue internationale de systématique* 7 (1993), p. 593-612.
- ²⁹⁵ См.: Foerster H. v. *Gegenstände: greifbare Symbole für (Eigen-)Verhalten*. In: ders., *Wissen und Gewissen: Versuch einer Brücke*. Frankfurt 1993, S. 103-115.
- ²⁹⁶ См.: *Was ist Gedächtnis, dass es Rückschau und Vorschau ermöglicht*. In: ders. *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*, a.a.O. S. 299-336.
- ²⁹⁷ Спенсер Браун рассматривает "функцию осцилляции" (а. а. О., p. 60) только применительно к различению маркированно/немаркированно в контексте уравнений второго порядка. Применительно к семантической теории памяти мы должны распространить понятие осцилляции на всякое использующееся для наблюдения различение, даже и на различения между такими двойными маркированными единицами, как знать и не-род, замки и церкви, соборные и городские церкви; причем эти двусторонним образом маркированные различения, в свою очередь, предполагают немаркированное пространство, поскольку наблюдение возможно лишь в мире, который всегда остается необозначенным.
- ²⁹⁸ См. знаменитое различение индивидуальная память / коллективная память: Halbwegs M. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris 1925. Его же: *La mémoire collective*. Paris 1950.
- ²⁹⁹ Так, например, полагают Fentress J. / Wickham Chr. *Social Memory*. Oxford 1992. Что это также имеет место, конечно, не оспаривается, но следует помнить, что коммуникацию мы, в отличие от данных авторов, понима-

ем не как трансмиссию, а как аутопоietическое воспроизводство особого рода.

- ³⁰⁰ "Каждое предложение должно уже иметь некоторый смысл; утверждение не может придать ему смысла, потому что оно утверждает именно смысл. То же самое относится и к отрицанию". Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. 4.064. М. 1994.
- ³⁰¹ В смысле Мишеля Серра (Michel Serrea. Genève, Paris 1982, p. 146), отличным от тематик консенсусных обязательств общественного договора.
- ³⁰² Douglas M. How Institutions Think. Syracuse N.Y. 1986, p. 69; Assmann J. Lesende und nichtlesende Gesellschaften. In: Almanach (des Deutschen Hochschulverbandes) Bd. VII (1994), S. 7-12.
- ³⁰³ Nora P. (Ed.) Les lieux de mémoire. 3 Vol. Paris 1984.
- ³⁰⁴ Применительно к древней Месопотамии об этом см.: Jonker a. a. O. (1995).
- ³⁰⁵ Jonker a. a. O., S. 95. Применительно к Египту см.: Assmann J. Ägypten: Eine Sinngeschichte. Darmstadt. 1996.
- ³⁰⁶ Да и исторический анализ достижений памяти работает сегодня с этим понятием. См. Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Stabilität in frühen Hochkulturen. München 1992.
- ³⁰⁷ Это мы уже обсуждали в разделе, посвященном эволюции идей и указали на письменность как условие такого разделения.
- ³⁰⁸ Подробнее см.: Luhmann N. Kultur als historischer Begriff. In: ders. Gesellschaftsstruktur und Semantik Bd. 4. Frankfurt 1995., S. 31-54.
- ³⁰⁹ Надо признать, что и в XVII веке были исключения. Исторический философский словарь Пуфендорфа упоминает "культуру" в этом смысле (Bd. 4, Basel 1976, Sp. 1309). Другой пример: Baltasar Gracián. El discreto XVIII. Buenos Aires 1960, p. 156.
- ³¹⁰ Предложение Парсонса рассматривать культуру как конститутивное условие действия относится к *понятию* действия и служит для выработки теории, которая осознанно-методически выдвигает лишь аналитические притязания.
- ³¹¹ Прежде всего, см.: Bourdieu P. / Passeron J. C. La reproduction: Eléments pur une théorie du système d'enseignement. Paris 1970. Вызванная этой публикацией дискуссия американских исследователей, к сожалению, затронула лишь институциональные корреляты. См.: DiMaggio P. Social Structure, Institutions and Cultural Goods: The Case of the United States. In: Bourdieu P. / Coleman J. S. (Ed.) Social Theory for a Changing Society. Boulder - New York 1991, p. 133-155.
- ³¹² Jonkers a. a. O. (1995), S. 105 и далее.
- ³¹³ Соответственно, и само это учение о памяти в значительной степени воспроизводилось через усвоение античного богатства идей; оно, следова-

