

гая к помощи идеологии, которая в этом случае выступает не просто как система идей, взглядов, норм поведения, привычек и т. д., а как система «внушений» и соответствующего поведения, всеми возможными материальными и идеальными способами понуждаемая к совершению идеологически предначертанного действия. Идеология в этом случае выступает тем, что под ней подразумевал К.Маркс, и что обычно в контексте советской лексики называлось «идеологической работой».

В действии идеологического «внушения и поведения» не стоило бы усматривать никаких угрожающих совокупному общественному движению негативных последствий, если бы не одно обстоятельство. Идеология не только стимулирует продвижение каких-то определенных инноваций на традиционный и архаический уровень, но и активно препятствует возникновению и закреплению на традиционном уровне инноваций, возникающих в общественном развитии органично и требующихся для того, чтобы развитие продолжалось. В этой своей роли идеология берет на себя роль традиций и начинает проводить среди инноваций своего рода искусственный отбор на предмет их соответствия или несоответствия содержанию своего «внушения» и задачам, заложенным в нее идеологами. Такая «идеологическая работа» тормозит процесс естественного появления инноваций, их проникновения и закрепления на традиционном уровне. В результате, общественное развитие замедляется, наступает стагнация, а вслед за ней и застой. Аналогичные процессы происходят и в сфере общественного и индивидуального самосознания, с той лишь разницей, что у индивидов может быть определенная степень личностной свободы.

В случае проведения «идеологической работы» архаический уровень также не ведет себя исключительно пассивно. Под идеологическим воздействием он искусственно активизируется и начинает избирательно извлекать из традиций лишь определенные, санкционированные идеологией, элементы, перенося их на свой уровень и придавая им форму незыблемых, то есть присущих социуму «от века». Под влиянием архаики возможно даже извращение содержания некоторых инноваций. Сделать это тем более просто, поскольку инновационные элементы на своем уровне (то есть до соприкосновения и инкорпорирования в традицию) вы-

соко уязвимы, их легко представить в несвойственном им, извращенном виде, то есть фактически подменить. Эту работу также выполняет идеология.

Описывая инновационный, традиционный и архаический уровни, нужно отметить и присущие каждому из них особенности возникновения и существования. Так, об инновационном уровне нужно сказать, что он почти исключительно связан с такими свойствами и способностями человеческого мышления как воображение и фантазия. На уровне традиции главным образом работают рациональные и чувственные способности, а с архаическим уровнем теснее всего коррелируется иррациональное – вера.

Теперь, когда в общих чертах изложена гипотезу о взаимодействии инновации, традиции и архаики, а также роли в их взаимодействии идеологии, можно перейти к рассмотрению ее (гипотезы) объяснительных возможностей в современных условиях.

\* \* \*

Еще несколько десятилетий назад обычной и комфортной формой существования людей было пребывание в национальном, локальном и групповом обособлении. В этих же параметрах существовало и самосознание. Однако после появления Интернета и информационного общества ситуация кардинально изменилась. Важнейшим фактором, характеризующим общественное развитие и самосознание стала колоссально возросшая взаимосвязь индивидов между собой на основе общего информационного пространства. Тотальность существенно потеснила локальность.

Для развития общества в разрезе «инновации – традиции – архаика» это стало означать, в частности, следующее. Во-первых, произошел огромный рост продуктивности инновационного уровня, который стал мощно предлагать свое включение, активно влиять на уровень традиций. И, во-вторых, за счет тотального оповещения-информирования всех участников информационного пространства существенно ограничили возможности «идеологической работы» – искусственного, выгодного отдельным политическим силам воздействия (искусственного отбора) инноваций и их дальнейшего продвижения на уровень традиций.

Казалось бы, в этих условиях скорость общественного развития должна автоматически существенно увеличиться. Однако автоматизм не срабатывает. Выяснилось, что для успешного продвижения с инновационного уровня на уровень традиционный, для включения продуктов воображения и фантазии в действительность также требуется определенная образовательно-просветительская работа. В случае же, если ее нет, процесс внедрения инноваций в традиционное замедляется, так как произведенные и не инкорпорированные в традиционное инновации сперва работают вхолостую, а затем отмирают. Таким образом, в новых условиях одной из важнейших общественных потребностей стала потребность в отлаживании (приспособлении) механизмов регулирования процесса органичного включения инноваций в традиционное и, тем самым, в общественное развитие, в самосознание индивида и общества в целом. Как же способствовать этому процессу, то есть выполнять обозначенную образовательно-просветительскую работу?

