

А. М. Соколов

ВИРТУАЛИЗАЦИЯ СУБЪЕКТИВНОСТИ В ПРОСТРАНСТВЕ ГЛОБАЛЬНОГО МИРА

Историческая судьба понятия «субъект» включает в себя несколько этапов. Уже в античности появляются греческое понятие *ὑποκείμενον*, или подлежащее, т. е. то, что находится в самом основании, о чём всё сказывается и которое само не сказывается ни о чём, и латинское *subjectum*, возникшее в качестве калькового перевода греческого термина. Однако семантическое определение этого понятия претерпело ряд исторических метаморфоз [1, с. 161]. Только в Новое время оно постепенно приобретает тот смысл, который мы подразумеваем сегодня. Не будет большим преувеличением сказать, что начиная с Декарта и до нынешнего времени размышления о субъекте определяют обширнейший горизонт философского знания.

Для нас привычно понимать под субъектом прежде всего некоего человека. Однако следует помнить, что в поисках безусловного основания своей системы Декарт отверг понятие «человек» как не вполне достоверное [2, с. 164–166]. В концептуальном смысле родоначальник новоевропейского рационализма был вынужден окончательно отказаться от традиционной христианской ориентации, принятой в Средние века. Можно даже сказать, что произошел негласный «отказ» от человека как элемента, в котором сходились все ценностные интенции христианского мировоззрения. Ведь в строгом смысле сущность человека обладала безусловной значимостью в силу того, что в ней совершенным образом осуществилась абсолютная божественная истина.

В XV и особенно в XVI вв. произошло множество событий, повлекших за собой необходимость пересмотра базовых религиозно-мировоззренческих принципов. К таким событиям могут быть отнесены и открытие ранее неведомых земель с народами, о происхождении которых ничего не известно; и обнаружение таких существ (микроорганизмов), реальность которых не подтверждена ни одним авторитетным источником. И, конечно, нельзя не сказать о величайших космологических догадках Кеплера и Коперника. Когда попытки неоплатоников от Марсилио Фичино до Джордано Бруно по обновлению церковных доктрин потерпели неудачу, реформаторская деятельность Лютера, Кальвина и других привела к еще большему расколу христианской церкви, а схоластические методы уже не могли вызвать ничего кроме скепсиса и иронии, решительное переосмысление картины мира стало неизбежным.

Исследовательская конгениальность Галилея, Бэкона, Декарта удивительным образом претворилась в рождение научно-экспериментальной методологии. Понятно, что методологическая революция с необходимостью предполагала и онтологические последствия. Важнейшим из них стало то, что теперь порядок сущего в целом и каждый его элемент в отдельности удостоверялись исключительно мыслящим «Я», т. е. самодовлеющим и всеобосновывающим мышлением. В предшествующую эпоху аксиоматическими считались догматы о творении, боговоплощении и т. д. Человек, мир,

Соколов Алексей Михайлович — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: docentsokolov@yandex.ru

отношения между ними полностью гарантировались и регулировались мощью божественного провидения. Теперь же, начиная с Декарта, и человек, и мир, и Бог сохраняли свою актуальность только как идеи и только благодаря разуму.

Последовательное развитие принципа "*cogito ergo sum*" одной из первых коснулось и телесности, которая хотя и получила статус субстанции (*res extensa*), всё же была лишена достоверной определенности, присущей самому мышлению. Понятно, что именно мышление отныне гарантировало содержательное наполнение «второй субстанции». Таким образом, декартовский дуализм задал радикальное противопоставление между мышлением и протяженностью, духом и телесностью, предвосхитив структуру новоевропейского самосознания, а стало быть, и всего западного мира. Начиная с XVII столетия существование ("*sum*") мира неуклонно переходит в модальность проекта, задаваемого конструктивной активностью "*cogito*".

Сравнительное обращение к более ранним историческим типам ментальности позволяет убедиться, что «рационалистическая» революция поставила вопрос, прежде неведомый ни одной культуре. Ранее были известны две основные модели соотношения духовного и телесного начал: либо полное отрицание сущностной значимости одного из них (буддизм), либо предопределенное их взаимодействие (античное язычество или христианство). Теперь же новая методологическая установка, предпосланная мировоззренческой интуицией, потребовала не только систематического прояснения характера связи между духовным и телесным, но и содержательного определения каждой из сторон. Понятно, что силовые поля этой установки распространялись на все области философского знания: онтологию, гносеологию, антропологию, социальную философию. Кроме того, нельзя не учитывать тотальности философии, позволяющей любой из ее интенций развертываться до универсального масштаба.