- тельно, и само вспоминаю об уже однажды известной технике само-вспоминания. Ср.: Yates F. A. *The Art of Memory*. Chicago 1966.
- ³¹⁴ Ср.: Hutton P. H. *The Art of Memory Reconceived: From Rhetoric to Psychoanalysis*. In: *Journal of the History of Ideas*. 48 (1987), p. 371-392.
- ³¹⁵ Эта формулировка заимствована у Calinescu M. *From the One to the Many: Pluralism in Today's Thought*. In: Hoesterey I. (Ed.) *Zeitgeist in Babel: The Postmodernist Controversy*. Bloomington 1991, p. 156-174.
- ³¹⁶ Об этом см.: Luhmann N. *Was ist der Fall, was steckt dahinter? Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie*. *Zeitschrift für Soziologie* 22 (1993), S. 245-260.
- ³¹⁷ Этот подход начал обсуждаться после публикации работ Карла Мангейма. См. лишь недавно опубликованную докторскую диссертацию: Manheim K. *Konservatismus: Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*. Frankfurt 1984; Алайда и Жан Ассман (Assmann A. / Assmann J., A. a. O. (1994) S. 117.) предлагают заменить понятие традиции (аналитически более гибким) понятием социальной памяти.
- ³¹⁸ Мэри Дуглас даже полагает, что "сходство – это институт". Douglas M. *How Institutions Think*. Syracuse N.Y. 1986, p. 55.
- ³¹⁹ В качестве примера см.: Baecker D. *Das Gedächtnis der Wirtschaft*. In: ders. et al (Hrsg.). *Theorie als Passion*. Frankfurt 1987, S. 519-546. Luhmann N. *Das Gedächtnis der Politik*. In: *Zeitschrift der Politik* 42 (1995), S. 109-121; ders.: *Zeit und Gedächtnis*. Ma. 1995.
- ³²⁰ См. девятый раздел пятой книги [ОО, кн. 5: "Самоописания"].
- ³²¹ См. известную и много обсуждавшуюся книгу: Lyotard J. F. *La condition postmoderne: Rapport sur la Savoir*. Paris 1979.
- ³²² Как известно, так полагал Августин, но – лишь применительно к дальним горизонтам времени, которые "in occulto" исчезают как в прошлом, так и в будущем. Ср. Augustin A. *Confessiones* XI, 17/18, München 1955, S. 636, где "бытие" неактуальных горизонтов времени с остающимися сомнениями сводится к тому что "ex aliquo procedit occulto, cum ex futuro fit praesens, et in aliquod recedit occultum, cum ex praesenti fit praeteritum", причем (категорически) сокрытое возникающего и исчезающего времени (tempus) может мыслиться как своего рода замещение вечности во времени.
- ³²³ Об этом: Herbst Ph. G. *Alternatives to Hierarchies*. Leiden. 1976, p. 88.
- ³²⁴ К этим следствиям из предпосылок староевропейской метафизики мы еще вернемся в IV–VIII главах пятой книги.

кн. 1: Общество как социальная система

Предисловие: *Общество общества*

...15

- I. Общественная теория социологии
- II. Предварительные методологические замечания
- III. Смысл
- IV. Различение системы и окружающего мира
- V. Общество как всеохватывающая социальная система
- VI. Оперативная замкнутость и структурные сопряжения
- VII. Познание
- VIII. Экологические проблемы
- IX. Комплексность
- X. Мировое общество
- XI. Притязания на рациональность

кн. 2: Медиа коммуникации

I. Медиум и форма

...203

- II. Медиа распространения и медиа успеха
- III. Язык
- IV. Тайны религии и морали
- V. Письменность
- VI. Книгопечатание
- VII. Электронные медиа
- VIII. Медиа распространения: резюме
- IX. Символически генерализованные медиа коммуникации I: *Функция*
- X. Символически генерализованные медиа коммуникации II: *Дифференциации*
- XI. Символически генерализованные медиа коммуникации III: *Структуры*
- XII. Символически генерализованные медиа коммуникации IV: *Самовалидация*
- XIII. Моральная коммуникация
- XIV. Воздействие медиа на эволюцию системы общества

кн. 3: Эволюция

I. Творение, планирование, эволюция

...443

- II. Системно-теоретические основания эволюции
- III. Неодарвинистская теория эволюции
- IV. Варьирование элементов
- V. Селекция медлумами
- VI. Рестабилизация системы
- VII. Дифференциация варьирования, селекции и рестабилизации
- VIII. Эволюционные достижения
- IX. Техника
- X. Эволюция идей
- XI. Эволюция подсистем
- XII. Эволюция и история
- XIII. Память

кн. 4: Дифференциация

- I. Системная дифференциация
- II. Формы системной дифференциации
- III. Инклюзия и эксклюзия
- IV. Сегментарные общества
- V. Центр и периферия
- VI. Стратифицированные общества
- VII. Отдифференциация функциональных систем
- VIII. Функционально дифференцированное общество
- IX. Автономия и структурное сопряжение
- X. Ирритации и ценности
- XI. Социальные последствия
- XII. Глобализация и регионализация
- XIII. Интеракция и общество
- XIV. Организация и общество
- XV. Протестные движения