По прошествии некоторого времени стало ясно, что ничего нового для выработки оптимальной модели регулирования общественного развития и развития самосознания нет, за исключением двух «вечных механизмов». Это, во-первых, правовые нормы и соответствующее им правосознание и, во-вторых, закрепленные в обществе и сознании религиозный, моральный, научный и художественный авторитеты. При этом, действие закона должно быть безукоризненным и неукоснительным, а действие авторитетов свободно устанавливаемым и ничем не стесняемым.

Конечно, при слабости «вечных механизмов» ничто не гарантирует от попыток регулировать общественное развитие и формирование самосознания с помощью избирательного применения закона, навязывания ложных авторитетов, создания угрозы репрессий и даже диктатуры. Но, во-первых, даже в прошлом, в условиях локальности, эти попытки или практика никогда не давали сколько-нибудь продолжительного эффекта. И, во-вторых, в условиях общего информационного пространства и того, что люди в благополучных демократических странах, выступая в качестве неявного образца для сравнения, сделали выбор и стараются придерживаться «вечных механизмов» общественного развития, иная модель его регулирования тут же обнаруживает свою ущербность, то есть становится невозможной. А если об-

щество все же пытается прибегнуть к какой-либо старой модели, работавшей в условиях локальности, то в новых условиях оно с неизбежностью начинает деградировать. Таким образом, общее информационное пространство, стимулируя процесс возникновения инноваций, превращается в императив создания или упрочения оптимальной модели регулирования общественного развития и становления самосознания.

\* \* \*

К сожалению, в современной России осознание новой реальности – перехода к информационному обществу, от локальности к тотальности и необходимости укоренения «вечных механизмов» оптимального общественного развития до сих пор не произошло. Во-первых, потому, что в стране традиционно слабо действие «вечных механизмов» оптимальной модели регулирования общественного развития и в последнее десятилетие для их укрепления власть делает очень мало. Во-вторых, потому, что из всего спектра «вечных механизмов» нынешняя власть сделала ставку лишь на возрастание роли религиозного авторитета, в то время как остальные их компоненты практически игнорируются. И, наконец, в-третьих, потому, что поддавшись искусу следовать имеющейся в истории страны традиции авторитарного управления, базирующейся на неизжитой иллюзии, что один человек (группа соратников) способны направить общественное движение и самосознание по верной дороге, уже сделаны и продолжают делаться ошибочные шаги. То есть, у неверно избранного в последнее время пути общественного развития уже складывается своя история, что становится фактором дополнительного влияния. У власти также нет и понимания того, что как бы ни были лично честны и разумны отдельные правители, при старой системе общественного развития они рано или поздно становятся одной из множества властных групп. А при этом условии, если даже отдельные правители сохраняют благие намерения, то они все-таки делаются лишь маленьким элементом в конгломерате намерений и интересов прочих властных групп, далеко не столь однозначно настроенных на благо. По

этой причине единственная возможность укрепить направленную на благо власть означает отказ от попытки ее сосредоточения в одной честной паре рук и постепенную передачу в сферу ведения «вечных механизмов».

Завершая текст, отмечу, что при желании можно соотнести содержащиеся в нем сюжеты с конкретной отечественной реальностью, а рядом с общими терминами поставить конкретные факты, явления и имена. Сделать это для понимающего читателя большого труда не составит.

*Я.И. Свирский*

## **Постструктуралистский подход к инновациям**

Обсуждение отношений между архаикой, традицией и инновацией мне хотелось бы начать с конца этой триады. А именно, с проблематизации того, что принято называть «инновацией», где бы та ни имела места. Каким образом можно помыслить то, что выступает как инновация? А если таковая и возможна, то нужна ли она, и ради чего предпринимаются усилия для ее реализации, учитывая, что подобного рода сюжеты возникают довольно часто? Главная проблема, по-видимому, связана с тем, когда и в каких ситуациях обнаруживается потребность или даже необходимость в инновациях. Здесь можно выделить, по крайней мере, два момента. Во-первых, потребность в инновации (что касается социума) появляется тогда, когда в обществе возникает «ощущение» отставания (в социальном, техническом, культурном и т. д. планах) от других обществ. Во-вторых, когда в обществе тем или иным образом формулируется некий проект идеального состояния и возникает насущная необходимость в достижении последнего, что и требует инновационных усилий. По сути дела, оба указанных «стимула» к инновациям представляют собой одно и то же. Так, сам термин «отставание» призван обозначать состояние (будь то общества, либо отдельного индивида), качественно более низкое, нежели в других обществах, или же состояние, не дотягивающее до принимаемых (внутренним образом) идеальных состояний (причем механизм формирования последних выступает в качестве одной из основных тем философии, начиная, допустим, с Платона).