Иначе говоря, для европейского духовного опыта проблематика телесности приобрела непреходящее значение. С одной стороны, в умозрительном, условно отвлеченном плане она обнаружила необозримую перспективу, открывающуюся в гносеологической области. Сюда могут быть отнесены и эксперименты, составившие основу современной медицины, и некогда модные опыты с гальваническим электричеством, и опыты по вивисекции, и современные пара(мета)научные исследования полевых структур. С другой стороны, в условно прикладном плане, с телесностью связано рождение множества социальных и антропологических практик, составляющих структурный каркас современной цивилизации. Прежде всего речь, конечно, идет о роли технического прогресса, приведшего к постепенному вытеснению природных объектов предметами промышленного производства. Кроме того, сама телесная предопределенность человека подвергается всё более глубокому и расширяющемуся воздействию: смена пола, цвета кожи, нивелировка возрастных характеристик, татуирование, пирсинг.

Здесь очень важно отметить, что обе эти сферы — теоретическая и практическая — в просвещенческом поле теснейшим образом сплетены и предполагают одна другую. Так называемый «проектирующий» тип мышления (о «проективном мышлении» см.: [3]) неразрывно увязывал познавательную и созидательные процедуры, тем самым обеспечивая, в конечном счете, становление и утверждение капитализма. Развитие механики, создавшей материальный базис экономики нового типа, ознаменовало открытие знания нового типа, очень быстро занявшего ведущее место среди факторов производства. Наука, будучи утилитарно-прагматической формой знания, так

же неотделима от капиталистической формации, как машинные технологии, прибыль, расширенное воспроизводство. Не будет большим преувеличением следующее суждение: капитализм (или позднее посткапитализм) может быть понят не только социально-экономически, но и концептуально — как вполне актуализировавшаяся структура западной цивилизации, в которой интеллектуально-волевая активность субъекта утверждает себя в качестве элементарного основания мироздания.

Классический период капиталистического переустройства можно назвать утилитаристским, так как его развитие стимулировала необходимость удовлетворения первичных, или естественных, потребностей людей. А главным организационным принципом было рациональное использование весьма ограниченных ресурсов. При таком положении дел техника, как и интеллектуально-волевая (предпринимательская) активность, по-прежнему оставалась средством более продуктивного использования сырья и рабочей силы.

Предпосылкой перехода капитализма в следующую посткапиталистическую фазу стали, с одной стороны, общий, устойчивый рост благосостояния людей, с другой — распространение наукоемких технологий и оборудования. Благосостояние способствовало потенциальному росту потребностей, среди которых регулярно увеличивалась доля необязательных потребностей и потребностей, искусно созданных благодаря технологической модернизации. Поэтому посткапиталистическую фазу правомерно квалифицировать как прагматическую, так как ее динамика детерминирована не реальными основаниями (потребностями), а виртуальными, предполагаемыми и в конце концов задаваемыми новым укладом экономики (в прагматизме, как известно, ценностное содержание знания задается тем или иным допущением, а определяется его эффективностью).

Закономерно, что концептуализация прагматизма состоялась именно в США, продолжив и органично вписавшись в генеральную перспективу западного самосознания. Вероятно, только в «новорожденном» культурном пространстве, не обремененном ни религиозными, ни политическими, ни бытовыми устоями, могли наиболее полно реализоваться утопические претензии европейского Просвещения. В то время как Европа феноменологически и экзистенциалистски «переживала» превратности технического прогресса, Америка методично переводила старосветскую «эзотерику» в сферу свершающейся действительности. Европа — это уже история, прошлое человечества. Америка, не нуждающаяся в опыте прежних поколений, верующая в могущество «практического разума», — вся в будущем, в постсовременности [4]; во всяком случае, именно на эту роль в судьбе человечества она претендует.