...7

кн. 5: Самоописание

- I. Доступность общества
- II. Не субъект и не объект
- III. Самонаблюдение и самоописание
- IV. Семантика старой Европы I: *Онтология*
- V. Семантика старой Европы II: *Целое и его части*
- VI. Семантика старой Европы III: *Политика и этика*
- VII. Семантика старой Европы IV: *Традиция школы*
- VIII. Семантика старой Европы V: *От варварства к самокритике*
- IX. Теории рефлексии в функциональных системах
- X. Противоположности в медийной семантике
- XI. Природа и семантика
- XII. Темпорализации
- XIII. Бегство в субъект
- XIV. Универсализация морали
- XV. Различение "наций"
- XVI. Классовое общество
- XVII. Парадокс идентичности и его развертывание посредством различения
- XVIII. Модернизация
- XIX. Информация и риск как формулы описания
- XX. Масс-медиа и селекция самоописаний с их помощью
- XXI. Неиндифференциация: "unmarked state" наблюдателя и его сдвиги
- XXII. Отрефлектированная аутология: социологическое описание общества в обществе
- XXIII. Так называемый "постмодерн"

...289

Никлас Луман (8.XII.1927—6.XI.1998) получил юридическое образование во Фрайбургском университете. С 1954 по 1962 г. работал в Администрации земли Нижняя Саксония, в Министерстве по делам культуры. В 1960-61 гг., взяв отпуск, учился в Гарварде у Толкота Парсонса, а по возвращении на родину, занимался изучением теории управления. С 1965 г. занимается научной работой, в 1966 году защитил сразу две диссертации по социологии. Начал работать в Мюнстерском университете, а в 1968 году — профессор в Билефельдском университете, где и работал до выхода на пенсию в 1993 году.

В начале своей профессорской работы, Луман ставит перед собой следующую задачу: за 30 лет создать полное описание общества; решением какой задачи он и занимался всю жизнь. Книга «Общество общества» («Die Gesellschaft der Gesellschaft», 1997), вышедшая перед самой смертью, стала венцом этой деятельности.

Всего Луман написал 77 книг и около 250 статей по темам теории социального познания и системной теории общества. Ограничимся перечислением наиболее значимых из этих публикаций:

- «Социологическое просвещение» (*Soziologische Aufklärung*, 1970—1995),
- «Социальные системы» (*Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, 1984 [рус. пер.: СПб.: Наука, 2007]),
- «Социология права» (*Rechtssoziologie*, 1972),
- «Правовая система и правовая догматика» (*Rechtssystem und Rechtsdogmatik*, 1974),
- «Функция религии» (*Die Funktion der Religion*, 1977),
- «Общественная структура и семантика» (*Gesellschaftsstruktur und Semantik*, 1980—1995),
- «Любовь как страсть» (*Liebe als Passion*, 1982),
- «Экономика общества» (*Die Wirtschaft der Gesellschaft*, 1988),
- «Наука общества» (*Die Wissenschaft der Gesellschaft*, 1990),
- «Право общества» (*Das Recht der Gesellschaft*, 1993),
- «Реальность массмедиа» (*Die Realität der Massenmedien*, 1996 [рус. пер.: М.: Праксис, 2005]),
- «Искусство общества» (*Die Kunst der Gesellschaft*, 1997),
- «Общество общества» (*Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 1997 [рус. пер.: М.: Логос, 2004-2009/2011]).

В том числе посмертные:

- «Политика общества» (*Die Politik der Gesellschaft*, 2000),
- «Религия общества» (*Die Religion der Gesellschaft*, 2000),
- «Образовательная система общества» (*Das Erziehungssystem der Gesellschaft*, 2002),
- «Мораль общества» (*Die Moral der Gesellschaft* (zusammen mit Detlef Horster), 2008).

Никлас Луман

Общество общества

[книга 1: Общество как социальная система]
[книга 2: Медиа коммуникации]
[книга 3: Эволюция]

Перевод с немецкого
под общей редакцией
А. Антоновского и О. Никифорова

Оформление · *А. Ильичев/И. Разумов*
Корректор – *А. Кефал*
Верстка – n01.lettera

М.: Издательство “Логос”:
e.mail: logospublishers@gmail.com ; www.logos.lettera.org
Книжный салон “Гнозис” (*дистрибуция*), т/ф.: +7-499-2557757
Москва, Зубовский пр-д, 2-1; e.mail: gnosis@pochta.ru

Подписано в печать 20.10.11. Формат 70х100/16.
Отпечатано в типографии “Август Борг”
Печать офсетная. Печ. л. 40. Тираж 2000 экз.
(1-й завод). Заказ № .