Тем не менее, остается феноменологическая проблема: как «увидеть» ситуацию отставания, какие силы вызывают внутреннее беспокойство, тревожащее, по крайней мере, ту или иную часть общества в связи с несовершенством тех или иных социальных институтов? Действительно, следовало бы отразить данный «будирующий» фактор, подвигающий личность или массы на социальные перемены. По сути, речь идет о том, что общество (или отдельный человек) должно оказаться в ситуации некоей неустойчивости (в точке бифуркации), выбрасывающей его на иные пути становления. Здесь, как кажется, уместно вспомнить о классической дихотомии «естественное–искусственное». В рамках рассматриваемого нами сюжета «естественным» можно было бы считать устойчивое состояние социальной организации, где каждый индивид соответствует своей идее и не претендует на большее (к примеру, на роль политика). Такое гомеостатическое состояние – со всеми его тяготами и благами – удерживается некоей «охранительной» структурой социума, которую можно, отчасти, назвать архаической. И как раз такая структура обеспечивает тот горизонт сознания, который вообще не позволяет мыслить в режиме «отставание-новшество». Искусственным (или неестественным) было бы – в этом случае – выпадение из гомеостаза, причем не только из-за наличия «внешнего примера» более успешного существования (примера, по преимуществу связанного с превосходством в военной силе), но и из-за катаклизмов, вызванных, в том числе, и внутренним недовольством граждан. Такое отставание и, одновременно, осознание последнего, выведение его в «горизонт видимого» не так-то легко четко тематизировать и эксплицировать в виде аналитически разложимой конструкции, которая при этом имела бы социальный резонанс, то есть приняла вид некоего общественного архетипа, напрямую связанного с самоидентификацией субъекта того или иного сообщества.

\* \* \*

Я не буду останавливаться здесь на том, как решалась проблема «внутреннего» или «внешнего» факторов, стимулирующих инновацию, в философии нового времени, или в «философии модер-

на», принимая во внимание, что сегодня к такому решению подключаются психология, социология, политология и т. п. Упомяну лишь о сюжете, связанном с «идеалом чистого разума» (Кант), предполагающем некое изначальное совершенство, как бы изнутри стимулирующее к инновации (человек–трансцендирующее существо). И чтобы перейти к основной теме, хочу предложить версию того, как можно было бы развести постструктуралистский способ философствования с тем, что принято именовать нововременным, или «модернистским», способом философствования<sup>1</sup>. Следует заметить, что такое разведение весьма номинально и условно. Противопоставление постструктуралистского и модернистского философствований выступает лишь удобным способом выражения, обозначающим некую проблему, сопровождающую любой философский дискурс, поскольку элементы «постструктурализма» можно обнаружить не только сегодня, но и (как ни парадоксально это звучит), например, у софистов или стоиков, противопоставлявших себя платонизму или аристотелевской метафизике. То есть, «модернизм» и «постструктурализм» – не более чем словесный код, облегчающий возможность выявить проблемный узел, определяющий саму философскую практику.

Итак, попробуем обозначить то, в чем состоит такое противостояние указанных двух способов осмысления инновационных сдвигов как в отношении познавательных стратегий, так и в отношении социальных практик.

Направление размышлений, обозначенное термином «модерн», в качестве исходного (а, одновременно, и конечного) пункта принимает то, что в мире есть нечто, обладающее статусом устойчивости. Благодаря такому «нечто» наличный мир и существует. То есть, в мире есть некое «на самом деле». Движение к такому «на самом деле» и есть *движение инновационной мысли*. Именно это движение мысли придает *смысл* не только человеческому существованию, но и всему тому, что полагается как наличествующее независимо от нас в качестве *внешней природы*. Изрядно упро-

---

<sup>1</sup> Здесь термины «постструктуралистский» и «модернистский» используются в несколько вольном истолковании, поскольку в современной литературе «модернизмом» принято обозначать некое «новое время», начинающееся, скажем, со времен Гоббса (см.: *Латур Б.* Нового времени не было. СПб., 2006), а то и ранее. В иной интерпретации данные термины могут использоваться в значениях «неклассический» и «классический» способы осмысления реальности.