Достаточно бросить беглый взгляд на доктрину прагматизма, чтобы понять: в его познавательной стратегии важно не то, каким нечто является само по себе, и даже не то, каким ему надлежит быть, но каким нечто (предмет исследовательского интереса) могло бы быть, чтобы быть использованным в чьих-либо интересах. Эта стратегия ориентирована на достижение практического результата, ожидаемого здесь и сейчас. (Правда, справедливости ради надо отметить, что такое понимание прагматизма не было характерно для его основоположника Ч. С. Пирса, а стало следствием популяризации, опрощения этой концепции, пришедшихся, кстати, на период созревания североамериканской ментальности.) Отсюда проистекает принципиально эксперименталистская активность, имеющая в виду скорее опровержение менее эффективной гипотезы, до того считавшейся истинной, чем формулирование строгой теории.

Важно еще раз подчеркнуть, что естественная, или эволюционная, история человечества уже с конца XVIII в. постепенно начала трансформироваться в революционно-модернизационный процесс, в котором всё большее значение приобретали умозрительные проекты интеллектуалов, руководящие действиями отдельных личностей, политических объединений, больших и малых общностей. Французская революция 1789 г. и борьба за независимость Североамериканских штатов — самые яркие тому примеры. В XIX столетии колониальная политика западных стран стала первой, пока еще относительно неорганизованной попыткой распространить преобразовательные практики на значительную часть остального мира. В двадцатом же веке такие практики стали обычным способом решения социально-политических проблем посредством целенаправленного конструирования социальных тел в виде корпораций: классовых, национальных, конфессиональных и пр. Так, Э. Хобсбаум прекрасно показал, как «конструировались» национальные суверенитеты в конце XIX — начале XX в. [5] Еще более убедительно это можно продемонстрировать на примерах партийного или конфессионального строительства. На рубеже XX и XXI столетий в историю человечества вошли и вовсе виртуальные корпорации, из которых Аль-Каида сегодня наиболее известна.

Термин «виртуальный» в данном случае совсем не означает материально-телесного «истончения» социального субъекта. Речь идет только о решительном преобладании в его сущности интеллигибельного начала. Причем это начало внеположно самому субъекту, который поэтому и перестает быть таковым в классическом смысле. Вопрос о том, насколько такой «метасубъект» значим для истории, остается открытым. Ведь для определения исторического статуса субъекта критерия эффективности, как правило, недостаточно, особенно если стремиться усмотреть в истории конструктивную сущность. С другой стороны, если субъект по определению предполагает самодостаточность, то вопрос о его статусе так или иначе будет сводиться к вопросу о степени его самовоспроизводимости. В этом случае можно утверждать, что большинство «сконструированных» участников современной истории либо исчезли, либо «встроились» в структуру более устойчивых образований.

Опыт истории (особенно современной) не может не убеждать добросовестного исследователя в том, что социальный субъект исторического масштаба устойчиво сохраняет актуальность только при условии строгой согласованности своего собственного содержания и содержания той среды, в которой он себя проявляет. А поскольку его природа по определению дуалистична (духовно-телесна), то и порядок согласования с необходимостью охватывает как идеальную, так и материальную области его осуществления. Отсюда ключевой методологической проблемой изучения социальной действительности оказывается описание устойчивых моделей сочетания телесного и духовного начал того, кто эту действительность определяет. Данная проблема тем более актуальна в ситуации глобализирующегося мира, когда не только понятие субъекта становится проблематичным, но и сам субъект истории оказывается под большим вопросом¹.

Продуктивным можно считать неомарксистский подход итало-американского интеллектуального тендема А. Негри и М. Харда. С их точки зрения, субъект истории на современном этапе обретает очертания транснациональной империи. «Империя ста-

¹ В этом смысле примечательна «Философия истории» Ю. Семёнова [6], в которой автор наглядно демонстрирует трудности, связанные с попыткой дать адекватное описание современного субъекта истории.

новится политическим субъектом... суверенной властью, которая правит миром» [7, с. 12]. Предпринятая в свое время К. Марксом критика капиталистического производства вполне может быть проинтерпретирована как анатомия новоевропейского стремления рекультивировать действительность, переформатировать ее в искусно преобразованную цивилизацию. «Расколдовывая» тайны капитала, товара и прибавочной стоимости, пытаясь снять противоречия отчужденного труда, Маркс вывел социально-философскую мысль на проблему тотального отчуждения не просто труда и даже не родовой сущности человека, а сущности природы как таковой. Сегодня можно говорить о том, что психоаналитические, структуралистские и постструктуралистские интерпретации марксизма расширили его экономический горизонт до антропологической и социокультурной перспективы.