щая ситуацию и не пускаясь в детали, упомянутое «нечто» можно интерпретировать либо как «заоблачный мир» с его Благом и сопутствующей последнему иерархией ценностей (Платон); либо как Бога со всеми техниками приближения к последнему (Скотт, Аквинский); либо как Абсолютный дух Гегеля; даже «бытие» Хайдеггера и «традиция» Гадамера, отчасти, могут быть истолкованы в таком ключе. Философия выработала массу терминов для экспликации подобного опыта (инновационного) приближения к тому, что есть «на самом деле». И в основе всех этих техник присутствует одна процедура (или способность), для именованной которой может быть использован восходящий к Платону термин «припоминание»: нам следует вспомнить то (или дорастить до того), что мы всегда имеем в скрытом виде, соприкоснуться с чем-то, что вечно присутствует вне нас (как налично данных, обладающих сознанием существ), и, одновременно, задает возможность существования нашего «внутреннего смыслополагания».

С другой стороны «постструктурализм» настаивает на том, что словосочетание «на самом деле» указывает на некие иллюзии, порождаемые имманентной жизнедеятельностью человека, помещенного в конкретные и преходящие рамки исторических и социальных обстоятельств. Такого рода иллюзии могут расшифровываться, например, через введение представлений об «исторических априори» (М.Фуко), через критику «наличия» (Ж.Деррида), через обсуждение «машин желания» (Ж.Делёз, Ф.Гваттари) и т. д. Тогда суть философского анализа будет состоять как раз в вычленении этих «исторических априори» (или *архи-следов*, лишенных статуса изначальности), в показе их функционирования.

В таком колебании между принятием «на самом деле» и отказом от него, по-видимому, и состоит проблемный узел инновационного подхода к наличной данности. Для новоевропейской культуры данный узел наиболее четко оформил Кант, утверждавший, что есть области нашего присутствия в мире, где мы имеем право говорить о предельном основании, на базе которого строим свою сознательную жизнь, а также есть области, где мы не имеем права говорить об этом. Однако Кант лишь явным образом показал наличие подобного разделения феноменальной и ноуменальной областей жизни сознания. При этом он отнюдь не отрицал того, что к ноуменальным «пространствам» жизни нет никакого доступа.

Он говорил лишь о том, что мы не имеем возможностей *теоретически* обосновать наше знание об этих пространствах; например, мы не можем теоретически понять Бога. И тогда смысл инновационных начинаний оказывается раздвоенным: либо возникновение нового обеспечивается трансцендентальным схематизмом, либо такое не может принципиальным образом рационально интерпретироваться.

В предложенной интерпретации «модерн» можно маркировать словосочетанием «вспомнить незабываемое». (Так, Платон предлагает душе вспомнить то, что она уже видела в горнем мире; Кант предполагает наличие некой трансцендентальной области, выступающей в качестве обоснования достоверного знания, тоже всегда присутствующей, но до которой нужно только дорасти; для теологии мы уже дети Божьи, но в результате первородного греха позабыли божественную истину, и теперь наша задача – вернуться в лоно Того, чьими детьми мы и так являемся.)

Вторую же – постструктуралистскую – стратегию следовало бы обозначить словосочетанием «помыслить немыслимое». Здесь инновация не сопряжена с «трансцендентальными условиями» и предполагает *возможность* порождать и мыслить *невозможное*. Последнее – именно в силу своей невозможности – и является объектом нашей мысли. В этом и состоит парадокс. Содержательно такой парадокс может быть проиллюстрирован, например, противопоставлением термина «трансцендирование» (как перехода в запредельную, *за-человеческую* область, которая содержит в себе высшие условия существования самого человека) и используемого в «постструктурализме» термина «трансгрессия» (как перехода в *сверх-человеческую* сферу)<sup>2</sup>. Трансгрессия выступает как такой тип инновационного движения, которое предполагает выход за пределы самого себя, не подразумевая при этом, что за данными пределами

<sup>2</sup> «Трансгрессия – это жест, который обращен на предел; там на тончайшем изломе линии, мелькает отблеск ее происхождения, возможно, также вся тотальность ее траектории, даже сам ее исток. Возможно даже, что та черта, которую она пересекает, образует все ее пространство. Кажется, игра пределов и трансгрессии направляется простым упрямством: то и дело трансгрессия переступает одну и ту же линию, которая, едва оказавшись позади, становится беспаятной волной, вновь отступающей вдаль – до самого горизонта непреодолимого. ... Предел и трансгрессия обязаны друг другу плотностью своего бытия» (Фуко М. О трансгрессии // Танатография эроса. СПб., 1994. С. 117.).