В совокупном результате методологически удалось выявить некую целостность, описанную как структура, дискурс, ризома, которая схватывает все сегменты бытия, континуально сосуществующие в модальности какого-либо уникального региона. В каждом таком регионе обязательно актуализируется неповторимый тип социальной субъективности, удерживающий в себе недифференцированное единство телесных и духовных атрибутов. Однако нарождающаяся логика и структура «имперского» господства, достигая самых глубин социального мира, «не только управляет территориями и населением, она создает тот мир, в котором живет». Более того, она «не только регулирует отношения между людьми, но также стремится к непосредственному овладению человеческой природой» [7, с. 15].

В эпоху капитализма доминирующим фактором производства не только благ, но и мироустройства в целом становится интеллектуально-волевая деятельность людей. Сегодня же, в эпоху посткапитализма, этот фактор приобрел тотальное значение, выражающееся в систематических усилиях по преобразованию всех сфер (экономической, политической, социальной, конфессиональной, образовательной и т. д.) человеческого бытия. Парадокс такой биополитики [8] заключается в том, что «производство жизни» оказывается не ценностной установкой, но только средством для дальнейшего продвижения спекулятивных проектов. Практически это реализуется в стратегии повсеместной и всесторонней унификации, выражающейся в беспрекословном подчинении всех возможных ресурсов (природных, технических, интеллектуальных, эмоциональных, волевых) того или иного региона, некогда бывшего самостоятельным и самодостаточным, нормативам имперского проекта. Тем самым любая уникальная особенность значима лишь в той степени, в какой она отвечает требованиям этого проекта.

Посткапиталистический империализм ориентирован на такую реконструкцию всего сущего, после которой мир предстанет в виде паноптикума — абсолютно прозрачной для взгляда протяженности. В паноптикуме будет снято любое из возможных в мире противоречий: между субъектом и объектом, между духовным и телесным. Но правомерно ли называть такое «устройство» миром? Ведь через противоречия полагаются самые основания мироздания. Вне противоречий невозможно образование энергетических потенциалов, которые, «конфликтуют» между собой, порождают силовые поля действительности. Это легко проследить на любом уровне бытия — физическом, психическом, социальном. На данное обстоятельство тем более важно обратить внимание, что за последнее столетие, и особенно за последние полвека, границы между взаимоопределяющими (противоположными) элементами реальности стали очень подвижны, как раз благодаря усилению продуктивной способности *cogitas universalis*.

Кроме того, практика «проектирующего сознания» демонстрирует, по большому счету, отрицание сущности сознания как такового. Ведь сознание — событие отнюдь не частное, оно всегда контекстуально, всегда требует отношения к другому, в том числе к «другому» как иному в модусе протяженности (или телесности). «Рекультивация» «другого» ведет к деградации самого сознания как организующего принципа мироустройства. Следовательно, удерживание «другого» (в самом полном смысле слова) не просто в качестве условия формального самоопределения, но в качестве первичного основания (подлежащего) мироздания возвращает нас к проблеме соотношения духа и материи, бытия и сознания, субъекта и объекта.

Литература

1. Лосев А. Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре // Лосев А. Ф. Дерзание духа. М.: Политиздат, 1988. 283 с.
2. Декарт Р. Разыскание истины путем естественного света // Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 154–178.
3. Соколов А. М. Национальная традиция: стиль и структура. СПб.: Наука, 2010. 287 с.
4. Бодрийяр Ж. Америка. СПб.: Владимир Даль, 2000. 208 с.
5. Хобсбаум Э. Век капитала. Ростов/Д.: Феникс, 1999. 285 с.
6. Семёнов Ю. Философия истории. Общая теория, основные проблемы идеи и концепции от древности до наших дней. М.: Современные тетради, 2003. 776 с.
7. Хардт М., Негри А. Империя. М.: Праксис, 2004. 440 с.
8. Фуко М. Рождение биополитики. СПб.: Наука, 2010. 447 с.

Статья поступила в редакцию 2013 г.